

۸۰۔ انواع پر مشتمل علوم و معارف قرآنی کا بشیر ہا ذخیرہ

الانْقِصَانُ

فِي فَهْمِ شُرَاحِ الْمَعْرِفَةِ

اردو
فہم شُرَاحِ کے لیے اہم اور بنیادی کتاب

تالیف
علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ

۸۴۹ھ — ۹۱۱ھ

اِذَا رَأَيْتَ اِيَّاهُ ۱۹۰ انارکلی لاہور

۴۳۳۹۹۱ — ۴۳۲۳۱۲ — ۴۳۵۳۲۵۵

یکس: ۴۳۲۳۶۸۵ — ۴۳۲ — ۰۹۲

۸۰۔ انواع پر مشتمل علوم و معارف قرآنی کا بشین ہا ذخیرہ

الافتاح

فی فتح السبل الی القرآن

حصہ دوم

فہم شد آن کے لیے اہم اور بنیادی کتاب

تالیف

علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ

۸۴۹ھ ————— ۹۱۱ھ

یہ جواہر پارہ علامہ سیوطیؒ نے صد ہا کتب کے وسیع و عمیق مطالعہ کے بعد ترتیب دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اسے امت مسلمہ کے تمام طبقات میں قبولیت عامہ نصیب فرمائی اور آج قرآن حکیم کا ہر ادنیٰ و اعلیٰ طالب اس عظیم کتاب کا محتاج ہے۔ جناب مولانا محمد حلیم صاحب انصاری کے قلم سے اس کا مستند اردو ترجمہ زمیں و ترتیب کے ساتھ پیش خدمت ہے

○

ادارۃ الامیات لاہور

پہلی بار عکسی طباعت _____ ذی قعدہ ۱۴۰۲ھ، اگست ۱۹۸۲ء
 باہتمام _____ اشرف برادران سلمہم الرحمن
 ناشر _____ ادارۃ اسلامیات، لاہور
 طباعت _____ نفیس پرنٹرز، لاہور
 ضخامت جلد دوم _____ کل صفحات بمع فہرست مضامین ۵۴۴
 قیمت کامل سیٹ _____ ۲ جلد مجلد روپے

_____ ملنے کے پتے _____

ادارۃ اسلامیات، ۱۹۰۔ انارکلی لاہور
 دارالاشاعت، اردو بازار کراچی نمبر
 ادارۃ المعارف و الخزانۃ دارالعلوم کراچی نمبر
 مکتبہ دارالعلوم، دارالعلوم کراچی نمبر

فہرست مضامین "الاتقان" اردو

حصہ دوم

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۰	متشابه لفظاً و معنی کی مزید پانچ قسمیں	۱	تینسا لیسویں نوع (۴۳)
۱۰	کسی معنی کو ترجیح دینے میں غور و فکر ترک کرنا	۱	محکم اور متشابه
	فصل		
۱۱	متشابه کی قسم میں سے پہلی قسم صفات	۱	قرآن محکم ہے یا متشابه؟
۱۱	باری تعالیٰ کی آیات ہیں :	۱	محکم اور متشابه کی تعین کے
۱۱	{ ۱ "يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ" کی صفت اور		متعلق سولہ (۱۶) اقوال
	اس کے متعلق سات جوابات		فصل
۱۴	{ ۲ "نَفْسٌ" کی صفت	۳	متشابه قرآن کا علم خدا کے علاوہ اور
۱۵	{ ۳ "وَجْهٌ" کی صفت	۴	کسی کو بھی ہے یا نہیں؟
۱۵	{ ۴ "عَيْنٌ" کی صفت	۶	متشابه کے بارے میں احادیث و روایات
۱۶	{ ۵ "يَدٌ" کی صفت	۶	محکم اور متشابه کی تعریف
۱۶	{ ۶ "الْتَّاقُ" کا لفظ	۷	لفظ، ظاہر، مجمل اور مؤول کی تعریف
۱۶	{ ۷ "الْجَنَبُ" کا لفظ	۸	متشابه آیات رکھنے کی حکمت و علت
۱۶	{ ۸ "الْقَرِيبُ" کی صفت	۹	متشابه کی دو قسمیں
۱۶	{ ۹ "فَوْقِيَّةٌ"	۹	متشابهات اور کجرو لوگ
۱۸	{ ۱۰ "مَجِيءٌ"	۹	آیات قرآنی کی تین قسمیں :
۱۸	{ ۱۱ "حُبٌ، غَضَبٌ، رِضَا، تَعْجِبٌ"	۹	۱ مطلقاً محکم
۱۸	{ اور "دَحْصَتٌ" کی صفات	۹	۲ مطلقاً متشابه
۱۸	{ ۱۲ "عِنْدَ" کا لفظ	۹	۳ من وجہ محکم اور من وجہ متشابه

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۹	خاتمہ آیا محکم کو متشابہ پر کوئی فضیلت بھی ہے یا نہیں ؟	۱۹	۱۳ "معیت" کی صفت
۲۹	متشابہ آیات نازل کرنے کی حکمت اور فوائد	۱۹	۱۴ "فراغت" کا لفظ
۳۲	چوالیسویں نوع (۴۴) قرآن شریف کے مقدم اور مؤخر مقامات	۱۹	تنبیہ: "بطش" سے کیا مراد ہے ؟ فصل
۳۲	آیات قرآنی میں کلام کی تقدیم و تاخیر کی دو قسمیں :	۱۹	سورتوں کے اوائل (حروف مقطعات) متشابہ میں داخل ہیں
۳۲	۱) وہ جس کے معنی میں بظاہر اشکال واقع ہوتا ہے مگر اس کے تقدیم و تاخیر کے باب سے ہونیکا علم ہو جائے تو معنی واضح ہو جاتے ہیں	۱۹	سورتوں کے بعض فوائج کے معانی جو علماء سے منقول ہیں
۳۳	۲) جن کے معنی میں بظاہر کوئی بھی اشکال نہیں پڑتا مگر ان میں تقدیم و تاخیر کلام موجود ہے کلام کو مقدم کرنے کے دس اسباب :	۱۹	آلہ، الہم، الہم، الہم حمہ اور ق کے معانی
۳۴	۱) تبرک	۲۰	گھلیحص کے معنی
۳۴	۲) تعظیم	۲۰	طہ، طسہ، طسہ، طسہ، طسہ
۳۴	۳) تشریف (عزت دینا)	۲۱	ق اور ت کے معانی
۳۵	۴) مناسبت	۲۱	حروف مقطعات کا وجود عربی شاعری میں
۳۶	۵) ہمت بندھانا اور شوق دلانا	۲۲	حروف مقطعات قسم ہیں اور خدا کے نام ہیں
۳۶	۶) سبقت	۲۳	حروف مقطعات اسجد اور جمل کے حساب سے ہیں
۳۷	۷) سببیت	۲۴	حروف مقطعہ کا علم باطل ہے
		۲۵	حروف مقطعات تنبیہ کے لئے آئے ہیں
		۲۵	حروف مقطعہ تعجیب کے لئے آئے ہیں
		۲۶	حروف مقطعہ کا مقصد حروف تہجی کی طرف توجہ دلانا تھا
		۲۶	حروف مقطعہ بطور علامت نبوت کے ہیں
		۲۷	حروف مقطعہ کے چند دیگر مطالب و معانی
		۲۷	طہ، یس اور ق کے معانی
		۲۸ و ۲۷	الہم، حم، حم، حم، ق اور ق کے معانی

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۴	فصل : سنت نبوی کے عموم کی تخصیص کرنے والے احکام قرآنی	۳۷	۸ کثرت
۴۴	عموم و خصوص سے متعلق چند متفرق فسروری مسائل	۳۸	۹ ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی
۴۴	(۱) جب کوئی لفظ عام بطور مدح یا ذم کے استعمال ہو تو وہ اپنے عموم پر باقی رہتا ہے یا نہیں؟	۳۸	۱۰ اعلیٰ سے ادنیٰ کی جانب تنزل
۴۵	(۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ“ وغیرہ میں امت بھی شریک ہے یا نہیں؟	۳۸	تنبیہ : ایک ہی لفظ کسی جگہ مقدم اور کسی جگہ مؤخر ہونے کی وجہ
۴۵	(۳) ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ کا خطاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی شامل ہے یا نہیں؟	۳۹	پینتالیسویں نوع (۴۵)
۴۶	(۴) جمع مذکر سالم، مؤنث کو شامل ہوتا ہے یا نہیں؟	۳۹	قرآن شریف کے عام اور خاص کا بیان
۴۶	(۵) ”يَا أَهْلَ الْكِتَابِ“ کے خطاب میں مومنین بھی شامل ہیں یا نہیں؟	۴۰	عام کی تعریف
۴۶	(۶) ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا“ کے خطاب میں اہل کتاب شامل ہیں یا نہیں؟	۴۰	عام کے صیغے
۴۶	جھیا لیسویں نوع (۴۶)	۴۰	فصل : عام کی تین اقسام :-
۴۶	قرآن مجید کا محل اور مہین حصہ	۴۰	(۱) وہ عام جو اپنے عموم پر باقی رہتا ہے
۴۶	محل کا بیان اور محل کی تعریف	۴۰	(۲) وہ عام جس سے خصوصیت مراد ہو
۴۶	قرآن میں محل کا وجود اور اجمال کے اسباب :	۴۰	(۳) عام مخصوص :
۴۶	(۱) اشتراک	۴۲	(۱) مختص متصل پانچ ہیں :
۴۶	(۲) حذف	۴۲	۱- استناد
		۴۲	۲- وصف
		۴۲	۳- شرط
		۴۲	۴- غایت
		۴۲	۵- بدل البعض من الكل
		۴۳	(ب) مختص منفصل :-
		۴۳	۱- تخصیص بالقرآن
		۴۳	۲- تخصیص بالحديث
		۴۳	۳- تخصیص بالجماع
		۴۳	۴- تخصیص بالقياس

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۵۴	مسئلہ سوم: نسخ کا وقوع صرف امر و نہی میں ہوتا ہے	۴۷	۳) مرجع ضمیر کا اختلاف
۵۴	مسئلہ چہارم: نسخ کی تین اقسام:	۴۸	۴) عطف اور استیناف کا احتمال
۵۴	۱) ماوربہ کا نسخ اس کی بجائے اور سے قبل	۴۸	۵) لفظ کا غریب ہونا
۵۴	۲) اگلی آیتوں پر نافذ اور مشروع حکم کا نسخ	۴۸	۶) لفظ کا کثیر الاستعمال نہ ہونا ۷) تقدیم و تاخیر
۵۴	۳) حکم کے سبب کا زائل ہونا	۴۸	۸) لفظ منقول کا بدل دینا ۹) تکرار
۵۵	مسئلہ پنجم: ناسخ و منسوخ کے اعتبار سے	۴۸	فصل: مبہین کا بیان
۵۵	۱) ناسخ و منسوخ سے متبر سورتیں	۴۸	مبہین متصل اور مبہین منفصل
۵۵	۲) ناسخ و منسوخ پر مشتمل سورتیں	۴۸	مبہین کا وقوع سنت نبوی کے ذریعہ
۵۵	۳) صرف ناسخ آیات پر مشتمل سورتیں	۴۹	تنبیہ: چند آیات جن کے محل یا مفضل ہونے میں اختلاف ہے
۵۵	۴) صرف منسوخ آیات پر مشتمل سورتیں	۴۹	۱) آیت سرقہ "فَاَقْطَعُوا آيِدِيَهُمَا"
۵۵	مسئلہ ششم: ناسخ کی چار اقسام:	۴۹	۲) آیت تیمم "وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ"
۵۶	مسئلہ ہفتم: قرآن میں نسخ کی تین اقسام:	۵۰	۳) آیت تحریم اتہات "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اَمْهَاتُكُمْ"
۵۶	۱) منسوخ التلاوة والحکم ۲) منسوخ الحکم	۵۰	۴) آیت ربا "اَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا"
۵۶	۳) عام طور پر منسوخ الحکم شمار کی جانیوالی	۵۰	دو، آیت ربا کی بابت امام شافعی کے چار اقوال
۵۶	آیات کے متعلق معتقد کی رائے	۵۰	دب، اقوال شافعی پر علامہ ماوردی کا تبصرہ
۵۸	۲) منسوخ الحکم ۲۱ آیت کی فہرست	۵۲	۵) شرعی اصطلاحات والی آیات یعنی
۶۰	۳) منسوخ الحکم آیات کی منظوم فہرست	۵۲	صلوة، زکوٰۃ، صوم اور حج
۶۱	حکم کو رفع کر کے تلاوت کو باقی رکھنے کی حکمت	۵۲	تنبیہ: محل اور محتمل کے مابین فرق
۶۱	رسوم جاہلیت، اگلی شریعت اور ابتدائی احکام	۵۲	سینٹالیسویں نوع (۴۷)
۶۱	کی ناسخ آیات کی تعداد بہت کم ہے	۵۲	قرآن شریعت کا ناسخ اور منسوخ
۶۱	متفرق فوائد: ناسخ و منسوخ کی ترتیب میں تقدیم و تاخیر	۵۲	علم ناسخ و منسوخ کی اہمیت و ضرورت
۶۲	وہ آیات جن کا آخری حصہ اول حصہ کا ناسخ ہے	۵۲	مسئلہ اول: نسخ کے معنی کا تعین
۶۲	ناسخ کا بھی نسخ جائز ہے	۵۳	مسئلہ دوم: نسخ کی علت و حکمت
۶۳	سورۃ المائدہ میں کوئی آیت منسوخ نہیں ہے	۵۳	نسخ اور بدلی میں فرق
۶۳	قرآن میں سب سے پہلے قبلہ کا نسخ ہوا ہے	۵۳	قرآن کے ناسخ میں علماء کا اختلاف

۸۶	۵۱ ویں نوع (۵۱)	۸۰	مطلق کو مقید کرنے کا قاعدہ کلیہ
	قرآن کے وجوہ مخاطبات	۸۱	عام مطلق اور عام مقید کی مثالیں
۸۶	قرآن میں خطاب کے ۲۴ طریقے :	۸۱	محض مقید احکام کی مثالیں
۸۶	(۱) خطاب عام، جس سے مراد عام ہو	۸۲	تنبیہات : مطلق کو مقید پر محمول کرنا منع لغت کے اعتبار سے ہو گا یا قیاس کی رو سے
۸۶	(۲) خطاب خاص، جس سے مراد خصوص ہو		
۸۶	(۳) خطاب عام، جس سے مراد خصوص ہو	۸۲	پچاسویں نوع (۵۰)
۸۶	(۴) خطاب خاص، جس سے مراد عموم ہو		قرآن منطوق اور قرآن مفہوم
۸۶	(۵) خطاب جنس (۶) خطاب نوع	۸۲	منطوق کی تعریف
۸۶	(۷) خطاب عین (۸) خطاب مدح	۸۲	نقص کی تعریف
۸۶	(۹) خطاب الذم (۱۰) خطاب کرامت	۸۳	ظاہر کی تعریف
۸۶	(۱۱) خطاب اہانت (۱۲) خطاب تہکم	۸۳	تاویل کی تعریف
۸۶	(۱۳) خطاب جمع لفظ واحد کے ساتھ	۸۳	لفظ منطوق کا دو حقیقتوں یا ایک حقیقت اور ایک مجاز کے مابین مشترک ہونا
۸۶	(۱۴) خطاب واحد لفظ جمع کے ساتھ	۸۴	دلالت اقتضاء اور دلالت بالاشارة
۸۶	(۱۵) واحد کو تثنیہ کے لفظ سے خطاب	۸۴	فصل : مفہوم کی تعریف
۸۶	(۱۶) تثنیہ کو خطاب لفظ واحد کے ساتھ	۸۴	مفہوم کی دو قسمیں :
۸۶	(۱۷) دو شخصوں کو خطاب لفظ جمع کے ساتھ	۸۴	در مفہوم موافق
۸۶	(۱۸) جمع کو خطاب لفظ تثنیہ کے ساتھ	۸۴	۱۔ موافقت اولیٰ یعنی ”فحوئے الخطاب“
۸۹	(۱۹) واحد کے بعد جمع سے خطاب	۸۴	۲۔ موافقت مصادی یعنی ”لحن الخطاب“
۸۹	(۲۰) جمع کے بعد صیغہ واحد سے خطاب	۸۴	(ب) مفہوم مخالف : ۱۔ مفہوم صفت
۸۹	(۲۱) واحد کے بعد تثنیہ کے ساتھ خطاب	۸۵	۲۔ مفہوم شرط ۳۔ مفہوم غایت
۸۹	(۲۲) تثنیہ کے بعد واحد کے ساتھ خطاب	۸۵	۴۔ مفہوم حصر
۸۹	(۲۳) معین سے خطاب اور مراد ہو غیر معین	۸۵	ان مفہوموں کی دلالت کے شرائط :
۸۹	(۲۴) غیر سے خطاب اور مراد ہو عین خود	۸۵	(۱) مذکورہ امر بیشتر چیزوں کی مثال نہ ہو
۸۹	(۲۵) خطاب عام اور کوئی معین مخاطب مقصود نہ ہو	۸۵	(۲) مفہوم واقعہ کے خلاف نہ ہو
۸۹	(۲۶) خطاب میں اعراس (دگریز)	۸۵	فائدہ : الفاظ کی دلالت بلحاظ منطوق فحوی مفہوم
۹۰	(۲۷) خطاب ٹکون یا التفات	۸۵	اقتضاء ضرورت یا معقول مستنبط ہوتی ہے
۹۰	(۲۸) جمادات سے خطاب بطریق ذوی العقول		

۹۰	۲۹) خطاب تہیج (۳۰) خطاب شفقت و محبت	۹۰	۵) اہم خاص کا اطلاق اہم عام پر
۹۰	۳۱) خطاب تجتب (۳۲) خطاب تعجیز	۹۰	۶) اہم عام کا اطلاق اہم خاص پر
۹۰	۳۳) خطاب تشریف (۳۴) خطاب معدوم	۹۰	۷) ملزوم کا اطلاق لازم پر
۹۰	فائدہ: قرآن کے خطاب لی تین قسمیں	۹۰	۸) لازم کا اطلاق ملزوم پر
۹۲	فائدہ: قرآن کے طرز خطاب پر	۹۰	۹) مسبب کا اطلاق سبب پر
۹۲	علامہ ابن قیم کا جامع تبصرہ	۹۰	۱۰) سبب کا اطلاق مسبب پر
۹۲	فائدہ: قرآن کا نزول تین قسموں پر ہوا ہے	۹۸	تنبلیہ: سبب کے سبب کی طرف فعل کی نسبت کرنا
۹۳	۵۲ ویں نوع (۵۲)	۹۸	۱۱) ایک شے کا نام اس امر پر رکھنا
۹۴	قرآن میں حقیقت اور مجاز	۹۸	جو پہلے کبھی تھا
۹۴	حقیقت کی تعریف	۹۸	۱۲) ایک شے کو اس کے انجام کا
۹۴	قرآن میں مجاز کے وقوع پر بحث	۹۸	کے نام سے موسوم کرنا
۹۴	مجاز کی دو قسمیں:	۹۸	۱۳) حال کا اطلاق محل پر
۹۴	۱) مجاز فی الترتیب (مجاز الاستدایا مجاز عقلی)	۹۸	۱۴) محل کا اطلاق حال پر
۹۵	۱- جس کے دونوں اطراف (سند و	۹۹	۱۵) ایک شے کو اسکے آلہ کے نام سے موسوم کرنا
۹۵	سند الیہ) حقیقی ہوں -	۹۹	۱۶) ایک شے کا نام اس کی ضد کے نام پر رکھنا
۹۵	۲- جس کے دونوں اطراف مجازی ہوں	۹۹	۱۷) فعل کی اضافت کسی چیز کی
۹۵	۳- جس کا ایک طرف حقیقی	۹۹	طرف تشبیہ کرنا
۹۵	اور دوسرا مجازی ہو	۹۹	۱۸) فعل کو بولنا مگر اس کی مشارفت
۹۵	ب) مجاز فی المفرد (مجاز لغوی)	۹۹	مقاربت اور اس کا ارادہ مراد لینا
۹۵	۱) حذف (۲) زیادتی	۱۰۰	۱۹) قلب (اسناد کا ہویا عطف کا)
۹۵	۳) کل کا اطلاق جزو پر	۱۰۰	۲۰) ایک صیغہ کو دوسرے صیغہ
۹۶	۴) جزو کا اطلاق کل پر	۱۰۰	کے مقام پر رکھنا
۹۶	تنبلیہ: نوع دوم و چارم کیساتھ دو چیزوں کا اضافہ	۱۰۰	ایک صیغہ کو دوسرے صیغہ پر
۹۶	۱) کل کی صفت سے اس کے	۱۰۰	رکھنے کی سولہ شک انواع
۹۶	بعض حصہ کو متصف کرنا	۱۰۰	۱) مصدر کا اطلاق فاعل پر اور مفعول پر
۹۶	ب) بعض کے لفظ سے کل کو مراد لینا	۱۰۰	۲) مبشریہ پر مبشری کا اطلاق اور مہوی پر
		۱۰۰	مہوی کا اور مفعول پر قول کا اطلاق

۱۰۷	۲) تاکید (۳) تشبیہ (۴) کنایہ	۱۰۰	۳) فاعل اور مفعول کا اطلاق مصدر پر
۱۰۸	۵) تقدیم اور تاخیر (۶) التقات	۱۰۰	۴) فاعل کا اطلاق مفعول پر
۱۰۸	فصل: موضوعات شرعیہ حقیقت بھی ہیں اور مجاز نہ بھی	۱۰۰	۵) فعیل (صفت مشبہ کا اطلاق مفعول کے معنے میں
۱۰۹	فصل: حقیقت اور مجاز کے مابین واسطہ (درمیانی حالت)	۱۰۱	۶) مفرد، مثنیٰ اور جمع میں سے ایک کا دوسرے پر اطلاق
۱۰۹	اس کے مستحق ہونے کی تین صورتیں:	۱۰۲	۷) ماضی کا اطلاق مستقبل پر اور مستقبل کا اطلاق ماضی پر
۱۰۹	۱) ایک لفظ استعمال ہونے سے پہلے حقیقت اور مجاز کے مابین واسطہ ہو	۱۰۲	۸) خبر کا اطلاق طلب پر:
	۲) اعلام	۱۰۳	۹) ندا کو تعجب کے موقع پر رکھنا
۱۰۹	۳) وہ لفظ جو بطور مشاکلت استعمال ہوتا ہے	۱۰۳	۱۰) جمع کثرت کے موقع پر جمع قلت کو رکھنا اور جمع قلت کی جگہ جمع کثرت لانا
۱۰۹	خاتمہ: مجاز کی ایک قسم "مجاز المجاز" بھی ہے	۱۰۳	۱۱) اسم مؤنث کو کسی اسم مذکر کی تاویل پر مذکر کرنا
	۵۳ ویں نوع (۵۳)	۱۰۳	۱۲) مذکر کی تانیث
۱۱۰	قرآن کی تشبیہات اور اس کے استعارات	۱۰۳	۱۳) تغلیب
۱۱۰	تشبیہ کی تعریف	۱۰۴	۱۴) حروف جر کا ان کے غیر حقیقی معنوں میں استعمال
۱۱۰	ادوات تشبیہ	۱۰۵	۱۵) غیر وجوب کے لئے مصیذہ فعل کا اور غیر تحریم کے لئے مصیذہ لا تفعل کا استعمال
۱۱۰	تشبیہ کی قسمیں:	۱۰۵	۱۶) تفضیل
۱۱۱	۱) اپنے طرفین کے اعتبار سے تشبیہ کی چار قسمیں:	۱۰۶	فصل: چھ نوعیں جن کو داخل مجاز شمار کرنے میں اختلاف ہے
۱۱۱	دو) طرفین حسی ہوں	۱۰۶	۱) حذف
۱۱۱	دو) طرفین عقلی ہوں	۱۰۶	دو) بقول فرما حذف کی چار قسمیں:
۱۱۱	دو) ایک مشبہ بہ حسی اور دوسرا مشبہ بہ عقلی	۱۰۷	دو) زنجانی کی رائے
۱۱۱	دو) اس کے برعکس	۱۰۷	دو) قرذینی کا قول
۱۱۲	۲) وجہ کی اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں:	۱۰۷	
۱۱۲	دو) مفرد دو) مرکب	۱۰۷	
۱۱۳	۳) تیسری قسم کی کئی قسمیں:	۱۰۷	
۱۱۳	دو) محسوس چیز کو غیر محسوس چیز سے تشبیہ دینا	۱۰۷	

۱۱۹	استعارہ کی ایک اور تقسیم :	۱۱۳	(ب) غیر محسوس چیز کو محسوس چیز سے تشبیہ دینا
۱۱۹	(۱) مرثیہ (۲) مجرورہ (۳) مطلقہ	۱۱۳	(ج) غیر معمولی شے کی تشبیہ معمولی چیز سے
۱۱۹	استعارہ کی چوتھی تقسیم :	۱۱۳	(د) غیر بدیہی شے کی تشبیہ بدیہی امر سے
۱۲۰	(۱) تحقیقی (۲) تخیلی (۳) مکنی (۴) تصریحی	۱۱۳	رک، صفت میں غیر قوی چیز کو صفت میں قوی چیز سے تشبیہ دینا {
۱۲۰	استعارہ کی پانچویں تقسیم :	۱۱۴	(۴) تشبیہ کی مزید تقسیم :
۱۲۰	(۱) وفاقہ (۲) عناد یہ	۱۱۴	(و) مؤکد (دب) مُرسل
۱۲۰	(و) تہکیمہ	۱۱۴	قاعدہ : تشبیہ کے ادوات (حروف) {
۱۲۰	(ب) تملیحیہ	۱۱۴	تشبیہ کے داخلے کا طریقہ {
۱۲۰	(۳) تمثیلیہ	۱۱۴	قاعدہ : مدح اور ذم میں تشبیہ دینے کا طریقہ
۱۲۲	تشبیہ : کبھی استعارہ دو لفظوں کیساتھ ہوتا ہے	۱۱۵	فائدہ : قرآن میں صرف واحد کی تشبیہ {
۱۲۲	فائدہ اول : بعض علماء کا قرآن میں مجاز سے کے وجود سے انکار {	۱۱۵	فائدہ کے ساتھ آئی ہے
۱۲۲	فائدہ دوم : استعارہ تشبیہ اور کنیہ سے بلیغ تر ہے اور استعارہ تشبیہ سے بڑھ کر بلیغ ہے {	۱۱۵	فصل : استعارہ کی تعریف
۱۲۳	خاتمہ : استعارہ اور تشبیہ محذوف {	۱۱۶	استعارہ کی حکمت اور فوائد
۱۲۳	الادوات کے مابین فرق {	۱۱۶	فرع : استعارہ کے ارکان ثلاثہ
۱۲۴	چون ویں نوع (۵۴)	۱۱۶	ارکان ثلاثہ کے اعتبار سے استعارہ کی پانچ قسمیں {
۱۲۴	قرآن کے کنایات اور اس کی تعریفیں	۱۱۶	(۱) محسوس کے لئے محسوس کا استعارہ {
۱۲۴	کنایہ کی تعریف	۱۱۶	محسوس وجہ سے {
۱۲۴	بعض علماء کا قرآن میں کنایہ کے وجود سے انکار	۱۱۶	(۲) عقلی وجہ سے کسی محسوس کے لئے محسوس شے کا استعارہ {
۱۲۴	کنایہ کے اسباب	۱۱۸	(۳) استعارہ معقول برائے معقول بوجہ عقلی {
۱۲۶	کنایہ کی ایک عجیب و غریب نوع	۱۱۸	(۴) معقول کے لئے محسوس کا استعارہ عقلی وجہ سے {
۱۲۶	تذنیب (ذیل) : "ارواح"	۱۱۹	(۵) محسوس کے لئے معقول کا استعارہ عقلی وجہ سے {
۱۲۸	کنایہ اور ادوات کے مابین فرق	۱۱۹	لفظ کے اعتبار سے استعارہ کی دو قسمیں :
۱۲۸	فصل : کنایہ اور تعریض میں فرق	۱۱۹	(۱) اصلی (۲) تبعی
۱۲۹	تعریض کی تعریف اور وجہ تسمیہ		

۱۳۶	تنبیہ: معمول کی تقدیم پر بحث	۱۳۰	تعریف کی دو قسمیں
۱۳۷	حقر اور اختصاص میں فرق		
۱۳۹	بر تقدیر تسلیم حقر کی تین قسمیں:	۱۳۰	پچیسویں نوع (۵۵)
۱۳۹	۱) مآ اور مآ کے ساتھ		حقر اور اختصاص
۱۳۹	۲) ائما کے ساتھ	۱۳۰	حقر یا قصر کی تعریف
۱۳۹	۳) حقر جو تقدیم کا فائدہ دیتا ہے	۱۳۱	حقر کی دو قسمیں:
۱۴۰	۵۶ ویں نوع	۱۳۱	۱) قصر الموصوف علی الصفۃ
	ایجاز اور اطناب کا بیان		حقیقی یا مجازی
۱۴۰	بلاغت میں ایجاز اور اطناب کا مقام	۱۳۱	۲) قصر الصفۃ علی الموصوف
۱۴۰	آیا ایجاز اور اطناب میں واسطہ		(حقیقی یا مجازی)
۱۴۱	(مسادات) ہے یا نہیں؟	۱۳۱	دوسرے اعتبار سے حقر کی تین قسمیں:
۱۴۱	ترجمہ میں مسادات کا ذکر نہ کر لے کی وجہ	۱۳۱	۱) قصر افراد ۲) قصر قلب
۱۴۱	تنبیہ: ایجاز و اختصار اور اطناب	۱۳۱	۳) قصر تعین
۱۴۱	و اسباب کے مابین تعلق	۱۳۲	فصل: حقر کے طریق:
۱۴۱	فصل: ایجاز کی دو قسمیں:	۱۳۲	۱) نفی اور استثناء کے ذریعہ
۱۴۱	۱) ایجاز قصر	۱۳۲	۲) ائما کے ذریعہ
۱۴۱	۲) ایجاز حذف	۱۳۲	۳) ائما کے ذریعہ
۱۴۲	حذف سے خالی ایجاز کی تین قسمیں:	۱۳۴	۴) عطف لا یا بل کے ساتھ
۱۴۲	۱) ایجاز قصر	۱۳۴	۵) معمول کی تقدیم کے ذریعہ
۱۴۲	۲) ایجاز تقدیر	۱۳۴	۶) ضمیر فصل کے ساتھ
۱۴۲	۳) ایجاز جامع	۱۳۵	۷) مسند الیہ کی تقدیم کے ذریعہ
۱۴۲	ایجاز بدیع سے ہے	۱۳۵	۸) مسند کی تقدیم کے ذریعہ
۱۴۲	قوله تعالى: "ولكم في القصاص	۱۳۶	۹) مسند الیہ کا ذکر کرنا
۱۴۲	حیوة کو عربی ضرب المثل المقتل	۱۳۶	۱۰) مبتدا اور خبر دونوں کا معرف لانا
۱۴۲	لفظ المقتل پر بیس وجہوں کے		۱۱) ۱۲ و ۱۳ کی مثالیں
۱۴۲	فضیلت حاصل ہے	۱۳۶	۱۲) کلمہ کے بعض حروف
			کا قلب کر دینا

تنبیہات :

۱، بدیع کی ایک قسم اشارہ بھی ہے

۲، ایجاز کی ایک قسم تفسیر ہے

۳، ایجازِ فقر کی قسموں میں

سے فقر بھی ہے

فقر کی دوسری قسمیں

ایجاز کی دوسری قسم ایجازِ حذف
اور اُس کے فوائدفائدہ : جب کسی اسم کا حذف کرنا لازم ہو
تو اس کے ذکر سے اس کا حذف احسن ہےقاعدہ : اختصار یا اقتصار کے لئے
مفعول کو حذف کرنے کا قاعدہ

حذف کی سات شرطیں :

۱، کوئی دلیل پائی جاتی ہو

حذف کے دلائل :

دو، دلیلِ حالی

دب، دلیلِ مقالی

دج، دلیلِ عقلی

دو، عادت

دو، فعل کا شروع کرنا

دو، مناعتِ نحو

تنبیہ : دلیل کی شرط کس وقت ہے ؟

۱، محذوف مثل جہد کے نہ ہو

۲، مؤکد نہ ہو

۳، مختصر کا اختصار نہ ہوتا ہو

۴، محذوف عاملِ منفی نہ ہو

۵، محذوف کسی کے عطف میں نہ ہو

۱، حذف سے عامل قوی کی ضرورت نہ ہو

۱۵۲ فائدہ : حذف میں تدریج کا اعتبار

۱۵۲ قاعدہ : کسی لفظ کا مقدر ہونا اُس

۱۵۲ کے اصلی مقام پر مانا جائے

۱۵۲ قاعدہ : حتی الامکان مقدر کم کرنا چاہئے

۱۵۲ موافق مقدر اور فصیح ترکیب

۱۵۳ کو مقدر ماننا چاہئے

۱۵۳ حسن اور احسن میں سے احسن

۱۵۳ کی تقدیر واجب ہے

۱۵۳ مجمل اور مبہن میں سے مبہن

۱۵۳ کی تقدیر احسن ہے

۱۵۳ قاعدہ : حذف کی کون سی صورت

۱۵۳ اختیار کرنا اولیٰ ہے

۱۵۳ قاعدہ : ثانی کا محذوف ماننا اولیٰ ہے

۱۵۴ فصل : حذف کی قسمیں :

۱۵۴ ۱، اقتطاع

۱۵۴ ۲، اکتفاء

۱۵۵ ۳، احتیاج

۱۵۶ ۴، اختزال

۱۵۶ (ا) اہم کے محذوف ہونے کی مثالیں

۱۵۸ (ب) فعل کا حذف اور اُس کی مثالیں

۱۵۸ (ج) حرف کے محذوف ہونے کی مثالیں

۱۵۹ (د) ایک کلمہ سے زیادہ محذوف

۱۵۹ ہونے کی مثالیں

۱۶۰ خاتمہ : محذوف کا قائم مقام

۱۶۱ فصل : اطناب کی قسمیں :

۱۶۱ (ا) بسط (ب) زیادة

۱۷۹	تنبیہ : یہ خاص و عام دوسرے ہیں	۱۷۱	۱ ایک یا اس سے زائد حروف
۱۷۹	۱۰ عام کا عطف خاص پر	۱۷۳	تاکید کسی جملہ میں داخل ہوں
۱۸۰	۱۱ ابہام کے بعد وضاحت کرنا	۱۷۴	فائدہ : اِنَّ اور لام تاکید کا اجتماع
۱۸۱	۱۲ تفسیر	۱۷۴	فائدہ : لام بلا تاکید
۱۸۱	۱۳ اہم ظاہر کو اہم معنی کی جگہ پر رکھنا	۱۷۴	۲ کلمہ میں زائد حروف کا داخل ہونا
۱۸۲	تنبیہ : اہم ظاہر کا اعادہ بالمعنی اس کے	۱۷۵	۳ تاکید مناعی
۱۸۲	بلفظ اعادہ سے بہتر ہے	۱۷۵	۴ تاکید معنوی
۱۸۵	۱۴ ایغال	۱۷۵	۵ تاکید لفظی
۱۸۵	۱۵ تذہیل	۱۷۵	۶ فعل کی تاکید اسی
۱۸۶	۱۶ طرد اور عکس	۱۷۵	کے مصدر کے ساتھ
۱۸۶	۱۷ تکمیل	۱۷۵	۷ حال مؤکدہ
۱۸۶	۱۸ تتمیم	۱۷۶	۸ قرآن مجید میں تکریر اور اس کے فوائد کی بحث
۱۸۶	۱۹ استقصاء	۱۷۶	۹ صفت
۱۸۶	استقصاء، تتمیم اور تکمیل میں فرق	۱۷۵	قاعدہ : عام صفت خاص صفت
۱۸۸	۲۰ اعتراض	۱۷۵	کے بعد نہیں آتی
۱۸۹	حسن اعتراض کی وجہ	۱۷۵	قاعدہ : معنات اور معنات الیہ کی صفت
۱۸۹	۲۱ تعلیل	۱۷۶	فائدہ : ۱ و ۲ کے موقع پر صفتوں
۱۸۹	۵۷ ویں نوع	۱۷۶	کا قطع کر دینا بلیغ تر ہے
۱۸۹	خبر اور انشاء	۱۷۶	۶ بدل
۱۸۹	کلام کی صرف دو قسمیں ہیں :	۱۷۷	۷ عطف بیان
۱۸۹	خبر اور انشاء	۱۷۷	۸ عطف بیان اور
۱۹۰	کلام کی قسموں میں اختلاف	۱۷۷	بدل میں فرق
۱۹۰	خبر کی تعریف میں اختلاف	۱۷۸	۹ عطف بیان اور
۱۹۱	انشاء کی تعریف	۱۷۸	نعت میں فرق
۱۹۱	کلام کی تین اقسام اور	۱۷۸	۱۰ دو مترادف لفظوں
۱۹۱	ان کی تعریف	۱۷۸	کا باہمی عطف
		۱۷۸	۱۱ خاص کا عطف عام پر

	۵، استطاعت کی نفی سے کبھی تدریس	۱۹۱	فصل : خبر کے مقاصد
۱۹۵	وامکان کی نفی مراد ہوتی ہے	۱۹۱	۱، امر
	اور کبھی امتناع کی اور کبھی مشقت	۱۹۱	۲، نہی
	میں پڑنا مراد ہوتا ہے	۱۹۱	۳، دُعا
	قاعدہ : عام کی نفی، خاص کی نفی پر	۱۹۱	خبر، امر اور نہی کے معنی میں
	دلالت کرتی ہے مگر عام کا ثبوت	۱۹۲	آتی ہے یا نہیں؟
۱۹۶	خاص کے ثبوت پر دلالت نہیں	۱۹۲	فرع : تعجب خبر کی ایک قسم ہے
	کرتا۔ لیکن خاص کی نفی عام کی	۱۹۲	قاعدہ : اللہ تعالیٰ کی طرف تعجب کی
	نفی پر دلالت نہیں کرتی فعل میں	۱۹۳	نسبت نہیں کرنی چاہیے
	مبالغہ کی نفی کرنا اصل فعل	۱۹۳	اللہ تعالیٰ کی طرف دُعا اور ترقی
	کی نفی کو لازم نہیں	۱۹۳	کی نسبت کرنا بھی صحیح نہیں
۱۹۶	مذکورہ بالا قاعدہ سے دو آیتوں پر	۱۹۳	فرع : وعدہ اور وعید بھی خبر
	اعتراض اور اس کے جوابات	۱۹۳	ہی کی ایک قسم ہے
۱۹۷	فائدہ : دو کلاموں میں دو جملہ لائیں	۱۹۳	فرع : نفی بھی خبر کی ایک قسم ہے
	تو کلام خبر ہوگا	۱۹۳	نفی اور جملہ کے درمیان فرق
۱۹۸	فصل : انشاء کی ایک قسم استغنام ہے	۱۹۳	نفی کے ادوات
۱۹۸	ادوات استغنام		تنبیہات :
۱۹۸	تمام ادوات استغنام ہمزہ	۱۹۴	۱، نفی کرنے کی صحت کا مدار
	ہی کے نائب ہیں	۱۹۴	۲، ذات موصوفہ کی نفی کبھی ممکن
۱۹۸	استغنام کے مجازی معانی :	۱۹۴	صفت کی نفی ہوتی ہے اور کبھی
۱۹۸	۱، انکار		ذات اور صفت دونوں کی
۱۹۹	۲، توہین		۳، کسی شے کا وصف کامل
۱۹۹	۳، تقریر	۱۹۵	نہ ہونے اور اس کا ثمرہ
۲۰۰	۴، تعجب یا تعجب		حاصل نہ ہونے کی وجہ
۲۰۰	۵، عتاب		سے اس کی مطلق نفی
۲۰۰	۶، تذکیر	۱۹۵	۴، حقیقت کے برعکس مجاز
۲۰۰	۷، افتخار		کی نفی صحیح ہوتی ہے

۲۰۲	کے معنی موجود ہیں یا یہ ان ہی کے معنوں کے لئے مخصوص ہیں؟	۲۰۰	۸ تفہیم
۲۰۲	۱۲ جس امر کا انکار کیا گیا ہو اس کام	۲۰۰	۹ تہویل
۲۰۲	ہمزہ استغناء کے بعد آنا اور اس سے متصل رہنا ضروری ہو	۲۰۰	۱۰ تسہیل
۲۰۳	فصل: انشاء کی ایک قسم امر ہے	۲۰۰	۱۱ تہدید اور وعید
۲۰۳	امر کے مجازی معانی	۲۰۰	۱۲ تکثیر
۲۰۴	فصل: نئی بھی انشاء کی ایک قسم ہے	۲۰۰	۱۳ تسوئۃ
۲۰۴	نئی کے مجازی معانی	۲۰۰	۱۴ امر
۲۰۴	فصل: تمنی بھی انشاء کی ایک قسم ہے	۲۰۰	۱۵ تنبیہ
۲۰۵	تمنی کے لیے موزوع حروف	۲۰۱	۱۶ ترغیب
۲۰۵	فصل: ترجمی بھی انشاء کی ایک قسم ہے	۲۰۱	۱۷ تمنی
۲۰۵	ترجمی اور تمنی میں فرق	۲۰۱	۱۸ دعا
۲۰۵	ترجمی کے حروف	۲۰۱	۱۹ استرشاد
۲۰۵	فصل: نداء بھی انشاء کی ایک قسم ہے	۲۰۱	۲۰ تمنی
۲۰۶	نداء کے حروف	۲۰۱	۲۱ استبطاء
۲۰۶	نداء کا مجازی استعمال	۲۰۱	۲۲ عزم
۲۰۶	قاعدہ: قریب کے لئے نداء	۲۰۱	۲۳ تحضیف
۲۰۶	آسنے کی وجوہات	۲۰۱	۲۴ تجاہل
۲۰۶	فائدہ: قرآن مجید میں ”یَا اٰیُّهَا“ کے ساتھ نداء کی کثرت کی وجوہات	۲۰۱	۲۵ تعظیم
۲۰۶	فصل: قسم بھی انشاء کی ایک قسم ہے	۲۰۱	۲۶ تحقیر
۲۰۶	فصل: شرط بھی انشاء کی ایک قسم ہے	۲۰۱	۲۷ اکتفاء
۲۰۶	۱۱ معاون و بی نوع (۵۸)	۲۰۱	۲۸ استبعاد
۲۰۶	قرآن کے بدائع	۲۰۱	۲۹ ایناس
۲۰۶	قرآن کے بدائع کی شواہد کے نام	۲۰۱	۳۰ تہکم اور استنراء
		۲۰۱	۳۱ تاکید
		۲۰۱	۳۲ اخبار
		۲۰۱	تنبیہات:
			۱ کی مذکورہ بالا چیزوں میں استفہام

۲۱۵	{ ۵) واحد، تثنیہ یا جمع کے خطاب سے دوسرے عدد کے خطاب کی طرف التفات اور اس کی چھ قسمیں اور مثالیں	۲۰۸	ایہام (توریہ) :
۲۱۵	{ ۶) مامنی، مضارع یا امر سے ایک دوسرے کی التفات اور اس کی مثالیں	۲۰۸	توریہ کی دو قسمیں :
۲۱۶	اطراد	۲۰۸	۱) توریہ مجرودہ
۲۱۶	انسجام	۲۰۸	۲) توریہ مرثحہ
۲۱۶	ادماج	۲۰۹	استخدام
۲۱۶	افتنان	۲۱۰	التفات :
۲۱۶	اقتدار	۲۱۰	دو التفات کی تعریف
۲۱۶	اس کی تعریف اور مثالیں	۲۱۱	(ب) التفات کے فوائد
۲۱۸	{ لفظ کا لفظ کے ساتھ اور لفظ کا معنی کے ساتھ ایتلاف	۲۱۱	(ج) قرآن مجید میں التفات کی مثالیں
۲۱۸	{ (د) ایتلاف اللفظ باللفظ کی مثالیں	۲۱۱	۱) تکلم سے خطاب کی طرف التفات کی مثالیں
۲۱۸	{ (ب) ایتلاف اللفظ بالمعنی کی مثالیں	۲۱۲	۲) تکلم سے غیبت کی طرف التفات کی مثالیں
۲۱۹	استدراک اور استثناء	۲۱۳	۳) خطاب سے تکلم کی طرف التفات کی مثال جو وجود نہیں
۲۱۹	{ (د) ان دونوں کے منجملہ بدیع ہونے کی شرط	۲۱۳	۴) خطاب سے غیبت کی جانب التفات کی مثالیں
۲۱۹	(ب) استدراک کی مثالیں	۲۱۳	۵) غیبت سے تکلم کی طرف التفات کی مثالیں
۲۱۹	(ج) استثناء کی مثالیں	۲۱۳	۶) غیبت سے خطاب کی طرف التفات کی مثالیں
۲۲۰	اقتصاص	۲۱۵	تنبیہات :
۲۲۰	ابدال	۲۱۵	۱) التفات کی شرط
۲۲۱	تاکید المدح بمایشبہ الذم	۲۱۵	۲) التفات کی دوسری شرط
		۲۱۵	۳) التفات کی نادر نوع
		۲۱۵	۴) قرآن میں التفات کی ایک جدید قسم انوکھی قسم جو شعر میں بھی نہیں آئی

۲۲۸	جمع وتفريق	۲۲۱	تفولف
۲۲۸	جمع اور تقسيم	۲۲۱	تقسيم
۲۲۸	جمع مع التفريق والتقسيم	۲۲۲	تدريج
۲۲۸	جمع المؤنث والمختلف	۲۲۳	تنکیت
۲۲۸	حسن النسق	۲۲۳	تجريد
۲۲۹	عتاب المرء نفسه	۲۲۳	تعديد
۲۲۹	عكس :	۲۲۴	ترتيب
۲۳۰	اس کی ایک نوع :	۲۲۴	ترقی اور تدلی
۲۳۰	قلب مقلوب مشوی	۲۲۴	تضمین
۲۳۰	عنوان	۲۲۵	الجناس (تجنیس)
۲۳۱	الفرائد	۲۲۵	جناس کی قسمیں
۲۳۱	قسم	۲۲۵	۱) جناس تام
۲۳۱	لفظ ونشر	۲۲۵	۲) تجنیس مصحف یا تجنیس خطی
۲۳۱	د) لفظ نشر اجمال	۲۲۵	۳) تجنیس محرف
۲۳۲	دب) اجمال صرف نشر میں	۲۲۵	۴) تجنیس ناقص
۲۳۲	صحیح ہوتا ہے	۲۲۵	۵) تجنیس مذیل
۲۳۲	ج) نشر تفصیلی کی دو قسمیں :	۲۲۵	۶) تجنیس متوج
۲۳۲	۱۔ بہ ترتیب لفظ	۲۲۶	۷) تجنیس معنایہ
۲۳۲	۲۔ ترتیب لفظ کے برعکس	۲۲۶	۸) تجنیس لاحق
۲۳۳	مشاکلت	۲۲۶	۹) تجنیس لفظی
۲۳۳	مزاوجہ	۲۲۶	۱۰) تجنیس قلب
۲۳۳	مبالغہ	۲۲۶	۱۱) تجنیس اشتقاق
۲۳۴	مبالغہ کی دو قسمیں :	۲۲۶	۱۲) تجنیس اطلاق
۲۳۴	۱) مبالغہ بالوصف	۲۲۶	تبلیہ : معنی میں قوت پیدا کرنے
۲۳۴	۲) مبالغہ بالصیغہ	۲۲۶	کے وقت جناس کو ترک
۲۳۴	فائدہ : صفات الہی میں	۲۲۶	کر دیا جاتا ہے
۲۳۴	مبالغہ کی توجیہ	۲۲۶	الجمع

۲۳۹	فاصلہ کی تعریف	۲۳۵	مطابقت (طابق) :
۲۳۹	{ فواصل اور رؤس	۲۳۵	(ا) مطابقت کی دو قسمیں :-
۲۴۰	آیات میں فسق	۲۳۵	۱۔ مطابقت حقیقی
۲۴۰	فواصل کی شناخت کے دو طریقے	۲۳۵	۲۔ مطابقت مجازی
۲۴۰	(۱) توقیفی قاعدہ	۲۳۵	(ب) مطابقت کی دیگر اقسام :-
۲۴۰	(۲) قیاسی قاعدہ	۲۳۵	۱۔ لغوی
۲۴۱	فواصل کی وجہ تسمیہ	۲۳۵	۲۔ معنوی
۲۴۱	آیات کا نام قوائی رکھنا جائز نہیں ہے۔	۲۳۵	۳۔ طابق ایجاب
۲۴۱	آیات قرآنی کو صحیح کہنے میں اختلاف	۲۳۵	۴۔ طابق سلب
۲۴۵	فصل :	۲۳۶	۵۔ ترصیح الکلام
۲۴۵	{ آیات کے آخری کلموں میں	۲۳۶	مقابلہ :
۲۴۵	مناسبت پیدا کرنے کے	۲۳۶	(ا) مقابلہ کی تعریف
۲۴۵	وہ نام احکام جن کی وجہ	۲۳۶	(ب) مقابلہ اور مطابقت
۲۴۵	سے مخالف اصول اور	۲۳۶	میں فسق
۲۴۵	کار تکاب کیا جاتا ہے	۲۳۶	(ج) مقابلہ کی خاصیت
۲۴۵	فصل :	۲۳۶	(د) مقابلہ کی مختلف صورتیں
۲۴۹	{ قرآن کے فواصل ان چار	۲۳۷	(ک) مقابلہ کی تین قسمیں :-
۲۴۹	چیزوں میں سے کسی ایک	۲۳۷	۱۔ نظری
۲۴۹	چیز سے کبھی خالی نہیں ہوتے	۲۳۷	۲۔ نقیضی
۲۴۹	(۱) تمکین	۲۳۷	۳۔ خلافی
۲۴۹	تنبیہات :	۲۳۷	مُواریت
۲۴۹	{ ۱۔ کبھی فواصل کا اجتماع ایک	۲۳۷	مراجعة
۲۴۹	ہی جگہ میں ہوتا ہے اور	۲۳۸	نزاہت
۲۴۹	ان میں اختلاف ہوتا ہے	۲۳۸	ابداع
۲۵۴	{ ۲۔ قولہ تعالیٰ اِنَّ تَعَذُّبَهُمْ نَأْتِيَهُمْ	۲۳۹	اُنٹھویں نوع (۵۹)
۲۵۴	عِبَادًا وَيَا تَغْفِرُ لَهُمْ فَاِنَّكَ اَنْتَ		فواصل آیات
۲۵۴	الْغَزِيْرُ الْحَكِيْمُ مشکلات فواصل میں ہے		

۳۔ قرآن کے بعض بے نظیر فواصل

(۲) تصدیق

(۳) توشیح

(۴) ایغال

فصل :

سبح اور فواصل کی قسمیں :

(۱) مطرف

(۲) متوازی

(۳) مرصع

(۴) متوازن

(۵) متماثل

فصل :

فواصل سے متعلق دو بدیعی نوعیں

(۱) نوع اول : تشریح

(۲) نوع دوم : استلزام

تنبیہات :

(۱) سبح میں احسن کلام وہ ہوتا

ہے جس کے قرائن باہم

مساوی ہوں

(۲) سب سے بہتر سبح وہ

ہے جو قصیر ہو

(۳) تنہا فواصل کی محافظت

پسندیدہ نہیں ہوتی

(۴) فواصل کا دار و مدار وقت

پر ہے لہذا مرقع کا مقابلہ

مجرور کے ساتھ اس کے

کے برعکس

(۵) قرآن میں بہ کثرت فواصل کو

حروف مدولین اور الحاقی نون

کے ساتھ ختم کیا گیا ہے

(۶) فواصل کے حروف متماثل

ہوتے ہیں یا متغایب

(۷) فواصل میں تعین اور ایطاء

کی کثرت کا سبب

سامعین نوع (۶۰)

سورتوں کے فوائج

قرآن شریف کی سورتوں کا افتتاح

کلام دس انواع کے ساتھ ہوا ہے :

(۱) اللہ تعالیٰ کی ثناء

(۲) اللہ تعالیٰ کے لئے

صفات مدح کا اثبات

(۳) صفات نقص کی اس

سے نفی اور تنزیہ

(۴) حروف تہجی

(۵) نداء

(۶) خبر تہجی

(۷) قسم

(۸) کلام کی شرط

(۹) امر

(۱۰) استفہام

(۱۱) دُعَا

(۱۲) کلام کی تعلیل

۲۶۶	<p>باسٹھویں نوع (۶۲)</p> <p>آیتوں اور سورتوں کی مناسبت</p>	۲۶۳	<p>اس تمام تفصیل پر مشتمل دو بیہتیں</p> <p>حسن الابداء کی اہمیت</p>
۲۶۷	<p>اس موضوع کی اہمیت</p>	۲۶۳	<p>حسن الابداء کی ایک مخصوص نوع</p> <p>”براعۃ الاستہلال“ ہے</p>
۲۶۸	<p>ارتباط کلام کے حسن کی شرط</p>	۲۶۴	<p>حسن الابداء کا اعلیٰ نمونہ</p> <p>سورۃ الفاتحہ ہے</p>
۲۶۸	<p>”کلام اللہ مربوط کلام نہیں ہے“</p>	۲۶۴	<p>جتنے علوم کو قرآن جامع ہے</p> <p>وہ صرف چار ہیں :</p>
۲۶۹	<p>”قرآن پاک کی سورتیں اور</p> <p>آیتیں باہم مربوط ہیں</p>	۲۶۴	<p>۱) علم اصول</p> <p>۲) علم عبادات</p>
۲۶۹	<p>”قرآن اپنی ترتیب اور نظم</p> <p>آیات کے اعتبار سے</p> <p>بھی معجزہ ہے“</p>	۲۶۴	<p>۳) علم سلوک</p> <p>۴) علم قصص</p>
۲۶۹	<p>فصل :</p> <p>مناسبت کی تعریف</p>	۲۶۴	<p>حسن الابداء میں سورۃ اقراء</p> <p>سورۃ الفاتحہ کے مانند ہے</p>
۲۶۹	<p>مناسبت کے فوائد</p>	۲۶۵	<p>اسٹھویں نوع (۶۱)</p> <p>سورتوں کے خواتم</p>
۲۶۹	<p>مناسبت اور ارتباط کی مختلف</p> <p>سورتیں اور ان کی مثالیں</p>	۲۶۵	<p>خواتم کی اہمیت</p> <p>سورتوں کے خاتمے کون سے</p>
۲۶۹	<p>غیر معطوت (علیہ) آیتوں میں</p> <p>انشال پیدا کرنے اور ربط</p>	۲۶۵	<p>امور ہوتے ہیں ؟</p> <p>سورۃ فاتحہ کے خاتمہ پر تبصرہ</p>
۲۶۹	<p>کلام بتائے والے مخفی</p> <p>تدنیوں کے اسباب :</p>	۲۶۵	<p>مختلف سورتوں کے خواتم پر تبصرہ</p> <p>سورۃ النفر میں آنحضرت</p>
۲۶۹	<p>۱) تنظیر</p> <p>۲) مضادۃ</p>	۲۶۶	<p>صلی اللہ علیہ وسلم کی</p> <p>وفات کی جانب اشارہ</p>
۲۶۹	<p>۳) استطراد</p> <p>۴) حسن التخلّص</p>	۲۶۶	<p>موجود ہے ۔</p>
۲۶۹	<p>۵) قرآن میں حسن التخلّص کے وجود</p> <p>سے انکار کرنے والے کی تردید</p>	۲۶۶	

۲۸۳	فصل:	۲۴۳	(ب) تخلص اور اسطراد میں فرق
۲۸۳	سورتوں کے ناموں کی مناسبت	۲۴۳	(ج) لفظ ”ہذا“ کے ذریعے
۲۸۳	اُن کے مقاصد کے ساتھ	۲۴۳	دو باتوں کو الگ کرنا بھی حسن تخلص
۲۸۳	مناسبات کے بیان میں	۲۴۳	کے قریب قریب ہے
۲۸۳	چند متفرق فوائد:	۲۴۳	۵) حُسنِ مطلب
۲۸۳	۱) سُوْرَةُ الاسْرَاءِ تَبْسِیْحِ کے	۲۴۳	قاعدہ: ایسا کُلِّیہ جو تمام قرآن
۲۸۳	ساتھ اور سُوْرَةُ الْكَافِرَاتِ تحمید	۲۴۳	کی باہمی مناسبتوں کو بتا
۲۸۳	کے ساتھ کیوں شروع ہوئیں؟	۲۴۳	سکتا ہے۔
۲۸۳	۲) سُوْرَةُ الْفَاتِحَةِ کے آغاز میں	۲۴۳	تنبیہ: بعض وہ آیتیں جن میں
۲۸۳	”الْحَمْدُ لِلّٰہِ“ کی حکمت	۲۴۳	باہم مناسبت دینا
۲۸۳	۳) ”یَسْأَلُونَكَ“ اور ”وَيَسْأَلُونَكَ“	۲۴۳	مشکل نظر آتا ہے
۲۸۳	آنے کی علت	۲۴۳	۱) لَا تَحْرَجْ بِہِ لِسَانُكَ لِتَعْجَلَ
۲۸۳	۴) ”فَقُلْ“ آنے کی توجیہ	۲۴۳	بِہِ“ الایہ۔ کی متعدد وجوہ مناسبت
۲۸۳	۵) ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ سے	۲۴۳	۲) قَوْلُ ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ
۲۸۳	شروع ہونے والی در سورتیں	۲۴۳	الْأَهْلِیَّةِ۔ الایہ“ کی وجہ
	ترسیٹھویں نوع (۶۳)	۲۴۳	مناسبت۔
۲۸۳	متشابه آیتیں	۲۴۳	فصل:
۲۸۳	اس موضوع پر کتابوں کے نام	۲۴۳	سورتوں کے فوائج اور خواتم
۲۸۳	آیتوں کے باہم مشابہ لانے کا مقصد	۲۴۳	کی باہمی مناسبت
۲۸۳	چند متشابه آیات کی مناسبت	۲۴۳	کسی سورت کے افتتاح
۲۸۳	کی توجیہ	۲۴۳	کی مناسبت اس سے قبل
۲۸۳	چونٹھویں نوع (۶۴)	۲۴۳	والی سورت کے خاتمہ کیساتھ
۲۸۳	اعجاز قرآن	۲۴۳	سورتوں کی ترتیب کے اسباب
۲۸۳	معجزہ کی تعریف اور قسمل	۲۴۳	اور اُکس کی حکمتیں:
۲۸۳		۲۴۳	فصل: سورتوں کا انہی حروفِ مقلعہ
۲۸۳		۲۴۳	کے ساتھ خاص ہونا جن سے
۲۸۳		۲۴۳	اُن کا آغاز ہوا ہے۔

۳۰۶	{ ۳) قرآن فصاحت میں بھی اپنی بلاغت کے مرتبہ پر ہے یا نہیں؟	۲۸۹	۱) حسی
۳۰۷	{ ۴) قرآن کے شعرِ موزوں سے منزہ بتائے جانے کی حکمت	۲۸۹	۲) عقلی
۳۰۸	{ ۵) قرآن کے مثل لانے کی تحدی (چیلنج) جنات سے بھی کی گئی تھی یا نہیں؟	۲۹۳	قرآن شریف کے معجزہ ہونے کے دلائل و ثبوت
۳۰۸	{ ۶) لوجد و افیدہ اختلاف کثیراً کے معنی	۲۹۳	فصل :
۳۰۹	{ ۷) دیگر الہامی کتب بھی معجز ہیں یا نہیں؟	۲۹۴	قرآن میں کس لحاظ سے اعجاز پایا جاتا ہے؟
۳۱۰	{ ۸) قرآن شریف میں فصیح تر الفاظ کے استعمال کی مثالیں	۲۹۸	قرآن کے اعجاز کے دو پہلو تالیف کلام کے پانچ مراتب اعجاز قرآنی کی منزلات
۳۱۲	{ ۹) چھوٹی سورتوں میں بھی معاذہ ممکن نہیں ہے	۲۹۹	قرآن شریف کے اعجاز بلاغت کے اعتبار سے ہے
۳۱۲	پینسٹھویں نوع (۶۵) قرآن مجید سے مستنبط علوم	۳۰۰	انسان پر قرآن شریف کا مثل پیش کرنا کیوں دشوار ہے؟
۳۱۲	قرآن مجید میں مختلف علوم موجود ہونے کے دلائل	۳۰۰	ترتیب قرآن مجید کے تین لوازم اور قرآن مجید میں اُن کا لحاظ
۳۱۳	وہ احادیث و آثار جن سے قرآن مجید کے جامع العلوم ہونے کا ثبوت ملتا ہے	۳۰۱	اعجاز قرآن پاک کی وجہ اُس کا دلوں پر اثر ہے
۳۱۳	سنت قرآن کی شرح ہے تمام حدیثوں کی تصدیق قرآن پاک میں موجود ہے	۳۰۲	اعجاز قرآن کی وجہ میں اہل علم کا اختلاف؟
۳۱۳		۳۰۳	اعجاز قرآن کی مختلف وجوہات اعجاز قرآن کی وجوہ پر قاضی عیاض کا تبصرہ
۳۱۳		۳۰۴	تنبیہات :
۳۱۳		۳۰۶	۱) قرآن شریف کی وہ مقدار جو معجز ہوتی ہے
۳۱۳		۳۰۶	۲) قرآن پاک کا اعجاز بدایتاً معلوم کیا جاتا ہے یا نہیں؟

۳۱۶	۳۱۳	تمام مسائل کا حل قرآن مجید میں موجود ہے
	۳۱۴	قرآن مجید سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر کا استنباط
۳۱۸	۳۱۴	قرآن علوم اولین اور علوم آخرین کا جامع ہے
۳۱۸	۳۱۵	تبع تابعین کے دور میں قرآن کے فنون
		الگ الگ کر دیئے گئے اور اس کے
		الگ الگ ماہرین فن پیدا ہوئے
۳۱۹	۳۱۵	قرآن کے علوم و فنون :
۳۱۹	۳۱۵	۱) فنِ قرأت
۳۱۹	۳۱۵	۲) علم النحو
۳۲۰	۳۱۵	۳) علم التفسیر
	۳۱۵	۴) علم الاصول
۳۲۲	۳۱۵	۵) علم الخطاب
۳۲۲	۳۱۶	۶) علم اصول الفقہ
۳۲۲	۳۱۶	۷) علم الفروع والفقہ
۳۲۲	۳۱۶	۸) علم التاريخ والقصص
	۳۱۶	۹) علم الخطابت والواعظ
	۳۱۶	۱۰) علم تعبیر الرؤیا
۳۲۵	۳۱۶	۱۱) علم الفرائض والمیراث
	۳۱۶	۱۲) علم المواقیف
	۳۱۶	۱۳) علم المعانی والبیان
۳۲۵	۳۱۶	۱۴) علم الاشارات والتعویف
۳۲۵	۳۱۷	۱۵) علم الطب
۳۲۵	۳۱۷	۱۶) علم الهندسہ
۳۲۵	۳۱۷	۱۷) علم الجنید
	۳۱۷	۱۸) علم الجبر والمقابلہ
۳۲۸	۳۱۷	۱۹) علم النجوم
		۲۰) دستکار یوں کے اصول، ان کے آلات کے نام اور اشیائے خورد و نوش و منکومات کے اسماء
		قرآن مجید کی وجہ اعجاز اس کا علم الحساب بھی ہے؟
		قرآن مجید کا حجم کم ہے اور اس میں معانی کشیر ہیں
		قرآن مجید کے علوم کی تعداد
		قرآن مجید کی اتم العلوم تین باتیں
		قرآن پاک تیس چیزوں پر حاوی ہے
		کتاب اللہ ہر ایک شے پر مشتمل ہے
		اس کی تشریح و تفصیل
		بعض علوم قرآنی پر مشتمل کتابوں کے نام
		فصل :
		قرآن پاک میں آیات احکام کی تعداد
		قرآن مجید سے احکام مستنبط کرنے کے طریقے
		چھیا سٹھویں نوع (۶۶)
		امثال قرآن مجید
		ضرب الامثال کے فوائد اور ان کی اہمیت
		فصل :
		قرآن مجید کے ضرب الامثال کی دو قسمیں :
		۱) ظاہر اور اس کی مثالیں
		۲) گامیت (پوشیدہ)
		اور اس کی مثالیں :

۳۴۹	قرآن میں مائیکہ (فرشتوں) کے نام :	۳۴۲	۴) ابراہیم
"	۱) جبریل	۳۴۲	۵) اسماعیل
۳۵۰	۲) میکائیل	۳۴۳	۶) اسحق
"	فائدہ : "روح" کی دو قرائتیں	۳۴۳	۷) یعقوب
"	۳) و ۴) ہاروت و ماروت	۳۴۳	۸) یوسف
"	۵) الرعد	۳۴۳	۹) لوط
"	۶) البرق	۳۴۴	۱۰) ہود
"	۷) و ۸) مالک اور سجلی	۳۴۴	۱۱) صالح
"	۹) قعید	۳۴۴	۱۲) شعیب
۳۵۱	۱۰) ذوالقرنین	۳۴۵	۱۳) موسیٰ
"	۱۱) روح	۳۴۵	۱۴) ہارون
"	قرآن میں صحابہ کے نام	۳۴۵	۱۵) داؤد
"	قرآن میں انبیاء علیہ السلام کے سوا	۳۴۶	۱۶) سلیمان
"	دیگر اگلے لوگوں کے نام :	۳۴۶	۱۷) ایوب
"	۱) عمران	۳۴۶	۱۸) ذوالکفل
"	۲) عزیز	۳۴۶	۱۹) یونس
"	۳) شیخ	۳۴۶	۲۰) الیاس
"	۴) لقمان	۳۴۸	۲۱) الیسع
"	۵) یوسف و یعقوب	۳۴۸	۲۲) زکریا
"	۶) تقی	۳۴۸	۲۳) یحییٰ
"	قرآن میں عورتوں کے نام	۳۴۸	۲۴) عیسیٰ
۳۵۲	قرآن میں کافروں کے نام :	۳۴۹	فائدہ : ہجر عیسیٰ علیہ السلام اور
"	۱) قارون	"	حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے
"	۲) جالوت	"	کسی نبی کے دو نام نہیں ہوئے
"	۳) و ۴) جالوت اور بشری	"	۲۵) محمد صلی اللہ علیہ وسلم
"	۵) آذر	"	فائدہ : پانچ نبیوں کا نام ان کے عالم وجود
"	۶) النبی	"	میں آنے سے پہلے رکھا گیا

۳۵۹	تنبیہ: ایسے مبہم کی تلاش نہ کرنی چاہیئے جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمادیا ہو کہ اس کا علم صرف اللہ تعالیٰ ہی کو ہے۔	۳۵۲	قرآن میں جنات کے نام
۳۶۰	فصل	"	قرآن میں قبائل کے نام
۳۶۰	علم مبہمات کا مرجع محض نقل ہے نہ کہ رائے	"	قرآن مجید میں اقوام کے اسماء جو دوسرے اسموں کی طرف منسوب ہیں
۳۶۱	مبہمات پر مصنف کی تالیف	۳۵۳	قرآن میں بتوں کے نام
۳۶۱	مبہمات کی دو قسمیں:	"	قرآن پاک میں شہروں خاص مقاموں مکانوں اور پہاڑوں کے اسماء
	(۱) اُن الفاظ کا بیان جو کہ ایسے مرد یا عورت یا فرشتے یا جن یا مشن یا مجموع کے لئے بطور ابہام آئے ہیں کہ اُن کے نام معلوم ہو چکے ہیں	۳۵۵	قرآن میں آخرت کے مقامات اور جگہوں کے نام:
	(۲) اُن جماعتوں کا مبہم تذکرہ جن میں سے صرف بعض لوگوں کے نام ہی معلوم ہو سکتے ہیں	۳۵۶	قرآن مجید میں جگہوں کی طرف منسوب اسماء
۳۶۱		"	قرآن پاک میں کواکب کے نام
		"	فائدہ: قرآن مجید میں پرندوں کے نام:
		۳۵۷	فصل:
		۳۵۷	قرآن میں کنیتیں
		۳۵۷	قرآن میں القاب:
۳۶۷		۳۵۷	۱) اسرائیل
		۳۵۷	۲) یسح
		۳۵۸	۳) الیاس
		۳۵۸	۴) ذوالکفل
		۳۵۸	۵) نوح
		۳۵۸	۶) ذوالقرنین
		۳۵۸	۷) فرعون
		۳۵۸	۸) شیخ
۳۷۱	اکثر ویں نوع (۷۱)		
	ان لوگوں کے نام جن کے بارے میں قرآن شریف نازل ہوا		
۳۷۱	حضرت علیؓ کے حق میں نازل شدہ آیت	۳۵۹	نسترویں نوع (۷۰)
۳۷۱	حضرت سعدؓ کی شان میں نازل شدہ آیات		مبہمات قرآن مجید
۳۷۱	حضرت رفاعہؓ کے حق میں نازل شدہ آیت	۳۵۹	قرآن میں ابہام آنے کی وجوہ

۳۷۸	سورۃ آلہ السجدہ کے فضائل	۳۷۱	حضرت حبیب بن سابع کے حق میں { نادل شدہ آیت۔
۳۷۸	سورۃ النبی کے فضائل		
۳۷۸	توہیم کے فضائل		
۳۷۸	سورۃ الدخان کے فضائل	۳۷۱	بہترین نوع (۷۲)
۳۷۸	مفصل کی فضیلت		قرآن کے فضائل
۳۷۸	سورۃ الرحمن کے فضائل		
۳۷۹	المتجات کے فضائل	۳۷۱	فضائل قرآن کی بابت احادیث پر تبصرہ
۳۷۹	سورۃ تبارک کے فضائل	۳۷۱	فصل :
۳۷۹	سورۃ الاعلا کے فضائل	۳۷۱	وہ حدیثیں جو کہ پورے قرآن
۳۷۹	سورۃ القیامت کے فضائل	۳۷۱	کی فضیلت میں آئی ہیں {
۳۸۰	سورۃ الزلزلة کے فضائل	۳۷۵	فصل :
۳۸۰	سورۃ العادیات کے فضائل		ان حدیثوں کے بیان میں جو
۳۸۰	سورۃ التکاثر کے فضائل	۳۷۵	بعینہ کسی ایک سورت
۳۸۰	سورۃ الکافرون کے فضائل		کی فضیلت کے بارے
۳۸۰	سورۃ النفر کے فضائل		میں وارد ہوئی ہیں :
۳۸۰	سورۃ الاخلاص کے فضائل	۳۷۵	سورۃ الفاتحہ کے فضائل
۳۸۱	المعوذتان کے فضائل	۳۷۶	سورۃ البقرہ اور آل عمران کے فضائل
۳۸۱	فصل :	۳۷۶	آیت الکرسی کے فضائل
۳۸۱	الگ الگ سورتوں کی فضیلت {	۳۷۷	سورۃ البقرہ کے خاتمہ کی {
۳۸۱	میں موضوع احادیث کا ذکر {	۳۷۷	آیتوں کے فضائل {
		۳۷۷	خاتمہ آل عمران کے فضائل
		۳۷۷	سورۃ الانعام کی فضیلت
		۳۷۷	سبح الطوال کی فضیلت
		۳۷۷	سورۃ ہود کی فضیلت
		۳۷۷	سورۃ بنی اسرائیل کے {
		۳۷۷	اخیر حقہ کی فضیلت {
		۳۷۷	سورۃ الکہف کے فضائل
۳۸۲	قرآن مجید کا ایک حقہ اس کے دوسرے {		
۳۸۲	حقہ سے افضل ہو سکتا ہے یا نہیں {		
	تہترین نوع (۷۳)		
	قرآن کا افضل حقہ اور		
	اس کے فضائل		

۳۹۰	امام غزالی کی رائے	۳۸۲	امام مالک کی رائے
۳۹۱	امام احمد بن حنبل کی رائے	۳۸۳	سورة الفاتحة "ام القرآن" اور
۳۹۲	سورة الزلزلة کو "نصف	۳۸۳	"اعظم" سورت ہے
۳۹۲	قرآن مجید" کہنے کی وجہ	۳۸۳	قرطبی اور امام غزالی کی رائے
۳۹۲	سورة الزلزلة ہی کو "ربع	۳۸۴	ابن عبد السلام کی رائے
۳۹۲	قرآن مجید" قرار دینے کی وجہ	۳۸۴	الجوتی کی رائے
۳۹۲	سورة "الکلمۃ التکاثرة" کو ایک	۳۸۴	تفصیل کے مختلف پہلو
۳۹۲	ہزار آیتوں کے برابر قرار دینے کی وجہ	۳۸۶	سورة الفاتحة کو "ام القرآن" اور
۳۹۲	سورة الکافرون کے ربع قرآن	۳۸۶	"اعظم" سورة کہنے کی وجوہات
۳۹۲	اور سورة اخلاص کے ثلث قرآن	۳۸۶	سورة الفاتحة کے علوم قرآن پر
۳۹۲	ہونے کی توجیہ :	۳۸۶	مشتمل ہونے کی توضیح :
۳۹۳	ضمیمہ : تمام علوم بسم اللہ کی "ب"	۳۸۶	علامہ زحشری کی توضیح
۳۹۳	میں جمع ہونے کی توجیہ	۳۸۶	امام رازقی کی توضیح
۳۹۳	چوتھیں نوع (۷۴)	۳۸۶	قامی بیضاوی کی توضیح
۳۹۳	مفردات قرآن	۳۸۶	طیبی کی توضیح
۳۹۳	قرآن کے مختلف حصوں اور آیتوں کے	۳۸۶	علامہ زحشری کی توضیح
۳۹۳	بارے میں حضرت ابن مسعود کی رائے	۳۸۶	امام رازقی کی توضیح
۳۹۳	قرآن شریف کی "ارجی" آیت	۳۸۶	قامی بیضاوی کی توضیح
۳۹۳	کی بابت پندرہ اقوال :	۳۸۶	آیت الکرسی کے اعظم الآیات
۳۹۳	سورة النساء کی سب سے اچھی آیتیں	۳۸۸	ہونے کی وجہ :
۳۹۳	کتاب اللہ کی سخت ترین آیت	۳۸۸	امام ابن العربی کا بیان
۳۹۳	سورت الحج میں ہر طرح کی آیات موجود ہیں	۳۸۸	ابن المنیر کی رائے
۳۹۳	قرآن پاک کی مشکل ترین آیت	۳۸۸	امام غزالی کی رائے
۳۹۳	جامع احکام آیت	۳۸۸	سورة الفاتحة "افضل" اور آیت الکرسی
۳۹۳	فقہ یوسف علیہ السلام کو "حسن	۳۸۹	"سیدہ" کیوں کہلاتی ہے ؟
۳۹۳	القصاص" کہنے کی وجہ -	۳۸۹	سورة یس "قرآن کا قلب" کیوں ہے ؟
۳۹۳		۳۹۰	سورة اخلاص کو ثلث قرآن قرار دینے
۳۹۳		۳۹۰	کی وجہ میں علمائے کرام کا اختلاف

۴۱۰	فرع : سورتوں کے فوائج کی کتابت	۴۱۰	(ب) "ی" حذف ہونے کے مقامات
۴۱۱	فصل : کتابت قرآن کے آداب	۴۱۱	(ج) "واو" محذوف ہونے کی جگہیں
۴۱۲	مصحف کی کتابت اور اسے خوشخط اور	۴۱۱	فرع : اس حذف کا بیان جو اس قاعدہ
۴۱۳	داخل کر کے لکھنا مستحب ہے	۴۱۱	کے تحت داخل نہیں ہے
۴۱۴	مصحف کو بڑی تقطیع پر لکھنا چاہیے	۴۱۱	(د) "الف" کو خلاف قاعدہ
۴۱۵	بسم اللہ لکھنے کا طریقہ	۴۱۱	حذف کرنے کی مثالیں
۴۱۶	مسئلہ : کیا قرآن کی کتابت غیر عربی	۴۱۱	(دب) "ی" کو خلاف قاعدہ
۴۱۷	خط میں جائز ہے؟	۴۱۱	حذف کرنے کی مثالیں
۴۱۸	فائدہ : مصاحف کو صرف مٹھری لکھے	۴۱۱	(ج) "واو" کے خلاف قاعدہ حذف
۴۱۹	مسئلہ : مصحف میں نقطے اور	۴۱۱	ہونے کی جگہیں اور اسکی وجہ
۴۲۰	اعراب لگانے چاہئیں یا نہیں؟	۴۱۲	(۲) زیادتی کا بیان
۴۲۱	فائدہ : صدراول میں قرآن کو اعراب	۴۱۲	(د) "الف" زائد لکھے جانے کے مقامات
۴۲۲	لگانے کی صورت :	۴۱۲	(دب) "ی" زائد مکتوب ہونے کے مقامات
۴۲۳	فائدہ : "تَجَرُّدُ وَالْقُرْآنُ" کا مطلب	۴۱۲	(ج) "واو" زائد لکھے جانے کی جگہیں
۴۲۴	فرع : کتابت مصحف کی اجرت لینے کا مسئلہ	۴۱۲	زائد حروف علت لکھے جانے کی وجہ
۴۲۵	فرع : مصحف کی تعلیم میں کھڑا ہونا بدعت ہے	۴۱۳	(۳) کتابت ہمزہ کا بیان
۴۲۶	فرع : مصحف کو بوسہ دینا	۴۱۳	(د) ہمزہ ساکن
۴۲۷	فرع : مصحف کو خوشبو لگانا	۴۱۳	(دب) ہمزہ متحرک
۴۲۸	اور بلند جگہ پر رکھنا	۴۱۴	(ج) ہمزہ جو کلمہ کے آخر میں ہو
۴۲۹	فرع : مصحف کو چاندی سے آراستہ کرنا	۴۱۴	(۴) بدل کا بیان
۴۳۰	فرع : مصحف کے گنہ اور بوسیدہ	۴۱۵	(۵) وصل اور فصل کا بیان
۴۳۱	اور اوراق کو ٹھکانے لگانا یا طریقہ	۴۱۶	(۶) وہ الفاظ جن کی دو قراتیں آئی ہیں مگر
۴۳۲	فرع : مصحف کو خالی مصحف	۴۱۶	وہ صرف شہور قرات کی سورت پر لکھے گئے ہیں
۴۳۳	کھنے کی ممانعت	۴۱۷	فرع : وہ کلمات جو شاذ قرات کے
۴۳۴	فرع : بے وضو مصحف کو چھونا حرام ہے	۴۱۷	موافق لکھے گئے ہیں :
۴۳۵	خاتمہ : ترکہ میں مصحف چھوڑنا	۴۱۷	فرع : وہ شہور قراتیں جو کسی زیادتی کیساتھ
۴۳۶	ثواب جاریہ ہے	۴۱۷	آئی ہیں مگر رسم الخط اس زیادتی کا تحمل نہیں

۴۴۰	کلام کے معنی کے مقتضی سے اور شریعت سے ماخوذ رائے سے تفسیر کرنا	۴۲۴	سترویں نوع (۷۷)
۴۴۲	حدیث: القرآن ذلول و دو وجہ فاحملوہ علی احسن وجہ کی تشریح :	۴۲۴	قرآن کی تفسیر و تاویل کی معرفت اور اسکی ضرورت و فضیلت کا بیان
۴۴۲	مانعت صرف متشابہ قرآن کی تفسیر میں داعی استعمال کرنے کی بابت ہے	۴۲۴	تفسیر کے معنی
۴۴۲	آیا ہر شخص کے لئے تفسیر قرآن میں غور و خون کرنا جائز ہے یا نہیں؟	۴۲۴	تاویل کے معنی
۴۴۲	مفسر ہونے کے لئے ۱۵ علوم کا جانا ضروری ہے:	۴۲۴	تفسیر اور تاویل کے بارے میں اختلاف
۴۴۳	۱) علم لغت	۴۲۴	فصل: ضرورت تفسیر
۴۴۳	۲) علم نحو	۴۲۸	تفسیر کا علم "سہل و ثوار" ہے
۴۴۴	۳) علم صرف	۴۲۸	فصل: علم تفسیر کی فضیلت
۴۴۴	۴) علم اشتقاق	۴۳۱	اٹھترویں نوع (۷۸)
۴۴۴	۵) و ۶) و ۷) علم معانی و بیان و بدیع	۴۳۱	مفسر کے شروط و آداب
۴۴۵	۸) علم قرأت	۴۳۱	تفسیر کرنے کا صحیح طریقہ
۴۴۵	۹) علم اصول دین	۴۳۱	مفسر کی شروط (بقول طبری)
۴۴۶	۱۰) علم اصول فقہ	۴۳۳	مفسر کے آداب (بقول ابن تیمیہ)
۴۴۶	۱۱) اسباب نزول اور قصص کا علم	۴۳۳	سلف صالحین کے اختلاف
۴۴۶	۱۲) علم ناسخ و منسوخ	۴۳۳	تنوع تفسیر کی دو قسمیں :
۴۴۶	۱۳) علم فقہ	۴۳۵	تفسیر میں اختلاف دو قسم کا ہوتا ہے
۴۴۶	۱۴) تفسیری احادیث کا علم	۴۳۶	تفسیر میں متاخرین کے غلطی کرنے
۴۴۶	۱۵) علم وہبی یا لدنی	۴۳۶	کی دو وجہ ہیں :
۴۴۶	علم وہبی حاصل کرنے کا طریقہ	۴۳۷	متاخر مفسرین کی تفاسیر پر تبصرہ
۴۴۶	علم تفسیر کے موانع اور حجابات	۴۳۸	تفسیر کے چار ماخذ :
۴۴۷	تفسیر قرآن مجید کی چار وجہیں (پہلو) ہیں	۴۳۸	۱) نبی صلعم سے عقل کا پایا جانا
۴۴۷	قرآن پاک چار وجہوں پر نازل کیا گیا ہے :	۴۳۹	۲) صحابی کے قول سے اخذ کرنا
		۴۴۰	۳) مطلق لغت کو ماخذ بنانا

۴۵۳	قرآن کا ظاہر و باطن، حد اور مطلق	۴۴۷	۱، حلال و حرام کا حکم
۴۵۳	ظاہر اور باطن کے متعدد معانی	۴۴۷	۲، اہل عرب کی تفسیر از روئے لغت
۴۵۴	قرآن مجید ذو شجون، ذو فنون اور	۴۴۷	۳، علماء کی تفسیر
۴۵۴	ظاہروں و باطنوں کا جامع ہے	۴۴۷	۴، وہ تفسیر جس کا علم صرف خدا کو ہے
۴۵۴	معنی قرآن سمجھنے کے لیے ہیحد وسیع میدان موجود ہے	۴۴۷	اس تقسیم پر علامہ زکریا کا منقول تبصرہ
۴۵۵	امراۓ قرآن سمجھنے کے لئے پہلے	۴۴۷	تفسیر بالرائے کی پانچ قسمیں :
۴۵۵	ظاہر قرآن سمجھنا ضروری ہے	۴۴۷	قرآن کے علوم تین قسم کے ہیں :
۴۵۵	صوفیہ کی تفسیر قرآن کے متعلق شیخ	۴۴۷	۱، وہ باتیں جن کا علم صرف خدا کو ہے
۴۵۵	تاج الدین کی وضاحت	۴۴۷	۲، وہ باتیں جن کا علم صرف رسول اللہ
۴۵۵	فصل :	۴۴۷	صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے
۴۵۵	مفسر قرآن کے لئے ضروری باتیں	۴۴۷	۳، وہ باتیں جن کی تعلیم دینے
۴۵۵	تفسیر کا طریقہ	۴۵۰	کا حکم رسول اللہ صلعم کو ہوا
۴۵۶	تفسیر کا آغاز سبب نزول سے کرنا	۴۵۰	قرآن کی تفسیر کے لیے نقل و روایات
۴۵۶	تفسیر میں فضائل قرآن کا ذکر کرنا	۴۵۰	کہاں تک ضروری ہیں ؟
۴۵۶	کلام اللہ کو حکایت نہ کہا جائے	۴۵۰	تفسیر کے لحاظ سے قرآن کی دو قسمیں :
۴۵۶	متراوقات کو تکرار نہ قرار دیا جائے	۴۵۰	۱، رسول اللہ سے منقول تفسیر
۴۵۶	نظم کلام کی مراعات ضروری ہے	۴۵۰	۲، صحابہ یا تابعین کبار سے منقول تفسیر
۴۵۶	ترادف نہ ہونے پر یقین کرنا چاہیے	۴۵۱	رسول اللہ سے اور صحابہ و تابعین سے
۴۵۶	تفسیر قرآن میں غیر ضروری امور	۴۵۱	منقول تفسیر میں کیا چیز غور طلب ہے
۴۵۶	بے محل مباحث اور غیر مناسبات	۴۵۱	اور وہ کب قبول کی جائے گی ؟
۴۵۶	حکایتوں کا ذکر کرنا	۴۵۱	تنبیہ : صحابہ کا تفسیر میں اختلاف
۴۵۶	فائدہ : حضرت علیؓ کے قول "اگر میں چاہوں	۴۵۱	ان کی قرأت کے اختلاف
۴۵۶	تو محض ام القرآن کی تفسیر سے ستر	۴۵۱	کے سبب سے
۴۵۶	اونٹوں کو بارہ کر دوں" کی توضیح	۴۵۲	فائدہ : متشابہ کی تفسیر کے متعلق
۴۵۸	انا سیلو میں نوع (۷۹)	۴۵۲	امام شافعی رحمہ کا نظریہ
۴۵۸	غرائب تفسیر	۴۵۲	فصل : قرآن کے بارے میں صوفیہ کے (تفسیری)
۴۵۸	تفسیر کے باب میں بعض منکر روایات	۴۵۲	کلام کی حیثیت علماء کی نظر میں

۴۵۸	تفسیر کے باب میں بعض منکر روایات اور ناپسندیدہ اقوال	۴۵۸	طبقة تابعین: تفسیر کے سب سے بڑے علم
۴۵۹	اسی ویں نوع (۸۰)	۴۵۹	مکہ میں ابن عباسؓ کے رفقاء اور کوفہ میں ابن مسعودؓ کے اصحاب اور اہل مدینہ ہیں۔
۴۶۰	طبقات مفسرین	۴۶۰	علم تفسیر میں مجاہد کا مقام
۴۶۰	وس مشہور مفسر صحابہ	۴۶۰	علم تفسیر میں سعید بن جبیر کا مقام
۴۶۰	حضرت علیؓ کا تفسیر میں مقام	۴۶۰	علم تفسیر میں عکرمہ کا مقام
۴۶۰	حضرت ابن عباسؓ کا علم تفسیر میں درجہ	۴۶۰	دیگر تابعی مفسرین
۴۶۰	حضرت ابن عباسؓ رحمہ کی زبانی	۴۶۰	اقوال صحابہ و تابعین کی جامع تفسیریں
۴۶۰	چند آیات کی تفسیر:	۴۶۰	ابن جریر الطبری کی تفسیر
۴۶۱	۱، قوله تعالى "إِنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ	۴۶۱	متاخرین کی تفسیریں
۴۶۱	كَانَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا" کی تفسیر	۴۶۱	خاص خاص اہل فن علماء کی تفاسیر
۴۶۱	۲، قوله تعالى "إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ	۴۶۱	بدعنیوں اور ملحدوں کی تفاسیر
۴۶۱	وَالْفَتْحُ" کی تفسیر:	۴۶۱	قابل اعتماد اور مستند تفسیریں
۴۶۲	۳، قوله تعالى "أَلَيْسَ لَكَ جَنَّةٌ	۴۶۲	ابن جریر طبری رحمہ کی ہے
۴۶۲	تُكْوَنَ لَهُ جَنَّةٌ" آایہ کی تفسیر	۴۶۲	"الاتقان" کا سبب تالیف
۴۶۲	۴، لیلۃ القدر کی بابت حضرت ابن عباسؓ کی رائے	۴۶۲	تفسیر قرآن سے متعلق
۴۶۳	ابن عباسؓ سے تفسیر کی روایت کے مختلف طریقے اور ان پر تبصرہ:	۴۶۳	روایات و احادیث
۴۶۴	ابن عباسؓ سے تفسیر کی روایت کا سب سے اعلیٰ طریقہ:	۴۶۴	سورة الفاتحة
۴۶۵	ابن عباسؓ سے تفسیر کی روایت کا سب سے بودا اور ضعیف طریقہ	۴۶۵	سورة البقرة
۴۶۵	ابن عباسؓ سے تفسیر کی روایت کے دیگر طریقے:	۴۶۵	سورة آل عمران
۴۶۵	آبی بن کعبؓ سے تفسیر کے متعلق روایات	۴۶۵	سورة النساء
۴۶۵	دیگر مفسر صحابہ	۴۶۵	سورة المائدة
			سورة الانعام
			سورة الاسراء
			سورة الانفال
			سورة براءة (التوبة)

۴۹۳	سورة فقلت (حم السجدة)	۴۸۰	سورة يونس
۴۹۳	سورة الممتحنة (الشورى)	۴۸۱	سورة هود
۴۹۳	سورة ذر	۴۸۱	سورة يوسف
۴۹۴	سورة الذخا	۴۸۲	سورة الرعد
۴۹۴	سورة الاحقاف	۴۸۳	سورة ابراهيم
۴۹۴	سورة الفتح	۴۸۴	سورة الحجر
۴۹۵	سورة المجرات	۴۸۵	سورة النمل
۴۹۵	سورة ق	۴۸۵	سورة الاسراء (بنی اسرائیل)
۴۹۵	سورة الذاریات	۴۸۶	سورة الکہف
۴۹۵	سورة الطور	۴۸۷	سورة مریم
۴۹۵	سورة النجم	۴۸۸	سورة طه
۴۹۶	سورة الرحمن	۴۸۸	سورة الانبیاء
۴۹۶	سورة الواقعة	۴۸۸	سورة الحج
۴۹۸	سورة الممتحنة	۴۸۸	سورة المؤمنون
۴۹۸	سورة الطلاق	۴۸۹	سورة النور
۴۹۸	سورة الن والقلم	۴۸۹	سورة الفرقان
۴۹۸	سورة معارج	۴۸۹	سورة القصص
۴۹۹	سورة المزمل	۴۸۹	سورة العنکبوت
۴۹۹	سورة المذثر	۴۹۰	سورة لقمان
۴۹۹	سورة النبأ	۴۹۰	سورة السجدة
۴۹۹	سورة التکویر	۴۹۰	سورة الاحزاب
۴۹۹	سورة الانفطار	۴۹۰	سورة سبا
۵۰۰	سورة المطففين	۴۹۱	سورة الفاطر
۵۰۰	سورة الانشقاق	۴۹۱	سورة یس
۵۰۱	سورة البروج	۴۹۲	سورة الصافات
۵۰۱	سورة الاعلى	۴۹۲	سورة الزمر
۵۰۱	سورة الفجر	۴۹۳	سورة غافر (المؤمن)

۵۰۳	سُورَةُ النَّاسِ	۵۰۱	سُورَةُ الْبَلَدِ
۵۰۴	حدیثِ خضر و موسیٰ، حدیثِ الفتون اور حدیثِ صور کا ذکر اور تبصرہ	۵۰۱	سُورَةُ الشَّمْسِ
۵۰۴	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام یا بیشتر قرآن پاک کی تفسیر صحابہ رضی اللہ عنہم سے بیان کر دی تھی	۵۰۲	سُورَةُ الْاَنْشَارِ
۵۰۴		۵۰۲	سُورَةُ الزَّلْزَلَةِ
۵۰۵	خاتمہ سخن و اظہار تشکر	۵۰۲	سُورَةُ الْعَادِيَاتِ
۵۰۵	دو کتاب الاتقان کا جائزہ	۵۰۲	سُورَةُ التَّكْوِيْنِ
۵۰۵	دب، ہم عصر لوگوں کی حالت	۵۰۳	سُورَةُ الْاٰمِنَةِ
۵۰۶	عزمن مترجم	۵۰۳	سُورَةُ الْمَاعُونِ
		۵۰۳	سُورَةُ الْكُوْثِرِ
		۵۰۳	سُورَةُ النَّحْرِ
		۵۰۳	سُورَةُ الْاٰخِلَاصِ
		۵۰۳	سُورَةُ الْفَلَقِ



ہر قسم کی مستند اسلامی کتابوں کے لئے

ادارہ اسلامیات — انارکلی — لاہور



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ؕ

تینتالیسویں نوع

محکم اور متشابہ

قال اللہ تعالیٰ "هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ أُخْرُ مُمْتَشَابِهَاتٌ" (۱) اسی نے تجھ پر کتاب نازل کی۔ اس میں بعض آیتیں سچی ہیں اور وہی کتاب کی جڑ ہیں۔ اور دوسری مختلف المعانی ہیں (۳: ۷) ابن حبیبؒ نیشاپوری نے اس مسئلہ میں تین قول ذکر کئے ہیں اور وہ حسب ذیل ہیں :-

(۱) قولہ تعالیٰ "كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ" کے لحاظ سے تمام قرآن محکم ہے۔ (۲) قولہ تعالیٰ "كُنَّا بَامْتَشَابِهَاتٍ مَّثَانِي" کے مفہوم کو پیش نظر رکھتے ہوئے سائر قرآن متشابہ ہے اور (۳) صحیح قول یہ ہے کہ اس آیت کے بموجب قرآن کی تقسیم محکم اور متشابہ ان دو قسموں کی طرف کی جاتی ہے۔ پہلا اور دوسرا دونوں قولوں میں جن آیتوں سے استدلال کیا گیا ہے ان کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ پہلی آیت میں قرآن کا محکم ہونا اور اس کا اس طرح سے استوار ہونا مراد ہے کہ اس میں کوئی خرابی اور اختلاف براہ نہیں پاتا اور دوسری آیت میں قرآن کے متشابہ کہنے کا یہ مدعا ہے کہ قرآن (کی آیتیں) حق و صداقت اور اعجاز میں باہم ایک دوسرے کے متشابہ ہیں "بعض علماء کا قول ہے" مذکورہ بالا آیت اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ قرآن کا ہر آہنی دو چیزوں میں ہو گیا ہے اس لئے کہ اس میں کوئی طریقہ صحر کو ثابت کرنے کا نہیں پایا جاتا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "لَتَبَيِّنَنَّ لَنَا سَبْعًا مَّا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ" اور اس آیت کے مفہوم پر غور کرنے جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ محکم کی شناخت بیان پر موقوف نہیں رہتی اور متشابہ کا بیان ہی ایک خلاف توقع امر ہے تو پھر یہ تقسیم اور بھی ناقابل تسلیم ہو جاتی ہے۔

محکم اور متشابہ کی تعیین کے متعلق مختلف قول آئے ہیں :- اقول یہ کہ جس امر کی مراد صاف طور پر یا تاویل کے ذریعے معلوم ہو جائے وہ محکم ہے اور جس چیز کا علم اللہ تعالیٰ نے اپنے ہی لئے خاص کیا ہے جیسے قیامت کا نام، دنیا اور دجال کا خروج اور سورتوں کے اوائل کے حروف مقطعه۔ یہ سب متشابہ ہیں و دوم یہ کہ جس چیز کے معنی واضح اور کھلے ہیں وہ محکم ہے اور جو اس کے برعکس ہے وہ متشابہ ہے۔

سوّم یہ کہ جس امر کی ایک ہی وجہ پر تاویل ہو سکے وہ محکم ہے اور جس کی تاویل کئی وجوہ کا احتمال رکھتی ہو وہ متشابہ ہے۔ چہاں ہم یہ کہ جس بات کے معنی عقل میں آتے ہیں (یعنی ان کو عقل قبول کرتی ہے) وہ محکم ہے۔ اور جو امر اس کے خلاف ہو وہ متشابہ ہے، مثلاً نمازوں کی تعداد اور روزوں کا ماہ رمضان ہی کے لئے خاص ہونا اور شعبان میں نہ ہونا۔ یہ قول ماوردی کا ہے۔ پنجم قول یہ ہے کہ جو شے مستقل بنفسہ ہے وہ محکم اور جو چیز فہم معنی میں غیر کی محتاج ہو اور جو مستقل بنفسہ نہ ہو اور اپنے معانی پر دلالت نہ کرتی ہو، وہ متشابہ ہے۔ ششم قول یہ ہے کہ محکم اس کو کہتے ہیں جس کی تاویل خود اس کی تشریل ہے۔ اور متشابہ وہ ہے جو بغیر از تاویل سمجھ میں نہیں آتا۔ ہفتم یہ کہ جس کے الفاظ مکرر نہ آئے ہوں، وہ محکم اور جو اس کے برعکس ہے (یعنی اس کے الفاظ مکرر آئے ہیں) وہ متشابہ ہے۔ ہشتم قول یہ ہے کہ محکم نام ہے فرائض، وعد اور وعید کا اور متشابہ قصص اور امثال کو کہتے ہیں۔ قول نہم۔ ابن ابی حاتم نے علی ابن ابی طلحہ کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ محکمات قرآن کے ناسخ، حلال، حرام، حدود، فرائض اور ان باتوں کا نام ہے جن پر ایمان لایا جاتا اور جن پر عمل کیا جاتا ہے اور متشابہات قرآن کے منسوخ، مقدم، مؤخر، امثال، قسموں اور ان باتوں کا نام ہے جن پر ایمان تو لایا جاتا ہے مگر ان پر عمل نہیں کیا جاتا۔ قول دہم۔ فریابی نے مجاہدؒ سے روایت کی ہے کہ محکمات انہی آیتوں کا نام ہے جن میں حلال و حرام کا بیان ہے اور اس کے سوا جس قدر قرآن کا حصہ ہے وہ سب ایسا متشابہ ہے کہ اس میں سے بعض حصہ بعض دوسرے حصے کی تصدیق کرتا ہے۔ قول یازدہم۔ ابن ابی حاتم نے جمع سے روایت کی ہے کہ ”محکمات قرآن کے نہ جو (مرز نش) کرنے والے حکموں کا نام ہے۔“ قول دوازدہم۔ ابن ابی حاتم ہی نے اسحق بن سوید سے یہ روایت کی ہے کہ یحییٰ بن یعمر اور ابو فاختہؒ دونوں نے اس آیت (مذکورہ سابق) کے بارے میں باہم بحث کی کہ یہ کیا معنی رکھتی ہے (ابو فاختہؒ نے کہا ”اس سے سورتوں کے فوائج مراد ہیں“ اور یحییٰؒ نے کہا ”نہیں بلکہ فرائض، امر، نہی اور حلال مراد ہیں“ قول سیزدہم۔ حاکمؒ وغیرہ راویوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ تین آیتیں سورۃ الانعام کے آخر کی محکمات ہیں: ”قُلْ تَعَالَوْا“ اور دو آیتیں اس کے بعد کی۔ اور ابن ابی حاتم ایک دوسرے طریقے پر ابن عباسؒ ہی سے راوی ہیں کہ انہوں نے قولہ تعالیٰ ”فِيهِ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ“ کے بارے میں کہا ”یہاں سے (یعنی) قُلْ تَعَالَوْا“ سے تین آیتوں تک اور یہاں سے یعنی ”وَقَضَىٰ رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْا اِلَّا اِيَّاهُ“ سے اس کے بعد کی تین آیتوں تک (محکم آیتیں ہیں)“ قول چہار دہم۔ عبد بن حمید نے ضحاکؒ سے روایت کی ہے کہ ”محکمات وہ شے ہے جو قرآن میں سے منسوخ نہیں ہوتی اور متشابہات وہ ہیں جو منسوخ ہو گئیں۔“

اور ابن ابی حاتم نے مقاتل بن حبان سے روایت کی ہے کہ ”متشابہات اس خبر کی بنیاد پر جو ہم کو پہنچی ہے اَلَمْ - اَلَمْ - اَلَمْ اور اَلَمْ - اَلَمْ اور اَلَمْ ہیں“ ابن ابی حاتم کا قول ہے کہ ”عکرمہ اور قتادہ اور ان کے علاوہ دوسرے علماء سے مروی ہے کہ محکم وہ قرآن ہے جس پر عمل کیا جاتا ہے اور متشابہ وہ ہے جس پر ایمان لانا تو ضروری ہے مگر عمل نہیں کیا جاتا“

فصل

اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا متشابہ قرآن کے علم پر آگاہ ہونا ممکن ہے؟ یا اس کا علم خدا کے سوا اور کسی کو نہیں؟ ”ان ہر دو اقوال کا منشاء قولہ تعالیٰ ”وَالْتَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ“ کے بارے میں واقع ہونے والا اختلاف ہے کیونکہ اس آیت کی نسبت دو خیال ہیں۔ ایک یہ کہ ”وَالْتَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ“ معطوف ہے اور ”يَقُولُونَ“ اس کا حال واقع ہوا ہے اور دوسرا خیال یہ ہے کہ ”وَالْتَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ“ مبتدا ہے اور ”يَقُولُونَ“ اس کی خبر اور ”وَالْتَّاسِخُونَ“ میں جو واؤ ہے وہ استینافیہ ہے، واؤ عاطفہ نہیں“

پہلا قول معدودے چند علماء کا ہے جن میں سے ایک مجاہد بھی ہیں اور یہ قول ابن عباس رضی سے مروی ہے۔ چنانچہ ابن المنذر نے مجاہد کے طریق پر ابن عباس رضی سے قولہ تعالیٰ ”وَمَا يَعْلَمُ تَاوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ - وَالْتَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ“ کے معنی میں روایت کی ہے کہ ابن عباس رضی نے کہا ”میں ان لوگوں میں سے ہوں جو اس کی تاویل کرتے ہیں“ اور عبد بن حمید نے قولہ تعالیٰ ”وَالْتَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ“ کے بارے میں مجاہد سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”وہ لوگ اس کی تاویل جانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے“ اور ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے کہ ”التَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ“ اس کی تاویل جانتے ہیں اگر ان کو اس کی تاویل نہ معلوم ہوتی تو وہ قرآن کے نسخ کو منسوخ سے، حلال کو حرام سے اور اس کے محکم کو متشابہ سے نہ پہچان سکتے۔ ”نووی“ نے اس قول کو بہت پسند کیا ہے۔ چنانچہ وہ مسلم کی شرح میں لکھتے ہیں کہ ”بے شک یہ صحیح ترین قول ہے کیونکہ یہ بات بعید از فہم ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے ایسی باتوں کے ساتھ خطاب فرماتا جن کو اس کی مخلوق میں سے کوئی جان ہی نہ سکے“ ابن حابط نے کہا کہ ”یہ قول بالکل واضح اور صاف ہے مگر صحابہ، تابعین اور ان کے بعد والے تبع تابعین اور دیگر علماء مفسرین خصوصاً اہل سنت میں سے بہ کثرت علماء دوسرے قول کی طرف گئے ہیں اور یہ دوسرا قول ابن عباس رضی سے منقول روایتوں میں سب سے زیادہ صحیح ہے“ ابن السمعانی کہتے ہیں ”پہلا قول چند علماء کا ہے اور العقیلی

۱۔ یعنی خواص یہ چار، باقی فوائج السور نہیں۔

نے اس کو پسند کیا ہے۔ ابن السمعی نے کہا ہے کہ ”اس میں شک نہیں کہ العتبی مذہب اہل سنت کا معتقد تھا لیکن اس مسئلہ خاص کے بارے میں اُسے سہو ہوا ہے اور اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں۔ اس واسطے کہ ہر تیز رفتار گھوڑا کبھی نہ کبھی ٹھوکر ضرور کھاتا ہے اور ہر ایک عالم کی زبان سے کوئی نہ کوئی بے جا بات نکل ہی جاتی ہے۔“

میں کہتا ہوں ”جمہور علماء کے مذہب کی صحت پر وہ روایت بھی دلالت کرتی ہے جس کو عبد الوہاب نے اپنی تفسیر میں اور حاکم نے اپنے مستدرک میں ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ وہ پڑھا کرتے تھے ”وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَلَيَقُولُ الْكَافِرُ الْكَافِرِينَ فِي الْعِلْمِ آمَنَّا بِهِ“ پس ابن عباسؓ کی یہ قرأت صاف طور سے دلالت کر رہی ہے کہ اس میں واؤ عاطفہ نہیں بلکہ استینافیہ ہے اور گو اس روایت کا قرأت ہونا ثابت نہیں ہوا ہے۔ تاہم کم از کم اس کو یہ درجہ تو ضرور حاصل ہے کہ صحیح اسناد کے ساتھ یہ ترجمان القرآن (ابن عباسؓ) کا قول تسلیم کیا گیا ہے اور تفسیر کلام اللہ کے بارے میں ان کا بیان دوسرے ان کے بعد اور ان سے کم درجہ رکھنے والے لوگوں کے بیان پر بہر حال مقدم ہو گا۔ پھر اس کی تائید یوں بھی ہوتی ہے کہ خود آیت کریمہ نے متشابہ کے پیچھے پڑنے والوں کو برا کہا، اُن کو کج روی اور مفسدہ پروازی کا خواہاں بتایا اور ان لوگوں کی جنہوں نے متشابہ کا علم خدا کے سپرد کر کے اس کے ماننے کے لئے تسلیم ختم کر دیا، ویسی ہی تعریف کی ہے جس طرح اللہ تعالیٰ نے غیب پر ایمان لانے والوں کی کی ہے۔ اور قرآن نے ذکر کیا ہے کہ ابی ابن کعبؓ کی قرأت بھی ”وَلَيَقُولُ الْكَافِرُ الْكَافِرِينَ فِي الْعِلْمِ“ تھی۔ ابن ابی واؤ نے کتاب المدح میں اعمش کے طریق پر روایت کی ہے کہ ”ابن مسعود کی قرأت میں یہ آیت یوں ہے ”وَاِنْ تَاْوِيلُهُ اِلَّا عِنْدَ اللَّهِ وَالْكَافِرُ الْكَافِرِينَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ“ شیخین وغیرہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت ہُوَ الَّذِي اَنْزَلَ عَلَيْنَا الْكِتَابَ الْاٰیةَ کی قولہ تعالیٰ اَدُلُّوا الْاَلْبَابَ“ تک تلاوت فرمائی اور اس کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مخاطب ہو کر ارشاد فرمایا ”پس جب تم اُن لوگوں کو دیکھو جو قرآن کے متشابہ کی پیروی کرتے ہوں، تو وہی لوگ ہی ہیں جن کا نام اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں لیا ہے اور تم ان سے پرہیز کرنا۔“

طبرانی نے اپنی کتاب الکبیر میں ابوما لک اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ”مجھے اپنی امت کے بارے میں صرف تین عادتیں پیدا ہو جانے کا خوف ہے۔ یہ کہ ان کے پاس مال و دولت کی کثرت ہو جائے جس کی وجہ سے وہ آپس میں ایک دوسرے سے حسد کریں اور قتل و خون پر کمر بستہ ہو جائیں۔ یہ کہ ان سے کتاب اللہ کے

بارے میں مناظرہ کیا جائے تو مومن اُسے لے کر اس کی تاویل کرنا چاہے حالانکہ اس کی تاویل خدا تعالیٰ کے ہوا کسی اور کو معلوم نہیں ہے۔ تا آخر حدیث۔ ابن مردودیہ نے عمرو بن شعیب کی حدیث بیان کی ہے، جس میں عمرو بن شعیب اپنے والد شعیب سے اور شعیب اپنے والد کے واسطے سے رسول کریم ﷺ سے راوی ہیں کہ حضور نے ارشاد فرمایا ”قرآن اس واسطے ہرگز نازل نہیں ہوا ہے کہ اس میں سے بعض حقہ اس کے بعض حقے کی تکذیب کرے۔ لہذا جس قدر اس میں سے تمہاری سمجھ میں آجائے اُس پر عمل کرو اور جو متشابہ معلوم ہو اس پر ایمان لاؤ۔“

حاکم نے ابن مسعود کے واسطے سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول نقل کیا ہے کہ حضور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”پہلی کتاب (آسمانی) ایک ہی باب (طرز) سے ایک ہی حرف پر نازل ہوا کرتی تھی مگر قرآن کا نزول سات ابواب سے سات حروف پر ہوا ہے یہ زاجر (مرزئش کرنے والا) ہے۔ امّ (حکم) ہے۔ حلال ہے۔ حرام ہے۔ محکم ہے۔ متشابہ ہے اور امثال ہے۔ لہذا تم لوگ اس کے حلال کو حلال جانو، اُس کے حرام کو حرام سمجھو۔ وہ کام کرو جس کے کرنے کا تمہیں حکم دیا گیا ہے۔ اس بات سے باز رہو جس سے باز رہنے کی تم کو ہدایت کی گئی ہے۔ اُس کی امثال کو عبرت کی نگاہوں سے دیکھو، اس کے محکم پر عمل کرو اور اس کے متشابہ پر ایمان لاؤ اور کہو ہم اس پر ایمان لائے۔ سب کچھ ہمارے خدا کی طرف سے ہے۔“

بیہقی نے کتاب ”شعب الایمان“ میں بھی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اسی کے موافق روایت کی ہے۔ ابن جریر نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ ”قرآن چار حروف پر نازل ہوا ہے۔ حلال و حرام جس کے نہ جاننے کی وجہ سے کوئی شخص معذور نہ مانا جائے گا۔ وہ تفسیر جو کہ اہل عرب کرتے ہیں۔ وہ تفسیر جو کہ علماء کرتے ہیں اور متشابہ کہ اس کو خدا تعالیٰ کے موا کوئی نہیں جانتا۔ اور خدا تعالیٰ کے موا کوئی اس کے علم کا دعویٰ کرے تو وہ جھوٹا ہے۔“ پھر اسی راوی نے یونہی اس قول کو دوسری سند سے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ہی موقوفاً بھی روایت کیا ہے۔ ابن ابی حاتم نے عوفی کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ ”ہم محکم پر ایمان لاتے اور اسے دین (قابل پابندی) مانتے (اس پر عمل کرتے) ہیں اور متشابہ پر ایمان لا کر اُس پر عمل نہیں کرتے۔ حالانکہ وہ سب خدا تعالیٰ ہی کی طرف سے (یعنی حق اور منزل من اللہ) ہے۔“ نیز امام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اسی راوی نے یوں روایت کی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ”اُن لوگوں کا علم میں مضبوط ہونا یہ تھا کہ وہ متشابہ قرآن پر ایمان لائے، حالانکہ وہ اسے جانتے نہ تھے۔“ پھر اسی راوی نے ابوالشعثاء اور ابو نہیک سے بھی روایت کی ہے کہ ان دونوں نے کہا ”تم لوگ اس آیت کو ملا کر پڑھتے ہو حالانکہ یہ مقطوعہ (جداگانہ اور مستقل آیت) ہے۔“

دارمی نے اپنی مسند میں، سلیمان بن یسار سے روایت کیا ہے کہ جب شیخ نامی ایک شخص مدینہ میں آیا اور اس نے قرآن کے متشابہ کی نسبت سوالات کرنے شروع کئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس بات کی اطلاع ملی تو انہوں نے اس شخص کو اپنے پاس بلوایا اور اس کے سزا دینے کے لیے کھجور کی سوکھی شاخیں منگوا رکھی تھیں۔ (وہ آگیا تو) عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے دریافت کیا ”تو کون ہے؟“ اس شخص نے جواب دیا ”میں عبد اللہ بن حبیب ہوں“ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک کھجور کی شاخ پکڑ کر اس کے سر پر مادی یہاں تک کہ خون بہہ نکلا“ اور ایک روایت میں اسی راوی سے یہ منقول ہے کہ ”پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شخص کو کھجور کی شاخوں سے مارا۔ یہاں تک کہ اس کی پشت کو بالکل زخمی کر کے چھوڑا۔ اور جب وہ اچھا ہو گیا تو دوبارہ ویسے ہی مارا۔ اور جب اس دفعہ بھی اس کے زخم اچھے ہو چکے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو تیسری بار بھی ویسی ہی سزا دینے کا ارادہ کیا تو اس شخص نے کہا۔ ”اگر تم مجھ کو جان سے مارنا چاہتے ہو تو اچھے طریقے سے مار ڈالو“ یہ سن کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے حکم دیا کہ اپنے ملک کو واپس چلا جائے اور ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ اس شخص (حبیب) کے پاس کوئی مسلمان نشست و برخاست نہ رکھے“

دارمی نے حضرت عمر بن خطابؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”اس میں شک نہیں کہ عنقریب تم ایسے لوگوں کو دیکھو گے جو تمہارے سامنے آکر قرآن کے متشابہات میں تم سے بحث و مباحثہ کریں گے۔ لہذا تم کو چاہیے کہ تم انہی حدیثوں کے ساتھ انہیں بند کر دو۔ کیونکہ حدیثوں کے جاننے والے ہی کتاب اللہ کے بہت اچھے جاننے والے ہیں“ غرضیکہ یہ تمام مذکورہ بالا حدیثیں اور آثار (اقوال سلف) صاف طور سے دلالت کرتے ہیں کہ متشابہ قرآن کا علم اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کو نہیں ہے اور اس میں خواہ مخواہ غور کرنا اچھا نہیں ہے۔ آگے چل کر اس کے متعلق اور زیادہ وضاحت سے ممانعت کا بیان آئے گا۔

طیبی کا بیان ہے ”محکم سے وہ قرآن (کا حقہ) مراد ہے جس کے معنی واضح اور صاف ہیں اور متشابہ قرآن اس کے خلاف ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ معنی کو قبول کرنے والا لفظ و وحالتوں میں سے ایک حالت ضرور رکھتا ہے۔ اول یہ کہ وہ اس معنی کے علاوہ دوسرے معنی کا بھی متحمل ہوگا۔ اور دوم یہ کہ جس معنی کو وہ قبول کرتا ہے اس کے سوا دوسرے کسی اور معنی کا احتمال اس میں نہ پایا جائے دوسری قسم کے لفظ کو ”نص“ کہتے ہیں اور قسم اول کا لفظ یعنی جس میں ایک معنی کے علاوہ دوسرے معنی کا احتمال بھی ہو، یا اس طرح سا ہوگا کہ اس کی دلالت دوسرے معنی پر راجح تر ہوگی یا یہ دلالت راجح تر نہ ہوگی۔ اگر وہ دلالت راجح تر ہو تو ایسا لفظ ظاہر کے نام سے موصوم ہوتا ہے۔ اور دوم یعنی جو لفظ دوسرے معنی پر راجح تر دلالت نہیں کرتا ہے وہ یا اس قسم کا ہوگا کہ دونوں معنوں

پر مساوی طور سے دلالت کرے گا اور یا نہ کرے گا۔ یعنی مساوی طریقے سے نہیں بلکہ ایک پر کم اور دوسرے یعنی پہلے زیادہ قوت کے ساتھ دلالت کرے گا۔ اس صورت میں پہلی قسم کا یعنی ہر دو معانی پر مساوات کے ساتھ دلالت کرنے والا لفظ مجمل کہلاتا ہے اور دوسری قسم کا لفظ جو کہ مساوی نہ ہو ”مؤول“ کہلاتا ہے۔ اس بات کو ذہن نشین کرنے کے بعد اب معلوم کرنا چاہیے کہ جو لفظ نص اور ظاہر کے وصفوں میں شرکت رکھتا ہے وہ محکم ہے اور جس کی شرکت مجمل اور مؤول کے اوصاف میں پائی جائے وہ متشابہ ہے۔ اور اس تقسیم کی تائیدیوں بھی ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے محکم کو متشابہ کے بالمقابل ذکر کیا ہے جس سے ان دونوں کا ایک دوسرے کے ضد ہونا عیاں ہوتا ہے۔ علماء نے کہا ہے۔ لہذا محکم کی یہ تفسیر کرنا واجب ہے کہ وہ متشابہ کے مقابل میں آتا ہے اور آیت کا اسلوب (انداز بیان) بھی اسی بات کی تائید کر رہا ہے، وہ اسلوب کیا ہے؟ یہ کہ تقسیم کے ساتھ ہی جمع بھی کر دینا۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے کتاب کے معنی میں جس امر کو جمع کیا تھا اس کی یوں فرما کر ”ہُنَّ آیَاتُ مُحْكَمَاتٍ وَآخَرُ مُتَشَابِهَاتٍ“ تفریق بھی کر دی اور پھر ان دونوں طریقوں میں اپنی مرضی کے مطابق اضافہ کر کے فرمایا ”فَآمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ ذُرِّيْعٌ“ تا قولہ تعالیٰ ”وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ“ حالانکہ اس مقام پر یہ بھی ممکن تھا کہ خدا تعالیٰ اتنا ہی فرمادیتا ”وَآمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ اسْتِقَامَةٌ فَيَتَّبِعُونَ الْمُحْكَمَ“ مگر جن لوگوں کے دلوں میں استوار ہی ہے وہ محکم ہی کی پیروی کرتے ہیں) لیکن اس نے اس قول کی جگہ لفظ ”سَوَّخ“ ”الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ“ ارشاد فرمایا اور اس کی علت یہ ہے کہ ”سَوَّخ“ (استواری) عام طور سے غور و تامل اور سخت کوشش کے بعد حاصل ہوا کرتا ہے۔ لہذا جب کہ قلب رہنمائی کے طریقوں پر ثابت قدم ہو جائے گا اور انسان کے قدم علم میں استوار ہو جائیں گے تو ایسا شخص حق بات کے سوا زبان سے اور کچھ نہ نکالے گا۔ اور ”الْمُحْكَمِ فِي الْعِلْمِ“ دعا ”دَبَّيْنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا إِلَيْهِ“ اس بات کی کافی اور زبردست شہادت ہے کہ ”الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ“ قولہ تعالیٰ ”وَآلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ ذُرِّيْعٌ“ کے مقابلے میں آیا ہے۔ پھر اس انداز بیان میں یہ اشارہ بھی ہے کہ قولہ تعالیٰ ”إِلَّا اللَّهُ“ پر وقت کرنا وقت تمام ہے اور اسی سے یہ بات بھی مفہوم ہوتی ہے کہ جو من متشابہ کا علم صرف اللہ تعالیٰ کے لیے خاص ہے اور جو شخص ایسے متشابہ کی معرفت حاصل کرنے کا ارادہ کرتا ہے اسی کی طرف حدیث سابق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول ”فَاخْذِرْهُمْ“ (پس ان سے بچو اور پرہیز کرو) کے ساتھ اشارہ فرمایا ہے۔

کسی عالم کا قول ہے ”متشابہ کے حق ہونے کا اعتقاد رکھنے پر عقل کو اسی طرح آزمائش میں ڈالا گیا ہے جس طرح کہ بدن کو ادا نے عبادت کی آزمائش میں مبتلا کیا گیا ہے۔ اس کی مثال اس طرح ہے کہ ایک حکیم (عقل مند) جس وقت کوئی کتاب تصنیف کرتا ہے تو کہیں نہ کہیں اس میں کوئی مجمل بات بھی

رہنے دیتا ہے تاکہ وہ مقام طالب علم کے لئے اپنے استاد سے مغلوب بنے اور اس کا ادب و اعتراف کرنے کا باعث بنے، یا مثلاً جیسے بادشاہ کوئی خاص علامت اختیار کر لیتا ہے اور اس کے ساتھ اپنے ملازم اور معتمد لوگوں کو اطلاع دینے کی عزت بخشا ہے۔ کہا گیا ہے کہ اگر عقل جو تمام جسم میں معزز ترین چیز ہے، آزمائش میں نہ ڈال جاتی تو اس میں شک نہ تھا کہ عالم شخص نخوت (گھمنڈ) کے نشہ میں سرشار ہو کر سرکشی اور نافرمانی کو ترک ہی نہ کرتا۔ پس اسی بنیاد پر وہ رب العزت کے حضور میں بندگی کے لئے سر جھکاتا ہے۔ اور متشابہ قرآن ہی وہ جگہ ہے جہاں عقلیں اپنے خالق کے سامنے قصور کا اعتراف کرتے ہوئے سرفرو کرتی اور اس کی عظمت و قوت کو مانتی ہیں۔ پھر آیت کے خاتمہ پر اللہ تعالیٰ نے ”وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أَذْكُوا لَلْآلِبَابِ“ فرما کر اس کے ساتھ زائغین (گمراہوں) کی تعریف (مدحت) اور لاسخین کی مدح فرمائی ہے۔ یعنی پروردگارِ عالم نے فرمایا ہے کہ جو لوگ دھیان نہیں کرتے اور نصیحت نہیں مانتے، نہ اپنی ہوائے نفسانی کی خلافت ورزی کرتے ہیں، وہ ہرگز عقلمندوں میں سے نہیں ہیں اور اسی وجہ سے لاسخین فی العلم نے یہ کہا کہ ”رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا“ الایہ۔ اور انہوں نے اپنے خالق کے سامنے اسی کی طرف سے ”علم لدنی“ کی استدعا کرنے کے واسطے سر نیاز جھکا کر اور طبیعت انسانی کی کجروی سے پناہ مانگ کر عاجزانہ عرض کی کہ ”اے اللہ! تو ہم کو اپنی طرف سے رحمت عطا کر اور ہمیں کجروی سے بچالے“

الخطابی کا قول ہے ”متشابہ کی دو قسمیں ہیں: ایک تو وہ کہ اگر اس کو محکم کی طرف پھیر کر اور اس کے ساتھ ملا کر غور سے دیکھیں تو اس متشابہ کے معنی فوراً ظاہر ہو جاتے ہیں۔ اور دوسری قسم وہ ہے کہ اس کی حقیقت پر آگاہ ہونے کی کوئی سبیل ہی نہیں نکلتی اور اسی قسم کے متشابہ کی پیروی کجروں اور لوگوں کا شیوہ ہے کہ وہ اس کی تاویل تلاش کر کے اور اس کی کنہ اور تہہ تک نہ پہنچنے کے باعث دھوکے اور فتنہ میں مبتلا ہو جاتے ہیں“

ابن الحصار کا قول ہے ”اللہ تعالیٰ نے قرآن کی آیتوں کو محکم اور متشابہ کی دو قسموں پر تقسیم فرمایا اور محکّمات کی نسبت بتایا کہ وہ اتم الکتاب ہیں کیونکہ متشابہات کی بازگشت انہی کی طرف ہوتی ہے اور یہی محکّمات ایسی آیت ہیں جن پر اس بارے میں اعتماد کیا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تخلیقِ عالم سے کیا مراد ہے؟ اور کیوں اس نے اپنی معرفت اپنے رسولوں کی تصدیق اور اپنے احکام کی پابندی اور اپنے نواہی سے اجتناب کو بندوں پر فرض اور عبادت قرار دیا ہے؟ غرضیکہ اصولِ عبادت اور اسرارِ دین و ملت ان ہی محکم آیتوں سے سمجھ میں آتے ہیں۔ لہذا اس اعتبار سے وہ اصل ہیں۔ اس کے بعد پروردگارِ عالم نے ان لوگوں کی حالت سے آگاہ فرمایا ہے جن کے دلوں میں کجی ہے اور وہی لوگ ایسے ہیں جو متشابہاتِ قرآن کی پیروی کیا کرتے ہیں۔ یعنی یہ کہ جن لوگوں

کو محکمات کا یقین نہیں اور ان کے دل میں شک اور شبہ ہے اُن کو شکل اور متشابہ آیتوں ہی کی تلاش و گریز میں آرام ملتا ہے اور شائع کی مراد یہ ہے کہ پہلے محکمات کو سمجھنے کی کوشش کی جائے اور اثبات یعنی اصل بات کو مقدم رکھا جائے تاکہ جب یقین کا درجہ حاصل ہو جائے اور علم استوار ہو جائے تو پھر اس وقت تم خود ہی مشکل امور میں نہ الجھو گے اور تم کو کوئی وقت دین کی سمجھ میں پیش نہ آئے گی۔ مگر وہ شخص جس کے دل میں کجی ہے، اتہات کو سمجھنے سے پہلے متشابہ کو سمجھنے کی فکر میں پڑتا ہے اور ابتداء مشکلات ہی میں الجھنے کا ارادہ رکھتا ہے اور یہ بات عقل، عروت اور شرع تینوں امور کے خلاف ہے۔ ایسے کج طبیعت لوگ بعینہ اُن مشرکوں کی طرح ہیں جنہوں نے اپنی ہدایت کے لئے اُنے والے رسولوں سے اُن نشانیوں کے علاوہ جو وہ انبیاء بجانب اللہ تعالیٰ لانے تھے اس خیال سے اور دوسری نشانیاں پیدا کیں کہ اگر ان رسولوں نے ہماری طلب کئے ہوئے معجزے دکھائے تو ہم اُن پر ایمان لائیں گے۔ حالانکہ وہ نادان اتنی بھی خبر نہیں رکھتے تھے کہ ایمان کا دل میں راہ پانا خدا تعالیٰ کے حکم پر موقوف ہے۔

علامہ راغب نے اپنی کتاب مفردات القرآن میں بیان کیا ہے ”قرآن کی آیتوں میں سے بعض کو بعض کے مقابلے پر رکھ کر دیکھا جائے تو اُن کی تین قسمیں حسب ذیل قرار پاتی ہیں :-
 (۱) مطلقاً محکم (۲) مطلقاً متشابہ (۳) من وجہ محکم اور من وجہ متشابہ۔

اس لئے اجمالی طور پر متشابہ کی تین قسمیں ہیں۔ یا تو وہ فقط لفظ کے اعتبار سے متشابہ ہو گا یا فقط معنی کے لحاظ سے، اور یا ہر دو امور کی جہت سے۔ متشابہ من جہت اللفظ کی بھی دو قسمیں ہیں: ایک تو وہ جو مفرد الفاظ کی طرف راجع ہوتا ہے، خواہ غرابت الفاظ کی جہت سے ہو مثلاً اَللّٰب اور یَزْفَن ہے اور چاہے اشتراک کے لحاظ سے متشابہ ہو۔ جیسے اَلْیَد اور الْیَمِیْن اور قسم دوم متشابہ من جہت اللفظ کی وہ ہے جس کا مرجع کلام مرکب کا جملہ ہوتا ہے اور اس کی تین قسمیں ہیں: پہلی قسم وہ ہے جو کلام کو مختصر بنانے کے لئے آتی ہے اور اس کی مثال یہ ہے۔ قولہ تعالیٰ: **وَإِنْ خِشْتُمْ أَنْ لَا تُقِطُوا فِي الْيَسَامَىٰ فَانْكُحُوا مَا طَابَ لَكُمْ**۔ دوسری قسم بسط کلام (کلام کو پھیلانے) کے لئے آتی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ: **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ”کیونکہ اگر ”لَيْسَ مِثْلُهُ شَيْءٌ“ کہا جاتا تو وہ سامع کے لئے زیادہ نمایاں اور ظاہر کلام ہوتا۔ اور تیسری قسم نظم کلام کے لئے آتی ہے۔ جیسے قولہ تعالیٰ: **أَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَّدَیْهِ عِوَجًا قِیَمًا لِّیُنْذِرَ بِهِ** ”کہ اس کی عبارت کی تقدیر انزل علی عبدہ الكتاب ولہ یجعل لہ عوجاً قیماً لئینذیر بہ“ (خدا نے اپنے بندے پر سیدھی کتاب نازل کی اور اس میں کوئی کجی نہیں رکھی) متشابہ من جہت المعنی میں خدا تعالیٰ کے اوصاف اور قیامت کے اوصاف کو شمار کرنا چاہیئے۔ کیونکہ یہ اوصاف ہمارے تصور میں نہیں آتے جس کی علت یہ ہے کہ ہمارے

نفوس میں اس چیز کی صورت نہیں اترکتی جس کو ہمارا نفس محسوس نہ کرتا ہو یا جو کہ محسوسات کی جنس سے نہ ہو۔ اور متشابہ من جہت اللفظ والمعنی (۱) دو جہت سے متشابہ کی پانچ حسب ذیل اقسام ہیں :-
 (۱) عموم و خصوص کی طرح کمیت کی جہت سے "ثَلَاثَةٌ أَقْتَلُوا الْمُشْرِكِينَ" (۲) وجوب اور نذیب کے طریقہ پر کیفیت کی جہت سے جیسے "فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ" (۳) زمانہ کی جہت سے ناسخ و منسوخ کی طرح۔ مثلاً "اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ" (۴) مکان کی جہت سے اور ان امور کی جہت سے جن میں آیت کا نزول ہوا ہو۔ مثلاً "وَلَيْسَ الْبِرُّ بِانَّ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُودِهَا" اور "إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ" کیونکہ جو شخص اہل عرب کے زمانہ جاہلیت کی رسموں اور عاداتوں سے ناواقف ہے اس پر اس آیت کی تفسیر و توار ہوگی۔ اور (۵) ان شرطوں کی جہت سے جن کے ساتھ فعل صحیح اور فاسد ہوا کرتا ہے۔ مثلاً نماز اور نکاح کی شرطیں "راغب" نے لکھا ہے "اور جب اس تمام بیان کو ذہن نشین کر لیا جائے گا تو معلوم ہوگا کہ مفسرین نے متشابہ کی تفسیر میں جو کچھ بیان کیا ہے وہ ان تقسیموں کے دائرے سے ہرگز خارج نہیں۔ اور اب اس کے بعد یہ جاننا چاہیے کہ تمام مذکورہ قسموں کے متشابہ بھی ان آخری تین قسموں میں تقسیم ہوتے ہیں۔ ایک قسم وہ ہے جس کو معلوم کر سکنے کی کوئی سبیل ہی نہیں۔ مثلاً قیامت کا وقت اور دابة الارض کے نکلنے کا زمانہ یا ایسے ہی اور امور۔ دوسری قسم متشابہات کی وہ ہے کہ انسان ان کی معرفت کا راستہ پاسکتا ہے۔ جیسے غریب الفاظ اور وقت میں ڈالنے والے احکام اور تفسیری قسم متشابہات کی وہ ہے جو مذکورہ بالا دونوں قسموں کے مابین تذبذب کی حالت میں پائی جاتی ہے۔ اس کی شناخت بعض رہنمائیوں فی العلم کے لئے مخصوص ہے اور جو ان سے علم و فضل میں کمتر ہوتے ہیں، ان پر اس کے معانی منکشف نہیں ہوتے۔ اور اسی کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس قول سے اشارہ فرمایا ہے جو آپ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی شان میں دعا کے طور پر فرمایا تھا "اے اللہ! تو اس کو دین کی سمجھ دے اور اس کو تاویل سکھلا" جبکہ یہ جہت معلوم ہوگئی تو اس سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ قولہ تعالیٰ "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ" پر وقت کرنا اور اس کو قولہ تعالیٰ "وَالْوَيْحَةُ فِي الْعِلْمِ" کے ساتھ وصل کر دینا دونوں باتیں جائز ہیں اور ان امور میں سے ہر ایک امر کی ایک ایک وجہ بن سکتی ہے۔ چنانچہ مذکورہ بالا تفصیل اس پر بخوبی دلالت کرتی ہے :-

امام فخر الدین رازیؒ کا قول ہے "کسی لفظ کو راجح (قوی) معنی کی طرف سے پھیر کر مرجوح (ضعیف) معنی کی طرف لے جانے کے واسطے کوئی دلیل منفصل پائی جانی ضروری ہے۔ وہ دلیل لفظی ہوگی یا عقلی۔ لفظی دلیل کا اعتبار اصولی مسائل میں ممکن نہیں اس لئے کہ وہ دلیل قاطع نہیں ہوتی اور اس کی دلیل قاطع نہ ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ دلیل قاطع و متشہد مشہور احتمالات کے منتفی ہونے پر موقوف ہوتی ہے اور ان کا منتفی ہونا ظنی امر ہے (یعنی اس کا یقین نہیں کیا جاتا) لہذا جو چیز منطوقون شے پر موقوف

ہو وہ خود بھی مظنون ہوگی اور ظنی دلیل اصول کے بارے میں کافی نہیں ہو سکتی۔ اب رہی دلیل عقلی، تو وہ فقط اتنا فائدہ دے گی کہ لفظ کو اس کے ظاہری معنی سے اس لئے پھیر دے کہ وہ ظاہر ال ہے درجہ اولیٰ اور مقصود بالذات معنوں کا ثابت کرنا عقل کے ذریعہ سے کبھی ممکن نہیں۔ اس کی بنا پر یہ ہے کہ عقل کے ذریعہ سے مرادی معنی ثابت کرنے کے لئے ایک مجازہ کو دوسرے مجازہ پر اور ایک تاویل پر دوسری تاویل پر ترجیح دینی پڑے گی۔ اور یہ ترجیح بغیر دلیل عقلی کی اعانت کے ہو نہیں سکتی۔ اور ہم پہلے یہ بات بیان کر چکے ہیں کہ ترجیح کے بارے میں عقلی دلیل ایک کمزور چیز ہے وہ ظن کے سوا کوئی دوسرا فائدہ نہیں رہتی۔ اور اصول کے قطعی مسائل میں ظن پر کبھی اعتماد نہیں کیا جاتا۔ چنانچہ اس سبب سے سلف و خلف میں صاحب تحقیق علماء نے قطعی دلیل سے لفظ کو اس کے ظاہر پر چل کر نامحال ثابت کر کے بالآخر قول مختار اسی امر کو قرار دیا ہے کہ تاویل کے مستحق کرنے میں غور و فکر ترک کر دینا ہی بہتر ہے۔ اور امام کا یہ قول مان لینا ہمارے لئے بہت بڑی دلیل ہے۔

فصل

متشابه کی قسم میں سے اول حدیث آتیں ہیں۔ ابن اللبان نے ان کے بیان میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے اور ان آیتوں کی مثالیں یہ ہیں "الْوَحْنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (۵۱:۲۰) "كُلُّ شَيْءٍ مَّالِكٌ لِّمَنْ جَعَلَهُ" (۲۸:۲۸) "وَيَتَقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ" (۲۱:۵۵) "وَلِيَتَضَعَع عَلَىٰ عَيْنِي" (۳۶:۲۶) "يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ" (۳۰:۴۸) اور "وَالشُّرُوتُ مَعْرُوفَاتٌ بَيْنَهُنَّ" (۱۴:۳۹) جمہور اہل سنت جن میں سلف صالحین بھی شامل ہیں اور اہل حدیث نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ ان آیتوں پر ایمان رکھنا فرض ہے اور ان کے معنی اور مراد کا علم خدا ہی کے سپرد کرنا چاہیے اور ہم اسکے باوجود کہ ذات باری کو ان باتوں کی حقیقت سے منزہ و پاک مانتے ہیں۔ پھر بھی ان کی تفسیر (توضیح) نہیں کرتے۔

ابوالقاسم لالکائی نے کتاب السنۃ میں قرۃ بن خالد کے طریق پر حسن سے اور حسن نے اپنی والدہ سے ان کی والدہ نے حضرت ام سلمہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے قولہ تعالیٰ "الْوَحْنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" کے بارے میں کہا "الکلیف غیر معقول واکم استواء غیر مجہول واکم قیاد بہ من الایمان والجمود بہ کفر" یعنی کیفیت (چگونگی) عقل میں نہیں آتی اور اللہ تعالیٰ تو ایک معلوم امر ہے۔ اس کا تسلیم کرنا داخل ایمان اور اس کا جان بوجھ کر نہ ماننا کفر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ استواء کے معنی تو معلوم ہیں مگر یہ بات عقل میں نہیں آتی کہ خدا تعالیٰ کس طرح مستوی ہوا۔ اسی راوی نے ربیعہ بن ابو عبیدہ المرجمی سے روایت کی ہے کہ ان سے قولہ تعالیٰ "الْوَحْنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" کی بابت سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا "الایمان غیر مجہول والکلیف غیر معقول ومن اللہ التمسالة وعلى الرسول ابلاغ المبین وعلینا التقدیق" (یعنی ایمان کوئی نادانستہ امر نہ دست ہونا اور جہن یا سنبھل کر بیٹھنا۔

نہیں اور کیفیت (حکونگی) سمجھ میں نہیں آتی۔ خدا تعالیٰ نے پیام بھیجا اور رسولؐ نے اس کو واضح طور پر پہنچا کر اپنا فرض پورا کیا۔ اب ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم اس کی تصدیق کریں۔ پھر اسی راوی نے مالکؒ سے روایت کی ہے کہ ان سے اس آیت کی نسبت سوال ہوا تو انہوں نے جواب دیا: الکيف غير معقول ولا استواء غير مجهول ولايمان به واجب والسؤال عند بدعة۔ (پہلے دو جملوں کا ترجمہ گزر گیا۔ اس سے آگے کا ترجمہ ہے۔ اور اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کی نسبت سوال کرنا بدعت ہے۔) بیہقیؒ نے مالکؒ سے ہی روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: ”خدا ویسا ہی ہے جیسا کہ اُس نے اپنی ذات پاک کا وصف فرمایا ہے اور اسے نہ کہنا چاہئے کہ کیوں کر ہم اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے کيف کا سوال اٹھایا ہے (یعنی اس کی حکونگی نہیں)۔“ لاکالیؒ نے محمد بن الحسنؒ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: ”مشرق سے مغرب تک تمام فقہاء (عالموں) کا صفات باری تعالیٰ پر بغیر از تفسیر و تشبیہ ایمان لانے کی نسبت اتفاق رائے ہے:“ اور ترمذیؒ نے حدیث روایت پر کلام کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: ”اہل علم اور ائمہ مثلاً سفیان ثوریؒ، مالکؒ، ابن المبارکؒ، ابن عیینہؒ اور وکیعؒ وغیرہ کے نزدیک اس بابے میں پسندیدہ مذہب یہ ہے کہ انہوں نے بصرحت کہا ہے کہ ہم ان حدیثوں کی اسی طرح روایت کرتے ہیں جس طرح یہ آئی ہیں اور ان پر ایمان لاتے ہیں۔ ان کے بارے میں یہ نہیں کہنا چاہئے کہ ایسا کیوں کر ہے اور نہ ہم ان کی تفسیر کر۔“ تمہیں نہ ان کے بابے میں کوئی وہم نہ کہتے ہیں۔“ علمائے اہل سنت میں سے بعض کا رجحان یہ ہے کہ ہم ان حدیثوں اور آیتوں کی تاویل ایسی باتوں کے ساتھ کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے جلال اور عظمت کے شایان شان ہیں۔“ اور یہ مذہب خلعت کا ہے۔ امام الحرمین اسی کے قائل تھے مگر بعد میں انہوں نے اس سے رجوع کیا اور مذہب سلف ہی کے قائل ہو گئے۔ چنانچہ انہوں نے ”رسالہ نظامیہ“ میں لکھا ہے کہ: ”جس چیز کو ہم دین بنانا پسند کرتے ہیں اور خدا تعالیٰ سے اس پر عمل کرنے کا اقرار کرتے ہیں، وہ سلف کی پیروی ہے۔ کیونکہ وہ لوگ صفات کے معانی میں غور کرنے کو ترک کرتے رہے ہیں۔“

ابن الصلاح کا بیان ہے کہ: ”اسی طریقہ پر اُمت کے پیشوا اور اس کے سردار (بزرگان سلف) بھی چلتے رہے اور اسی کوفہ کے اماموں اور ائمہ حدیث بنے بھی مانا ہے اور ہمارے اصحاب میں سے جو لوگ علم کمال کے زیادہ ماہر ہیں وہ بھی اس کے ماننے سے انکار نہیں کرتے مگر ابن برہانؒ نے تاویل کا مذہب پسند کیا ہے۔“ ابن الصلاح نے لکھا ہے: ”اور فریقین کے مابین اختلاف کی اصل یہ ہے کہ کیا یہ بات درست ہو سکتی ہے کہ قرآن میں کوئی ایسی چیز موجود ہے جس کے معنی ہمیں معلوم نہیں؟ یا اس میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے بلکہ اسخون فی العلم اس کے معنی جانتے ہیں۔“ ابن وقیع العقیلؒ نے افراط و تفریط کو چھوڑ کر توسط کی راہ اختیار کی ہے، ان کا بیان ہے کہ: ”اگر تاویل ایسی ہوئی جو اہل عرب کی زبان سے قریب ہے اور اُس کو منکر نہیں ٹھہرایا گیا ہے یا وہ تاویل بعید ہے تو ان دونوں حالتوں میں ہم اس

کی روایت تلاش کریں گے اور اس کے معنی پر اسی طریقے سے ایمان لائیں گے جو کہ اس سے مراد بتائی گئی ہے اور اس کے ساتھ ہی تنزیہ باری تعالیٰ کا بھی ضرور لحاظ رکھیں گے۔ اور اگر ایسے الفاظ کے معنی اہل عرب کے باہمی طرز خطاب کی مد سے ظاہر اور عام طور پر معلوم ہوں گے تو ہم ان کو بغیر کسی توقیف (تلاش رویت) کے مان لیں گے اور ان کے قائل ہو جائیں گے۔ جیسے کہ قولہ تعالیٰ "يَا سُرَّتِي عَلَى مَا قَوَّضْتَنِي جَنْبَ اللَّهِ" میں لفظ "جَنْب" کے معنی ہیں۔ کہ ہم اس کا حمل خدا کے حق اور اس کے لئے واجب باتوں پر کرتے ہیں۔ اب میں مذکورہ بالا باتوں کی تائید میں حسب طریقہ اہل سنت جو کچھ روایتیں ہم کو ملی ہیں، انہیں بیان کرتا ہوں جو حسب ذیل ہیں:-

۱۔ "اِسْتَوَاءٌ" کی صفت۔ اس کے بارے میں جو روایتیں میری نظر سے گزری ہیں ان کا حاصل سات جوابات ہیں: اول۔ مقاتل اور کلثبی نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ "استوی" اشتقاقاً (قرار پکڑا) کے معنی میں آیا ہے۔ اور اگر یہ قول صحیح ہو تو اس کے لئے کسی تائید کی حاجت پڑتی ہے کیونکہ قرآن پذیر ہونا جسم کے لئے مخصوص ہے اور اس معنی سے معاذ اللہ، اللہ تعالیٰ کو مجسم ماننا پڑتا ہے۔ دوم۔ یہ کہ "اِسْتَوَاءٌ" استولی (غالب آیا) کے معنی میں ہے اور یہ قول دو وجہ سے مدکر دیا گیا ہے۔ ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ دونوں جہان اور جنت و دوزخ اور ان دونوں کے رہنے والوں سب پر قدرت و غلبہ رکھتا ہے۔ لہذا ایسی حالت میں اس کے غلبہ کے لیے عرش کی تخصیص کرنے کا فائدہ کیا ہے؟ اور دوسرے یہ کہ استیلاء (قابو پانا) قہر اور غلبہ کے بعد ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ اس بات سے پاک ہے۔ اور لاکائی نے کتاب السنۃ میں ابن الاعرابی سے روایت کی ہے کہ اس سے استوی کے معنی دریافت کئے گئے تو اس نے کہا "خدا تعالیٰ تو اپنے عرش پر اسی طرح ہے جیسا کہ اس نے فرمایا ہے؟" سوال کر لے والے کی طرف سے کہا گیا "اے ابو عبد اللہ! اس لفظ کے معنی ہیں "استولی" (غالب آیا)۔ ابن الاعرابی نے جواب دیا "چپ! استولی علی الشی اسی حالت میں کہا جاتا ہے جب کہ اس مستولی ہونے والے کا کوئی مقابل اور مخالف بھی ہو۔ پھر جب کہ ان دونوں مخالفوں میں سے ایک غالب آئے اور دوسرا مغلوب بنے۔ اس وقت غالب آنے کے واسطے "استولی" کہا جاتا ہے۔ سوم۔ یہ کہ استوی۔ صبیحہ (چڑھا) کے معنی میں آیا ہے۔ یہ ابو عبیدہ کا قول ہے اور اس کی بھی تردید کر دی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ صعود سے منزہ ہے۔ چہاں کہ یہ کہ اس آیت کی مقدر عبارت یوں ہے "الْوَاحِدُ عَلَا" اے اللہ تعالیٰ العلو، وَالْعَرْشُ لَكَ اِسْتَوَى (خدا بلند ہوا اور عرش اس کے لئے قرآن پذیر ہوا یا بچھ گیا) یہ بات اسماعیل ضررہ نے اپنی تفسیر میں بیان کی ہے اور اس کی بھی تردید دو وجہ سے کی گئی ہے۔ ایک یہ کہ اس قول کے قائل نے علی کو فعل بنادیا حالانکہ وہ اس مقام پر باتفاق علماء حرف ہے ورنہ وہ فعل ہوتا تو الف کے ساتھ (عَلَا) لکھا جاتا۔

جس طرح کہ قولہ تعالیٰ اَعْلَا فِي الْمَدَائِنِ میں ہے اور دوسری وجہ اس قول کی تردید کی یہ ہے کہ اس کے کہنے والے نے "العرش" کو دفع دیدیا ہے۔ حالانکہ قادیوں میں سے کسی نے بھی اس کو مرفوع نہیں پڑھا ہے۔ پنجم یہ کہ قولہ تعالیٰ اَلْوَحْيُ عَلَى الْعَرْشِ پر کلام پورا ہو گیا ہے اور پھر "اَسْتَوَىٰ لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ" سے دوسرے کلام کی ابتدا ہوئی ہے مگر یہ قول یوں رد کر دیا گیا ہے کہ آیت کے نظم اور اس کی مراد کو زائل کر دیتا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ قولہ تعالیٰ "ثُمَّ اَسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ" میں لہٰ نہیں آیا ہے۔ پھر اس جگہ استویٰ کا صلہ لام کیونکر لایا جاسکے گا۔ ششم یہ کہ "اَسْتَوٰی" کے معنی ہیں "عرش کے پیدا کرنے پر متوجہ ہوا اور اس کے پیدا کرنے کا ارادہ کیا" جیسے کہ خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "ثُمَّ اَسْتَوٰی اِلٰی السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ" یعنی آسمان کے پیدا کرنے کا قصد اور ارادہ کیا۔ یہ فرائض، اشعری اور اہل معانی کی ایک جماعت نے بیان کیا ہے اور اسماعیل ضریر نے اس کو قول صواب بتایا ہے۔ مگر میں کہتا ہوں کہ اس آیت میں "استویٰ" کا "علیٰ" کے ساتھ متعدی قرار دینا، قول ماسبق کو بعید قرار دیتا ہے۔ ورنہ اگر یہ بات درست ہوتی تو اس کو الی کے ساتھ متعدی بنایا جاتا جیسا کہ قولہ تعالیٰ ثُمَّ اَسْتَوٰی اِلٰی السَّمَاءِ میں آیا ہے۔ اور ساتھ ساتھ جواب یہ ہے کہ ابن اللبان کہتا ہے "خدا نے تعالیٰ کی طرف جس استواء کی نسبت کی گئی ہے وہ "اعتدال" کے معنی میں ہے۔ یعنی اس سے یہ مراد ہے کہ "عدل کے ساتھ قائم ہوا" اور اس کی نظیر ہے قولہ تعالیٰ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لہٰذا اس کا قیام قسط اور عدل کے ساتھ بھی اس کا استواء ہے اور اس کے معنی اس طرف راجع ہوتے ہیں کہ بے شک اللہ تعالیٰ نے اپنی عزت کے ذریعہ سے ہر ایک شے کو ایسا موزوں اور مناسب حال پیدا فرمایا جو اس کی اعلیٰ درجہ کی حکمت پر گواہ ہے۔

اور منجملہ انہی صفات کے قولہ تعالیٰ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا اَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ میں نفس کا لفظ ہے۔ اس کی توجیہ یوں کی گئی ہے کہ اس جگہ مشاکلت کے طور پر اس سے غیب کو مراد لیا ہے۔ کیونکہ غیب بھی نفس کی طرح پوشیدہ ہوتا ہے اور قولہ تعالیٰ وَيَحْذَرُ لَكُمْ اللّٰهُ نَفْسَهُ میں نفس کے معنی عذاب الہی لئے گئے ہیں اور کہا گیا ہے کہ یہاں نَفْسَهُ کا لفظ ضمیر منفصل ایما کے قائم مقام ہے۔ سہیلی کا قول ہے "نفس سے وجود کی حقیقت بغیر کسی زائد معنی کے مراد ہے اور اسی لفظ سے نَفَاسَةٌ اور اَلْشَّيْءُ النَّفِيسُ کا استعمال نکلا ہے۔ چنانچہ اس اعتبار پر اس سے اللہ تعالیٰ کی تعبیر کی جانے کی صلاحیت نکلتی ہے۔ یعنی اگر نفس کے ساتھ ذات باری تعالیٰ کی تعبیر کی جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ کیونکہ وہ محض ایسی حقیقت وجود

لے ایک دوسرے کے ہم شکل ہونا۔ چنانچہ غیب اور نفس میں دونوں کے محقق ہونے کی حیثیت سے مشاکلت ہے۔

کے معنی میں آتا ہے جس پر کوئی اور شے نازل نہیں ہوتی۔“

ابن اللبان کا قول ہے ”علماء نے اس کی متعدد تاویلیں کی ہیں منجملہ اُن کے ایک بات یہ ہے کہ نفس کے ساتھ ذات کی تعبیر کی گئی ہے۔ اور یہ امر اگرچہ لغت (ربان) میں درو ہے لیکن اس کی طرف فعل کا حرف ”نَفْس“ کے ساتھ متعدی ہونا جس وقت کہ وہ فی ظرفیت کا فائدہ دیتی ہے، درست نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں ایسا ہونا (یعنی ظرفیت) محال ہے اور اسی وجہ سے بعض علماء نے اس کی تاویل لفظ غیب سے کی ہے۔ یعنی آیت کے معنی ہیں کہ ”اور میں اس بات کو نہیں جانتا کہ جو تیرے غیب اور مہرورازہ میں ہے“ اور یہ توجیہ یوں بھی بہت اچھی ہے کہ اسی آیت کے اخیر میں اللہ تعالیٰ نے ”أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ“ فرمایا ہے اور وہ اس توجیہ کی تائید کرتا ہے۔

اور منجملہ ان ہی صفتوں کے ایک صفت ”وَجْه“ بھی ہے۔ اس کی تاویل بھی ذات کے ساتھ کی گئی ہے۔ قولہ تعالیٰ ”يُرِيدُونَ وَجْهَهُ“ اِنَّمَا نَطْعِمُكُمْ لَوْجِدِ اللّٰهِ“ اور ”اَلَا اُبْرِءُكُمْ وَجْهَ رَبِّهِ الْاَعْلٰی“ میں جو لفظ وَجْه آیا ہے اس کی نسبت ابن اللبان نے بیان کیا ہے کہ ان مقاموں میں وَجْه سے خلوص نیت مراد ہے اور ابن اللبان کے سوا کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ قولہ تعالیٰ ”فَلَمَّا وَجَّهَ اللّٰهُ“ میں وَجْه سے وہ جہت (جانب) مراد ہے جو مرنے کے نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے۔

تیسری صفت علین ہے اس کی تاویل بصر (بینائی) اور ادراک کے ساتھ کی گئی ہے۔ بلکہ بعض علماء کا تو یہ قول ہے کہ لفظ علین ان معنوں کے لئے حقیقتاً موعود ہے۔ اور بعض نے جو اس کے مجازی معنی ہونے کا وہم کیا ہے وہ سراسر خلاف ہے۔ البتہ اگر مجاز ہے تو یہ ہے کہ عضو کا نام علین رکھ دیا گیا۔ ابن اللبان کا بیان ہے کہ ”لفظ علین کو اللہ تعالیٰ کی جانب منسوب کریں، تو یہ ان مبصرہ آیتوں کا اسم ہوگا جن سے خود اللہ سبحانہ و تعالیٰ مومنین کی جانب نظر فرماتا ہے۔ اور اہل ایمان ان ہی آیات کے ذریعے سے ذات واجب تعالیٰ کو دیکھتے ہیں۔ چنانچہ اللہ پاک فرماتا ہے ”فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ اٰیَاتُنَا مُبْصِرَةً“ دیکھو اس آیت کریمہ میں بصر کی نسبت آیات کی طرف مجازی طور پر تحقیق کی گئی ہے۔ یعنی گویا درحقیقت آیات کو بصیر قرار دیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جس علین کی نسبت خدا کی طرف کی گئی ہے اُس سے بھی یہی آیات کی بصیرت مراد ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے دوسری جگہ فرمایا ہے ”قَدْ جَاءَكُمْ بَعَثٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَخَنَ الْبَصَرَ وَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا“ یہاں بھی آیات کو بعاثر ہی سے تعبیر فرمایا ہے اور ارشاد فرماتا ہے ”وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا“ کہ اس سے مراد ہے بایکیتنا۔ یعنی تو ہماری آیات کے ساتھ یا ان کے

ذریعہ ہماری طرف دیکھتا ہے اور ہم ان ہی آیات کے ذریعہ سے تیری طرف نظر کرتے ہیں اور اس بات کی تائید کہ یہاں پر ”اَعْلٰیٰ“ سے آیات ہی مراد ہیں، یوں نکلتی ہے کہ دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول ”اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَیْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِیْلًا۔ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ“ میں صریحاً آیات کی تعبیل اپنے رب کے حکم پر صبر کے ساتھ فرمائی ہے اور پھر اپنے اس قول میں جو نوح علیہ السلام کی کشتی کی بابت فرمایا ہے ”تَجَرَّحْتَ بِاَعْيُنِنَا“ سے ”بِاٰیَاتِنَا“ ہی مراد لی ہے اور اس کی دلیل قولہ تعالیٰ ”وَقَالَ ارْكَبُوا فِيْهَا بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٰیْهَا وَمُوَسَّعًا“ سے ظاہر ہے اور ارشاد ہے۔ ”وَلِتُصْنَعَ عَلٰی عَیْنِی“ یعنی میری اس آیت کے حکم پر غور کرو میں نے تیری ماں کی طرف وحی کی تھی۔ یعنی قولہ تعالیٰ ”اَنْ اَدْفَعِیْهِ فَاِذَا اخْفِیْتُ عَلَیْهِ فَاَلْقِیْهِ فِی الْیَمِّ۔ اَلَا یَ“ (تو اس بچے کو دودھ پلا، پھر اس پر تجھ کو خوف اُٹے تو اُسے دریا میں ڈال دے، یہاں تک ابن اللہبان کا قول ختم ہوا۔ کسی عالم نے کہا ہے کہ آیات مذکورہ بالا میں لفظ عین سے اللہ تعالیٰ کی کلامتہ یعنی اس کی حفاظت اور نگہداشت مراد ہے (خدا نے تعالیٰ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اُن کو محفوظ رکھنے کا وعدہ فرماتا ہے)۔

چونکہ لفظ ”یَدُ“ (ہاتھ) ہے قولہ تعالیٰ ”لَمَّا خَلَقْتُ بَیْدَتِی۔ یَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِیْهِمْ۔ مَتَاعَمِلَتْ اَیْدِیْنَا اور اِنَّ الْفَعْلَ بَیْدَ اللّٰهِ“ میں یہ آیات بھی متشابہ صفات ہی کی قسم سے ہیں۔ اُن کی تاویل قدرت کے ساتھ کی گئی ہے۔ سہیلی کا بیان ہے کہ ”یَدُ“ بھی دراصل ”بَقَر“ کی طرح موصوف کی صفت مراد ہے۔ اسی واسطے حق سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے قول اَوَّلِ الْمَیْدِیْنَ وَالْمَآبُصَآرِ“ میں جن لوگوں کی مدح فرمائی ہے اُن کی مدح میں ”اَیْدِیْ“ کو لفظ ”اَبْصَارُ“ کے ساتھ ملا کر بیان کیا اور ان کی مدح جوارح (کارکن اعضاء) کے ساتھ اس لئے نہیں کی کہ مدح کا تعلق صرف صفتوں کے ساتھ ہوتا ہے نہ کہ جوہری باتوں کے ساتھ۔ اور اسی وجہ سے اشعری نے کہا ہے کہ ”یَدُ“ ایک صفت ہے جو شروع میں وارد ہوئی ہے اور اس صفت کے معنی سے جو بات واضح ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ اس صفت کو قدرت کے معنی سے قرب حاصل ہے۔ یعنی اس کے اور قدرت کے معنی دونوں قریب ہی قریب ہی البتہ فرق اتنا ہے کہ ”یَدُ“ کی صفت خاص تر ہے اور قدرت عام تر مثلاً محبت ارادہ اور مشیت کیساتھ۔ لہذا اس میں شک نہیں کہ ”یَدُ“ کے لفظ میں ایک لازمی عزت اور برتری پائی جاتی ہے۔ قولہ تع ”بَیْدَتِی“ کے بارے میں بغوی کا قول ہے کہ ”اللہ تعالیٰ نے اس جگہ ”یَدُ“ کو بصیغہ تنفیذہ ثبت فرما کر ہمارے لئے اس بات پر دلیل قائم کر دی ہے کہ یہاں ”یَدُ“ کا لفظ قدرت، قوت اور نعمت کے معنوں میں نہیں آیا بلکہ وہ دونوں ذاتِ باری تعالیٰ کی صفات میں سے دو صفتیں ہیں۔ اور مجاہد کا بیان ہے کہ ”اسجگہ لفظ ”یَدُ“ قولہ تع ”وَبَیْقَعُ“

وَجْهٌ رَبِّكَ بِكُلِّ طَرَفٍ مَقْصُودٌ اور تاکید ہے۔ بغوی کہتا ہے۔ کہ مجاہد کی یہ تاویل زوردار نہیں۔ اس لئے کہ اگر فی الواقع اس مقام پر پہنچتی "کا لفظ جملہ ہوتا تو ابلیس (شیطان) خداوند کریم کے جناب میں عرض کر سکتا تھا کہ "اے خالق اگر تو نے آدم کو پیدا کیا ہے۔ تو اس میں بھی کلام نہیں کہ میں بھی تیرا ہی افریدہ ہوں" اور اسی طرح قدرت اور نعمت کے معنی لئے کہا نہیں۔ تو بھی آدم کو آفرینش میں ابلیس پر کوئی فوقیت اور فضیلت نہ حاصل ہو سکتی گی! ابن اللبان کا قول ہے۔ پس اگر کوئی یہ سوال کرے کہ پھر آدم علیہ السلام کی خلقت کے قصہ میں یدین (دونوں ہاتھوں) کی حقیقت کب قرار پائی گی؟ تو میں اس کو جواب دوں گا کہ "اصل مراد کا علم تو خدا ہی کو ہے۔ مگر میں نے کتاب اللہ پر غور کرنے سے جو نتیجہ اس بارہ میں اخذ کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ آیت کریمہ میں یدین کے لفظ سے خداوند کریم نے اپنی قدرت کے دونوںوں کی جانب استعارہ فرمایا ہے۔ جن میں سے ایک نور کا قیام اس کی صفت فضل کے ساتھ اور دوسرے نور کا قیام اس کی صفت عدل کے ساتھ ہے اور یوں ارشاد فرما کر آدم کی تخصیص اور کریم پر آگاہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ اس نے آدم کی خلقت میں اپنے فضل اور عدل دونوں اوصاف کو باہم جمع فرما دیا! ابن اللبان بیان کرتا ہے کہ "اور فضل کا ہاتھ وہ کہیں (راہنہ) ہے جس کا ذکر خداوند کریم نے اپنے قول "قَالَ السَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ" میں فرمایا ہے "بائیں ہاتھ لفظ الشاق ہے قولہ "يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ" (۶۸: ۴۲) میں اور اس کے معنی ہیں "عَنْ شَيْءٍ وَافْتِخَتْ" اور بڑے امر سے، جیسے کہ کہا جاتا ہے "قامت الحرب على ساق" و رطائی سختی کے ساتھ ہونے لگی، حاکم نے مستدرک سے عکرمہ کے طریق پر ابن عباس رضی سے روایت کی ہے کہ "اس نے قولہ "يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ" کی نسبت دریافت کیا گیا کہ اس کے کیا معنی ہیں؟ تو ابن عباس رضی نے جواب دیا "اگر تم پر قرآن کی کوئی شے مخفی رہے۔ تو اس کو شعر میں تلاش کرو کیونکہ شعر عرب کا دیوان ہے۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے؟ "اصبر عناق انہ شرباق قد سن لي قومك ضرب الاعناق"۔ و قامت الحرب بنا على سابق ما بن عباس رضی نے کہا "یہ دن تکلیف اور سختی کا ہے" چھٹا لفظ الجنب ہے۔ قولہ "عَلَى مَا فَوَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ" میں۔ یعنی اس کی طاعت اور اس کے حق میں رکمی کی، کیونکہ کسی فقط طاعت اور حق خداوندی ہی میں ہو سکتی ہے اور مشہور جنب رہلو میں کمی ہونے کی کوئی صورت نہیں۔ سالتوا امر قولہ "فَأَنَّى قَرِيبٌ ط" اور "وَجَنُّ أَقْرَبُ الْبُيُوتِ حَتَّى الْوَسْطَى" میں قرب نزدیک ہونے کی صفت ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ خدا اپنے علم کے ساتھ بندوں سے قریب ہے۔ آٹھویں قولہ "وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ" اور "يَخَافُونَ تَرْجُمَةً مِنْ قَوْحِهِ" میں فوقیت کی صفت ہے۔ اور اس سے بلا کسی جہت کی قید کے محض علو (بلندی) مراد ہے۔ کیونکہ فرعون نے بھی تو "وَأَنفُجُمَةً قَاهِرٌ وَ" کہا تھا۔ مگر اس میں

شک کیا ہے۔ کہ اُس نے اس قول سے قوتیت مکانی مراد نہیں لی تھی۔ نویں قول تھا "وَجَاءَ رَبُّكَ" اور "وَيَا قِيَامَ رَقَبَتِ" میں مَجْئِی آسنے کی صفت اور اس سے خدا کا حکم مراد ہے۔ کیونکہ فرشتہ خدا ہی کے حکم سے یا اُسی کے مسلط بنانے کی وجہ سے آیا کرتا تھا۔ اس کی دلیل قول تھا "وَجَاءَ رَبُّكَ" اور "وَجَاءَ رَبُّكَ" ہے۔ لہذا مذکورہ بالا مثالوں میں صفت مَجْئِی کا لانا ایسا ہے۔ جیسے ایک بات صراحتاً کہی گئی اور ایسے ہی قول تھا "إِذْ هَبْتَ أَنْتَ قَرْنَيْكَ فَقَالَا لَا" میں بھی ہے۔ کہ اُس کے معنی ہونے اپنے خدا کے ساتھ یعنی اُس کی توفیق اور قوت کے ساتھ جا کر لڑائی میں مصروف ہو۔ دسویں قول تھا "يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ" اور "فَاتَّبَعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ" میں حُب کی صفت قول تھا "غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا" میں غَضَب کی صفت، قول تھا "رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ" میں رِضَا کی صفت، قول تھا "بَلْ يُحِبُّتُ" اور "إِنْ يُحِبُّ فَجَبَّتْ قَوْلَهُمْ" میں تعجب کی صفت اور ایسے ہی بجزرت آیتوں میں رحمت کی صفت کا بھی یہی حال ہے علماء نے اس بارہ میں کہا ہے کہ جس کی صفت کا بھی خداوند تعالیٰ پر حقیقتاً طلاق کرنا محال معلوم ہو۔ اُسے اُس کے لازم کے ساتھ تفسیر کر لینا چاہئے۔ امام فخر الدین کا قول ہے تمام اعرافِ نفسانی یعنی رحمت، فرحت، سرور، غضب، حیا، مکر اور تسخر اس طرح کی جتنی چیزیں نفس کو لاحق ہوا کرتی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کا کوئی آغاز (اوایل) اور انجام (غایات) ضرور ہوتا ہے۔ مثلاً غضب (غفہ) کو لیا جائے۔ اس کی ابتداء قلب میں خون کے جوش مارنے سے ہوتی ہے۔ اور اس کی غایت (انتہائی غرض و مقصد) اُس شخص کو نقصان پہنچانے کا ارادہ ہے جس پر غصہ آیا ہو۔ لہذا غضب کا لفظ خدا تعالیٰ کے حق میں قلب کا خون جوش مارنے پر کبھی محمول نہ کیا جائیگا۔ بلکہ اُس کا محل غرض پر ہوگا۔ یعنی ضرر رسانی کے ارادہ پر۔ اسی طرح حیا کی ابتداء انکسار ہے۔ جو کہ نفسِ طبیعت میں ہوتا ہے۔ اور اُس کی غرض فعل کا ترک کر دینا ہے۔ اس لحاظ سے حیا کا لفظ خدا تعالیٰ کے حق میں ترک فعل پر محمول ہوگا۔ نہ کہ انکسار لفظ پر۔ اور حسین بن الفضل کا قول ہے کہ خدا کی طرف سے تعجب عیاں ہونا اس بات کا نام ہے۔ کہ کسی شے کا انکار دنا پسندیدگی ظاہر کرنا، اور اُسکی تعظیم (بڑا سمجھنا) یعنی مشکل جاننا، ظاہر کی جائے۔ مجتہد رحم سے تو تھا "وَأِنْ تَعَجَّبْتَ فَجَبَّتْ قَوْلُهُمْ" کے معنی دریافت کئے گئے۔ تو انہوں نے کہا "خدا تعالیٰ کو کسی شے سے تعجب نہیں کرتا۔ مگر اُس نے یہاں اپنے رسول سے موافقت کرنے کے لئے "وَأِنْ تَعَجَّبْتَ فَجَبَّتْ قَوْلُهُمْ" مراد کیا جس کی مراد یہ ہے کہ اے رسول وہ قول ویسا ہی جیسا کہ تم کہتے ہو یعنی قابلِ تعجب ہے۔ کیا رہویں۔ قول تھا "عِنْدَ رَبِّكَ" اور "وَمِنْ عِنْدِكَ" میں عِنْد کا بھی اسی قبیل کا ہے۔ اور ان دونوں آیتوں میں عِنْد کے معنی یہ ہیں۔ کہ اس سے تمکین، زلزلہ اور رفعت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ ہاں یہی اسی قبیل سے ہے

لہ عزت دینا۔ لہ قرب اور مژدہ لگا ہونا تمہ برتری۔ بندی ۱۲

قوله تع "قَدْ مَكَرَ آيُنَا كُنْزًا" یعنی خدا ہر جگہ اپنے علم کے ذریعہ سے تمہارے ساتھ ہے اور قول تع "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ" کی مراد یہ ہے کہ خدا آسمانوں اور زمین کا حال جانتا ہے۔ بہیمنی لکھتا ہے: "صحیح امر یہ ہے کہ اس آیت کے معنی قول تع "قَدْ مَكَرَ آيُنَا كُنْزًا" یعنی اللہ تعالیٰ فی السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ الٰہ کی طرح یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ ہی زمین اور آسمانوں میں عبادت کے لائق ہے اور اشعری نے لکھا ہے کہ "اس جگہ ظرف کا تعلق بکلمہ محدود فی کے ساتھ ہے۔ یعنی اس کی مراد یہ ہے کہ خدا تعالیٰ آسمانوں اور زمین کی باتوں کا جانتے والا ہے" تیرہویں اسی قبیل سے ہے۔ قول تع "سَنُكَلِّمُكَ آيَةً الْفَلَاحِ" یعنی عنقریب ہی تم کو جزا دینے کا قصد کریں گے۔

تفسیر: ابن اللبان نے کہا ہے کہ قول تع "إِنْ يَطْشَ رَبُّكَ لَشَدِيدٌ" متشابہ کی قسم سے نہیں ہے۔ کیونکہ خدا تعالیٰ نے اس کے بعد اس کی تفسیر اپنے قول "إِنَّهُ هُوَ يُتَدَبَّرُ قِيَعِي" کے ساتھ کر کے تنبیہ کر دی ہے کہ خدا تعالیٰ کی بے طیشی سے اُس کا مخلوق کی آفرینش شروع کرنے اور پھر اُس کو موت کے بعد دوبارہ زندگی عطا کرنے میں تصرف کرنا مراد ہے اور اسی طرح اُن کے تمام تصرفات جو وہ اپنی مخلوقات کے حق میں کرتا ہے۔

فصل

سورتوں کے اوایل شروع کی پہلی آیتیں اور حروف مقطعات بھی متشابہ کے شمار میں داخل ہیں اور ان کے بارہ میں ایک مختار قول یہ بھی ہے کہ وہ ایسے اسرار میں جن کو خدا تعالیٰ کے سوا کوئی اور نہیں جانتا۔ ابن المنذر وغیرہ نے شعبی سے روایت کی ہے کہ اُس سے سورتوں کے فوارج کی نسبت سوال کیا گیا۔ تو اُس نے کہا: ہر ایک کتاب کا کوئی راز ہوا کرتا ہے۔ اور اس کتاب کا راز سورتوں کے فوارج ہیں۔ اور اس کے علاوہ دوسرے لوگوں نے سورتوں کے فوارج کے معنوں میں خوض بھی کیا ہے۔ چنانچہ ابن ابی حاتم وغیرہ نے ابی الصنعی کے طریق پر ابن عباس رضی سے قولہ "آلَمْ" کے بارہ میں روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا: "إِنَّا اللَّهُ أَكْثَرُ" (یعنی اس کے معنی ہیں: میں اللہ اور جانتا ہوں) اور قول تع "آلَمْ" کے بارہ میں کہا: "إِنَّا اللَّهُ أَفْضَلُ" (میں اللہ اور فیصلہ کرتا ہوں) اور قول تع "آلَمْ" کے بارہ میں روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا: "إِنَّا اللَّهُ أَزْيَى" (میں اللہ اور دیکھتا ہوں) پھر سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباس رضی سے قول تع "آلَمْ" حکم اور ان کے بارہ میں یہ قول روایت کیا ہے کہ "یہ مقطع اسم ہیں" اور عکرمہ کے طریق پر ابن عباس رضی کا یہ قول روایت کیا ہے کہ اُنہوں نے کہا: "آلَمْ" حکم اور ان کے طریق

کے تفریق کئے گئے۔ حروف ہیں۔ ابو الشیخ محمد بن کعب القرظی سے روایت کرتا ہے کہ اُس نے کہا: ”آلِ الرَّحْمَنِ میں سے ہے۔ اور اسی راوی سے یہ روایت بھی آئی ہے کہ اُس نے کہا: ”آلِ الْمُقْسَ۔ آلف لام اللہ کا میم السَّحْمَنِ کا۔ اور صَادُ الْقَمَدِ کا۔ ہے۔ پھر یہی راوی ضحاک کا قول یوں نقل کرتا ہے۔ کہ ضحاک نے کہا: ”آلِ الْمُقْسَ یعنی۔ اَنَا اللّٰهُ الْقَادِقُ دِیْنِ سِیَاحِ خَدَائِقِمْ ہوں اور کہا گیا ہے کہ ”آلِ الْمُقْسَ“ کے معنی ”المقصور۔“ اور یہ قول بھی آیا ہے۔ کہ ”آلِ الرَّحْمَنِ“ اَنَا اللّٰهُ اَعْلَمُ وَ اَسْرَعُ (میں خدا ہوں۔ جانتا ہوں اور بلند تر ہوں) ہیں۔ ان دونوں آخری اقوال کو کرمانی نے اپنی کتاب غرائب میں بیان کیا ہے۔ اور حاکم وغیرہ نے سعید بن جبیر کے طریق پر قول ”کَلِمَاتُ الْعَقَصِ“ کے بارہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اُنہوں نے کہا۔ ”کَافٌ کَرِیْمٌ کَا هَا هَادِیٌ کِی۔ یا حکیم کی عین علیہم کاد اور صَادُ۔ صادق میں سے لیا گیا ہے۔ اور حاکم ہی نے ایک دوسری وجہ پر سعید بن جبیر کے واسطے سے ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ اُنہوں نے قول ”کَلِمَاتُ الْعَقَصِ“ کے بارہ میں کہا: ”کَافٌ هَادِیٌ اَمِیْنٌ عَزِیْزٌ مُّحَمَّدٌ“ اور ابن ابی حاتم نے الشَّیْخِی کے طریق پر ابی مالک اور ابی صالح دونوں کے واسطے سے ابن عباس رضی اللہ عنہما اور حمزہ بن مسعود اور بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم کا یہ قول بیان کیا ہے کہ اُنہوں نے قول ”کَلِمَاتُ الْعَقَصِ“ کے بارہ میں کہا: ”یہ مقطع حروف تہجی ہیں۔ کَافٌ۔ اَلْمَلِکُ سے ہا۔ اَللّٰہُ سے۔ یا۔ اور عِیْنٌ۔ عَزِیْزٌ سے۔ اور صَادُ کو۔ الْمَصُوْرُ سے لیا گیا ہے۔ پھر اسی راوی نے محمد بن کعب سے بھی اسی مانند روایت کی ہے۔ مگر یہ کہ اُس نے کہا ہے کہ ”صَادُ۔ الْقَمَدُ سے لیا گیا ہے۔ اور سعید بن منصور نے اور ابن مردویہ نے دوسرے طریق پر سعید کے واسطے سے ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اُنہوں نے قول ”کَلِمَاتُ الْعَقَصِ“ کے بارہ میں کہا: ”کَبِیْرٌ هَادِیٌ اَمِیْنٌ عَزِیْزٌ مُّحَمَّدٌ“ یعنی اس کی اصل اتنے کلمات ہیں ہا اور ابن مردویہ نے الکلبی کے طریق پر ابی صالح سے۔ اور ابی صالح نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے قول ”کَلِمَاتُ الْعَقَصِ“ کے معنوں میں یہ قول روایت کیا ہے کہ اُنہوں نے کہا: ”کَافٌ۔ اَلْکَافِیُّ۔ وَ اَلْهَادِیُّ۔ اَلْهَادِیُّ الْعِیْنُ الْعَالِمُ بِالْقَادِ الْقَادِقِ۔ اور یوسف بن عطاء کے طریق سے روایت کی ہے اُس نے کہا کہ کلبی سے کَلِمَاتُ الْعَقَصِ کے معنی پوچھے گئے تو اُس نے بواسطہ ابی صالح از اُمِّ ہانی رضی اللہ عنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث سنائی کہ حضور انوار صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”کَافٌ هَادِیٌ اَمِیْنٌ عَزِیْزٌ مُّحَمَّدٌ“ اور ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے قول ”کَلِمَاتُ الْعَقَصِ“ کے بارہ میں یہ روایت کی ہے کہ اُس نے کہا: ”اَلشَّیْخُ اَبُو ہَامِیْنُ“ اَنَا کَبِیْرٌ اَنَا اَلْهَادِیُّ عَلِیٌّ اَمِیْنٌ صَادِقٌ دِیْنِ بَرٌّ رَہْمٰنٌ ہوں۔ امین صادق ہیں اور محمد بن کعب سے قول ”کَلِمَاتُ الْعَقَصِ“ کے معنی یوں نقل کئے ہیں کہ ”طَاوِذِ الطَّوْلِ“ میں سے ہے یعنی اس میں جو حرف ط ہے وہ ذی الطول میں سے لیا گیا ہے اور اسی راوی سے یہ بھی روایت آئی ہے کہ محمد بن کعب ہی نے کہا۔ ”قَوْلُ الْعَقَصِ“ ”طَاوِذِ الطَّوْلِ“ میں سے ہے ”سِدْرُ الْقَدِیْمِ“ میں سے اور ”مِیْرُ الْتَحْلِیْلِ“

میں سے (لی گئی) ہے۔ اور سعید بن جبیر سے قولہ "تَحْتَهُ" کے بارہ میں روایت کی ہے کہ "حَاءُ الرَّحْمَنِ" سے مشتق کی گئی ہے۔ اور میم الخبیر سے مشتق کی گئی ہے۔ اور محمد بن کعب سے قولہ "حَلْمَقَسَق" کے بارہ میں یہ قول نقل کیا ہے کہ اُس نے کہا: "حَا" اور میم دونوں حروف الرحمن میں سے لے گئے ہیں۔ عین۔ غلیم سے، سین۔ القدوس میں سے، اور قاف۔ القاهر میں سے لیا گیا ہے۔ اور مجاہد سے یہ روایت کی ہے کہ اُس نے کہا: "سُورَتوں کے فَوَاحِشِ تَامِ مَقْطُوعِ حُرُوفِ تَتَجِي ہیں" (یعنی الگ الگ اور کلمات کی مختصر علامتوں کے طور پر) اور سالم بن عبد اللہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا: "آلَمَ، خَمَرَ، اُورَنَ" یا اسی طرح کے دوسرے حروف خدا کے مقطع اسم ہیں؛ یعنی اسم میں سے ایک ایک حروف لے گئے ہیں۔ اور یہ بات زبان کے محاورات میں رائج ہیں، اور السدی سے روایت کی گئی ہے کہ اُس نے کہا: "سُورَتوں کے فَوَاحِشِ پَر وِگَارِ قَلْبِ جَلَالُہُ کے اسموں میں سے کچھ اسماء ہیں۔ جن کی تغریق قرآن میں کی گئی ہے" (یعنی اُن اسماء کو مستغرق طور پر قرآن میں وارد کیا گیا ہے) کرمانی نے قولہ "ق" کے بارہ میں بیان کیا ہے کہ وہ خدا تعالیٰ کے اسم قادر اور قاهر کا ایک حرف ہے۔ کرمانی کے سوا کسی دوسرے شخص نے قولہ "ن" کے بارہ میں ذکر کیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے اسم تور اور ناصر کے آغاز کا حرف ہے۔ اور یہ تمام اقوال دراصل ایک ہی قول کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ جو یہ ہے کہ ایسے تمام کلمات حروف مقطعہ ہیں۔ ان میں کا ہر ایک حرف اللہ تعالیٰ کے کسی اسم سے ماخوذ ہے۔ اور یہ بات کہ کلمہ کے کسی جزو پر اکتفاء کر لی جائے۔ عربی زبان دانی میں ایک مشہور امر ہے۔ چنانچہ شاعر لکھتا ہے:-

قُلْتُ لَهَا قِنِي فَقَالَتْ قَ، یعنی قَفَّطُ (میں ٹھہر گئی) اور بِالْخَيْرِ خَيْرًا قَ، اِنْ شَرًّا قَ، یعنی قَ اِنْ شَرًّا قَشْرًا (اگر کٹر چاہو تو شتر ہو گا) یا بقول کسی "قَ لَا اَرِيكَ الشَّرَّ اِلَّا اَنْتَ" یعنی اِلَّا اَنْ تَشْكُرَ (لیکن تم اگر چاہو) اور ایک شاعر لکھتا ہے "نَادَاهُمُ اِلَّا اِلْهَوا لَاتَاءَ قَالُوْا جَمِيعًا كَلْمًا قَا" اور اس آیت اور آقا سے آلا تَرَكْبُونِ۔ اور آلا فَارَكْبُونِ" مراد ہے۔ زجاج نے اسی قول کو مختار مانا ہے۔ اور کہل ہے: "اہل عرب ایک ہی حرف بول کر اُس کی دلالت اُس کلمہ پر لیا کرتے ہیں جس کا وہ حرف (جزو) ہے اور ایک قول یہ بھی آیا کہ جس اسم الہی کے یہ سب مقطع حروف قرآن میں آئے ہیں وہی اسم اعظم ہے۔ مگر ہم کو ارسبات کی شناخت نہیں ہوتی۔ کہ ہم ان حروف مقطعہ سے کس طرح اُس اسم کو (صحیح طور پر) ترکیب دیں؟ یہ قول ابن عطیہ نے یونہی نقل کیا ہے اور ابن جریر نے صحیح سند کے ساتھ ابن مسعود رضی سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا: "وہ خدا کا اسم اعظم ہے" ابن ابی حاتم نے السدی کے طریق پر روایت کی ہے السدی نے کہا کہ اُس نے ابن عباس رضی کا یہ قول پہنچا ہے "ابن عباس رضی نے کہا: "آلَمَ۔ خدا تعالیٰ کے ناموں میں سے اسم اعظم ہے" اور

ابن جریرہ وغیرہ نے علی بن ابی طلحہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے یہ روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "آلَمْ، طَسَمَ اور صُنْ یا اسی کے مشابہ الفاظ و حروف قسم ہیں۔ خدا نے ان کے ساتھ قسم کھائی ہے۔ اور یہ سب خدا کے نام ہیں۔" اور اس قول میں تیسرا قول بننے کی صلاحیت ہے۔ یعنی یہ کہ وہ جملہ کلمات بتماہ اسمائے آسمانی ہیں۔ اور اس میں اس بات کی بھی صلاحیت پائی جاتی ہے کہ اس کو دوسرے قول میں شامل کر دیا جائے۔ پہلے اعتبار یعنی اس کے علیحدہ تیسرے قول ہونے پر ابن عطیہ اور دوسرے اشخاص نے رائے ظاہر کی ہے۔ اور اس کی تائید ابن ماجہ کی وہ روایت کرتی ہے۔ جس کو اس نے اپنی تفسیر میں نافع کے طریق پر بواسطہ ابی نعیم قاری۔ فاطمہ بنت علی بن ابی طالب رضی سے نقل کیا ہے کہ بی بی فاطمہ نے اپنے والد علی بن ابی طالب رضی سے سنا۔ وہ کہتے تھے "یا کَلِیْعَتِیْ اغْفِرْ لِی" (اے کاف۔ ہا۔ یا عین۔ صاد۔ تو مجھ کو بخش دے) اور یہ تواتر بھی اسی کی موید ہے۔ کہ ابن ابی حاتم نے ربیع بن انس رضی سے قول نقل کیا "کھیعص" کے بارہ میں نقل کیا ہے۔ اس نے کہا "یا مَنْ یُجِیْرُکَ مِنْ جَارِ عَلَیْمَ" (اے وہ ذات پاک جو کہ پناہ دیتی ہے۔ اور جس پر کسی کی پناہ نہیں پڑتی) اور اشہب سے روایت کی ہے۔ اس نے بیان کیا۔ میں نے مالک بن انس رضی سے دریافت کیا تھا۔ کہ آیا کسی شخص کے لئے یہ بات مناسب ہے۔ کہ وہ اپنا نام لیں۔ رکھے؟ تو مالک بن انس رضی نے جواب دیا۔ میری رائے میں یہ بات مناسب نہیں۔ کیونکہ اللہ پاک فرماتا ہے "لَیْسَ وَالْقُرْآنِ الْحَکِیْمِ" یعنی کتنا ہے۔ کہ یہ نام ایسا ہے۔ جس کا شملہ میں خود بنا ہوں گی اور کہا گیا ہے کہ یہ حروف مقطعات، قرآن، اور ذکر، کی طرح کتاب اللہ کے اسماء ہیں۔ یہ قول عبد اللہ بن قتاوہ سے نقل کیا ہے۔ اور اسی کو ابن ابی حاتم نے بھی نقل کیا ہے۔ مگر ان لفظوں کے ساتھ کہ "کُلِّیْعَتِیْ الْقُرْآنِ فَهُوَ اسْمٌ مِنْ اسْمَاءِ الْقُرْآنِ" (قرآن میں جتنے حروف تہجی آئے ہیں۔ وہ ایسے ناموں میں سے ایک ایک نام ہیں) اور یہ بھی کہا گیا ہے۔ کہ یہ حروف سور تول کے نام ہیں۔ ماورک اور دیگر لوگوں نے اس قول کو زید بن اسلم کا قول بتایا ہے اور مصنف الکشاف نے اس کی نسبت اکثر لوگوں کی طرف کی ہے یعنی بحضرت اشخاص اسی بات کے قایل بتائے ہیں۔ پھر ایک قول یہ بھی ہے۔ کہ یہ حروف ویسے ہی سورتوں کے نواح (شروع کرنے کے وقت جو زاید الفاظ کہے جاتے ہیں) ہیں جس طرح کہ (شاعر لوگ) قصائد کے اول میں بَنَ اور لَا کے الفاظ کہا کرتے ہیں نور بن جریر نے ثوری کے طریق پر ابی نجیح سے اور ابی نجیح نے مجاہد سے روایت کی ہے۔ اس نے کہا "آلَمْ، طَسَمَ، اور صُنْ، یا ایسے ہی دوسرے مقطعات نواح ہیں۔ کہ انہی کے ساتھ خدا تعالیٰ نے قرآن کا نطق آغاز کیا ہے۔" اور ابوالشیخ نے ابن جریر کے طریق سے یہ روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "مجاہد بیان کرتا تھا کہ "آلَمْ، طَسَمَ، اور صُنْ" نواح ہیں۔ خدا تعالیٰ نے ان کے ساتھ قرآن

کا افتتاح کیا ہے۔ راوی یعنی ابوالشیخ کہتا ہے۔ میں نے ابن جریج سے دریافت کیا کہ کیا مجاہد یہ نہیں لکھتا تھا کہ یہ حروف اسم ہیں؟ ابن جریج نے کہا: نہیں۔ +

اور کہا گیا ہے کہ یہ حروف مقطوعہ ابجد کے حساب میں اور ان کی غرض یہ ہے کہ امت محمدیٰ صلعم کی مدت قیام پر دلالت کریں۔ ابن ابی اسحق نے کلبی سے کہنے الیٰی صلح سے الیٰی صلح نے ابن عباس سے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما نے جابر رضی اللہ عنہ سے اور جابر رضی اللہ عنہ نے عبد اللہ بن رباب سے یہ روایت کی ہے کہ اس نے کہا: ابویاسر بن اخطب یہودی کے چند معزز لوگوں کے ساتھ رسول اللہ صلعم کی طرف ہو کر نکلا۔ اس وقت آنحضرت صلعم سورۃ البقرۃ کا آغاز لا الہ الا انت کتاب لا ینبذہ تکاوت فرما رہے تھے۔ ابویاسر اس کو سن کر اپنے ساتھی یہودیوں سمیت اپنے بھائی جیحی بن اخطب کے پاس گیا اور اس سے کہنے لگے: تم لوگ جان رکھو۔ واللہ میں نے محمد صلعم کو اس چیز میں جو ان پر نازل کی گئی ہے: **الکذالک الکتاب** پڑھتے ہوئے سنا ہے۔ جیحی اس بات کو سن کر کہنے لگا: تم نے اپنے کانوں سے سنا ہے؟ ابویاسر نے جواب دیا: بیشک۔ اس کے بعد جیحی بن اخطب کئی ایک بڑے بڑے یہودیوں کو جو پہلے سے وہیں موجود تھے ساتھ لیکر رسول اللہ صلعم کی خدمت میں آیا۔ اور ان سب لوگوں نے آپ سے دریافت کیا: کیا آپ کو یاد ہے کہ اس کتاب میں آپ جو کہ آپ پر نازل ہوئی ہے: **الکذالک الکتاب** کی تلاوت کرتے تھے؟ رسول اللہ صلعم نے فرمایا: ہاں یاد ہے۔ یہودیوں کی جماعت نے کہا: خدا تعالیٰ نے آپ سے قبل بہت نبی مبعوث فرمائے۔ مگر ہم کو یہ نہیں معلوم ہوا کہ خدا تعالیٰ نے ان میں سے کسی نبی پر اس کے ملک و حکومت کی مدت بیان واضح کر دی ہو۔ اور یہ بتا دیا ہو۔ کہ اس نبی کی امت کس میعاد تک قائم رہے گی مگر آپ سے یہ بات بتا دی گئی ہے: **الکذالک** میں الف کا ایک لام کے تین، اور میم کے چالیس عدد ہیں جو مجموعی طور پر اکثر سال ہوتے ہیں۔ پس کیا ہم ایسے نبی کے دین میں داخل ہوں جس کے ملک کی مدت اور جس کی امت کا زمانہ صرف اکثر سال ہے؟ پھر اس نے کہا: یا محمد صلعم، آیا اس کلمہ کے ساتھ کا کوئی دوسرا کلمہ اور بھی ہے؟ رسول اللہ صلعم نے فرمایا: ہاں ہے۔ **المقص** جیحی بن اخطب نے کہا: یہ اس سے زیادہ ثقیل اور طویل ہے۔ الف ایک لام کے تین، میم کے چالیس اور صاد کے نو تھے عدد ہیں۔ جس کا مجموعہ ایک سو اسی سال ہوا۔ اور کیا اس کے ساتھ کوئی اور کلمہ بھی ہے؟ رسول اللہ صلعم نے فرمایا: ہاں **المتر** ہے۔ جیحی نے کہا: یہ دونوں سے بڑھ کر ثقیل تر اور طویل تر ہے۔ الف کا ایک لام کے تین، میم کے چالیس اور رے کے دو سو چھ دو سو اسی سال ہوئے۔ پھر اس نے کہا: اس میں شک نہیں کہ آپ کا معاملہ ہم کو انجمن میں ڈال رہا ہے جس کی وجہ سے ہمیں یہ نہیں معلوم ہو سکتا۔ کہ آیا آپ کو حقوڑی مدت دی گئی ہے یا بہت بڑی۔ اور اپنی قوم

سے مخاطب ہو کر کہا "چلو ان کے پاس سے آٹھ چلو یعنی رسول اللہ صلعم کے پاس سے اور اس کے معبد ابویاسر نے اپنے بھائی عیسیٰ اور اس کے ساتھ دسے اپنے ہجوم لوگوں سے کہا "تمہیں کیا معلوم ہے کہ شاید خدا تعالیٰ نے یہ سب مدتیں محمد صلعم کے لئے جمع فرادی ہوں۔ اکثر ایک سو گھنٹہ اور دو سو اکثر کہ ان کا مجموعہ سات سو چونتیس سال ہوتا ہے۔ اس کی قوم کے لوگوں نے جواب دیا۔ "ہم پر اس کا معاملہ متنازع ہو گیا ہے۔" (یعنی رسول اللہ صلعم کا معاملہ ان کی سمجھ میں نہیں آیا) چنانچہ علماء یہ کہتے ہیں کہ قول نعم "هُوَ الَّذِي أَتَىٰ عَلَىٰ غَلِيكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ قُ" آخر متشابهات۔ الآیۃ "انہی یہودیوں کے بارہ میں نازل ہوئیں۔ ابن جریر رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کو اسی طریق سے اور ابن المنذر نے دوسری وجہ پر ابن جریر سے اس کی روایت مفصل طور پر کی ہے۔ ابن جریر اور ابن ابی حاتم دونوں نے قول نعم "آکر" کے بارہ میں ابی العالیہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس لئے کہا "المر یہ تین حرف اُن انتیش حروف میں سے ہیں جن کے ساتھ زبانیں۔" (ملفوظ کلمات میں) پھر کہتے ہیں۔ یہ تین حرف ایسے ہیں کہ ان میں کا کوئی نہ کوئی حرف خدا تعالیٰ کے کسی اسم کا مفتاح (پہلا حرف) ضرور ہے اور وہ خدا کی نعمتوں اور آرزوئیشوں اور قوموں کی مدتوں کی اور ان کی میعادوں میں بھی ضرور آتا ہے۔ مثلاً الف اسم اللہ کا مفتاح لام خدا کے اسم لطیف کا مفتاح اور میم اس کے اسم مجید کا مفتاح ہے۔ الف سے آلاء اللہ (خدا کی نعمتیں) لام سے لطف اللہ (خدا کی مہربانیاں) اور میم سے مجتد اللہ (خدا کی بزرگی) کا آغاز ہوتا ہے (اور مدتوں کی مثال) الف سے ایک سال لام سے بیس، اور میم سے چالیس سال نکلتے ہیں (البحرین کہتا ہے) "کسی امام نے قولہ نعم "المر غلبت الذمیر" سے یہ بات پیدا کی تھی کہ مسلمان لوگ شہداء میں بیت المقدس کو فتح کرینگے۔ اور دیسہی واقع ہوا۔ جیسا کہ اس نے کہا تھا "السہیلی کہتا ہے" شاید کہ جو حروف سورتوں کے اوایل میں آئے ہیں۔ ان میں سے مکرر حروف کو نکال کر باقی حروف کے مجموعی اعداد سے اس امت (محمدیہ) کے بقا کی مدت کی طرف اشارہ ہو" ابن حجر کا قول ہے کہ سہیلی کا یہ خیال باطل ہے۔ اس پر اعتماد نہیں کیا جائیگا۔ کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے شمار ابجد کو لینے کی سخت مانعت ثابت ہوئی ہے۔ اور انہوں نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ شمار ابجد بھی منجملہ سحر و شعبہ بازی کے ہے۔ اور یہ امر کچھ بعید نہیں۔ اس لئے کہ شریعت میں اس کی کوئی اصل نہیں پائی جاتی۔ اور قاضی ابوبکر بن العزنی نے بھی اپنے رحلتہ (سفر نامہ) کے فوائد حاشیوں میں یہ بات بیان کی ہے کہ "سورتوں کے اوایل میں آنے والے حروف مقطعہ کا علم ہی سرے سے باطل ہے یعنی یہ کوئی علم نہیں) اور مجھے اس کے بارہ میں بیش شک اس سے بھی زائد قول حاصل ہوئے ہیں۔ مگر میں نہیں جانتا کہ ان اقوال کے کہنے والوں میں سے ایک شخص نے بھی اس کی معلومات پر

علم ہونے کا حکم لگایا۔ اور ان اقوال سے کوئی ان حروف کی فہم تک پہنچ سکتا ہے۔ لہذا جس بات کو میں
 کستا ہوں۔ وہ یہ ہے کہ ”اگر اہل عرب اس بات کو جانتے نہ ہوتے۔ کہ ان حروف کا ان کے یہاں کوئی
 مستداول ملول ہے۔ تو ضرور تھا۔ کہ سب سے پہلے ہی نبی صلعم پر وہی اس کے متعلق اعتراض کرتے
 اور اسپندیدگی ظاہر کرتے۔ لیکن جہاں تک ثابت ہوا ہے۔ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ یعنی یہ کہ مشرکین
 عرب کے سامنے ”حَمْدٌ فَصِيحَةٌ“ اور ”مَن“ وغیرہ حروف مقطعات کی تلاوت کی گئی۔ اور انہوں نے
 اس کو برا نہیں بتایا۔ بلکہ صراحت کے ساتھ اس کی فصاحت و بلاغت کو تسلیم کیا۔ پھر یہ بھی یاد رکھنے
 کی بات ہے۔ کہ مشرکین عرب کو رسول اللہ صلعم پر نازل ہونے والی کتاب میں کسی لغزش اور غلطی نکالنے
 کا حد سے بڑھا ہوا شوق اور اس کی کمال جستجو رہتی تھی۔ لہذا یہ حروف مقطعات غلط یا بے معنی ہوتے
 تو کبھی ممکن نہ تھا۔ کہ مشرکین کی نکتہ چینی سے بچ جاتے۔ اور یہی امر اس بات کی واضح دلیل ہے۔ کہ
 ایسے حروف کا استعمال اہل عرب کے یہاں معروف تھا۔ اور اس سے کوئی انکار نہیں کرتا تھا۔
 اور کہا گیا ہے۔ یہ حروف مقطعات ویسے ہی تنبیہ کے لئے نازل ہوئے ہیں۔ جیسے کہ نداء میں طیب
 کو آگاہ اور ہوشیار بنانے کا فائدہ مد نظر رہتا ہے۔ مگر ابن عطیہ نے اس قول کو ان حروف کے
 فوائج کے جانب کا مغایر شمار کیا ہے۔ حالانکہ ابو حبیہ کا اللفظ کو افتتاح کلام کتنا اسی تنبیہ کے معنی
 میں ظاہر ہے۔ الجوینی کا قول ہے: ”حروف مقطعات کو تنبیہ کتنا بہت اچھا قول ہے۔ اس لئے کہ قرآن شریف
 کلام عزیز و معزز و بزرگ ہے اور اس کے فوائد بھی قابل عزت ہیں۔ لہذا مناسب یہی ہے۔ کہ وہ ہر
 ہوشیار شخص کو سنایا جائے۔ اور اسی واسطے یہ بات جائز ہو سکتی ہے۔ کہ خدا تعالیٰ بعض اوقات
 نبی صلعم کا انسانی دنیا میں مشغول ہونا معلوم فرما کر جبریلؑ کو حکم دیا ہو کہ وہ رسول صلعم کے پاس
 جائیں تو پہلے الہام اور حکم کہیں تاکہ نبی صلعم ان کی آواز سن کر ان کی طرف متوجہ ہو جائیں۔
 اور کلام الہی کو کان لگا کر سنیں۔“ الجوینی لکھتا ہے: کہ خداوند کریم نے تنبیہ کے مشہور کلمات مثلاً
 اَلَا اور اَمَّا کو محض اس لئے استعمال نہیں فرمایا۔ کہ یہ عام انسانوں کے کلام میں معروف الفاظ
 تھے۔ اور قرآن ایسا کلام ہے۔ جو بشر کے کسی کلام سے کوئی مشابہت نہیں رکھتا۔ سیواسطے یہ
 بات مناسب ہوئی۔ کہ قرآن میں غیر محمود الفاظ تنبیہ کے لئے وارد کئے جائیں۔ تاکہ وہ رسول صلعم
 کے گوش زد ہونے کے لئے بلخ تر ہو سکیں۔ کہا گیا ہے۔ کہ اہل عرب قرآن کو سنتے وقت اس میں
 لغویت کیا کرتے تھے۔ یعنی توجہ کے ساتھ ان کو نہیں سنتے تھے۔ اس واسطے خداوند کریم نے
 ایسی نادر اور بدیع نظم نازل کی۔ تاکہ وہ اسے سن کر حیرت میں آجائیں۔ اور وہی تعجب ان کو قرآن
 کے سننے پر آمادہ بنا سکے۔ کہ جب پہلے ایک عجیب نظم کو سن کر اُدھر توجہ کریں۔ تو آگے سننے کا شوق
 بھی ان کے دل میں راہ پائے۔ اور قلوب میں رقت اور دلوں میں نرمی پیدا ہو۔ بعض لوگوں نے

اس بات کو ایک مستقل قول شمار کیا ہے۔ اور ظاہر یہ ہے۔ کہ ایسا خیال درست نہیں۔ بلکہ یہ اگلے اقوال میں سے کسی قول کے ساتھ مناسب ہے۔ نہ کہ اپنے معنی کے لحاظ سے علیحدہ قول اس لئے کہ اس میں کوئی نئے معنی بیان نہیں ہوئے ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ ان حروف کا ذکر یہ فائدہ دینے کے لئے کیا گیا۔ کہ قرآن کے حروف (ہجاء یعنی) اب ت ہی سے مرتب ہونے پر دلالت کرے لہذا کچھ قرآن مقطع (مجاہد) حروف میں آیا۔ اور باقی تمام مرکب الفاظ میں اور اس کی غرض یہ تھی۔ کہ جن لوگوں کی زبان میں قرآن کا نزول ہوا ہے۔ وہ معلوم کر لیں۔ کہ قرآن بھی انہی حروف میں نازل ہوا ہے۔ جن کو وہ جانتے اور اپنے کلام میں برتتے ہیں۔ اور یہ بات ان لوگوں کے قابل بنانے اور ان کو قرآن کا مثل لانے سے عاجز ہونے کا ثبوت دینے کے لئے ایک زبردست دلیل ہو۔ کیونکہ اہل عرب باوجود یہ معلوم کر لینے کی کہ قرآن انہی کی زبان میں اُترا اور انہی حروف تہجی کے ساتھ نازل ہوا ہے جن سے وہ اپنے کلام کو بناتے ہیں۔ پھر بھی قرآن تہجی اس تحدی کو توڑنے سے عاجز رہے۔ کہ اُس کے مثل کوئی سورۃ یا کم از کم ایک آیت ہی پیش کر سکیں۔ اور کہا گیا ہے۔ کہ ان حروف مقطعات کے وارد کرنے سے یہ بتانا مقصود تھا۔ کہ جن حروف سے کلام کی ترکیب ہوتی ہے۔ وہ یہ ہیں۔ چنانچہ حروف تہجی میں سے چودہ حرف مقطع حروف کے ذیل میں بیان کئے گئے۔ اور یہ تعداد مجموعی حروف ہجاء کی نصف (آدھی) ہے۔ اور پھر یہ بھی بڑی خوبی ہے۔ کہ ہر ایک جنس کے حروف میں سے آدھی تعداد کے حروف ذکر کئے گئے۔ مثلاً حروف حلق میں (جو چھ ہیں) حاء، عین، اور ہاء۔ دس حرفین حرف، ان حروف میں سے جن کا مخرج ما فوق الحلق ہے قاف اور کاف (دو حرف شفہی) ہونٹھنوں سے ادا ہونے والے حروف میں سے میم حروف مہملہ میں سے سین، حاء، کاف۔ صاد۔ اور ہاء۔ شہیدہ میں سے حمزہ۔ طا۔ قاف اور کاف مطبقہ میں سے طاء اور صاد مجموعہ میں سے حمزہ۔ میم۔ لام۔ سین۔ ری۔ طا۔ قاف۔ یا۔ اور۔ نون مستعلیہ میں سے قاف۔ صاد اور طا مفتضہ میں سے حمزہ۔ لام۔ میم۔ رے۔ کاف۔ حاء۔ یا۔ عین۔ سین۔ حاء۔ اور۔ نون اور حروف قلقلہ میں سے کاف۔ اور۔ طاء۔ اور۔ پھر یہ خوبی بھی قابل لحاظ ہے۔ کہ خدا تعالیٰ نے مفرد حروف بھی ذکر کئے، دو دو حرف بھی اور تین تین، اور چار اور پانچ حروف بھی ایک جا کر کے ذکر فرمائے کیونکہ کلام کی ترکیبیں اسی انداز پر ہوتی ہیں۔ اور پانچ حروف سے زائد کوئی کلمہ نہیں ہوتا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے۔ کہ حروف مقطعه ایک علامت (نشانی) ہیں۔ جو کہ خدا تعالیٰ نے اہل کتاب، یہود و نصاریٰ کے لئے مقرر فرمائی تھی۔ یوں کہ عنقریب خداوند کریم محمد صلعم پر ایک کتاب نازل فرمائیگا جس کی بعض سورتوں کے اول میں حروف مقطعه ہونگے۔ اجمالی حیثیت سے سورتوں کے ادایل کے بارہ میں جس قدر اقوال مجہ کو مل سکے۔ وہ یہ ہیں۔ جن کا بیان اوپر کر دیا گیا۔ اور ان اقوال میں سے

بعض قول ایسے ہیں جن کے بارہ میں اور کئی دوسرے قول بھی آئے ہیں۔ چنانچہ کہا گیا ہے۔ کہ طہ اور یس "یا رَجُلُ" یا مُحَمَّدٌ "یا کہ" یا اِنْسَانٌ کے معنی میں آئے ہیں۔ اور اس کا بیان معنی کی نوع میں پہلے ہو چکا ہے۔ اور کہا گیا ہے۔ یہ دونوں لفظ نبی صلعم کے ناموں میں سے ان کے دو نام ہیں۔ اس بات کو کربانی نے اپنی کتاب العجائب میں بیان کیا ہے۔ اور اس کی تقویت یس کے "یا سَیِّدِی" و فحی نون رسین کا لفظی نون مراد ہے اس کے ساتھ یس سے ہوتی ہے۔ اور قول تم "آلِ یَسِیْنِ" سے بھی۔ اور کہا گیا ہے۔ کہ طہ سے مراد ہے "طَاهِرٌ" اور "یَسِیْنِ" کہ اس صورت میں وہ فعل ابتر کا۔ اور اس میں رہا مفعول کی ضمیر یا سکتہ کے واسطے ہمزہ سے بدل کر آئی ہوگی۔ ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہما سے قول طہ کے بارہ میں روایت کیا ہے۔ کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا وہ ایسا ہے۔ جیسا کہ تمہارا قول۔ یَعْلٰی اَکْرَمُ فَعْلًا اور کہا گیا ہے کہ طہ بمعنی آئے بَدَنٌ "جو دوہویں شب کا چاند" کہے ہیں۔ کیونکہ طہ کے عدد میں نو اور ہا کے عدد میں پانچ۔ ان کا مجموعہ ہوا چودہ اور اس تعداد سے بذر کی طرف اشارہ ہے۔ جو چودہویں شب میں ماہِ ثَمَّام بنتا ہے۔ یہ قول کربانی نے اپنی کتاب غرائب میں ذکر کیا ہے۔ اور اسی نے قول نعم یس کے بارہ میں کہا ہے۔ کہ اس میں معنی ہیں۔ یاسید المرسلین اسے رسولوں کے سردار اور قول نعم "ص" کے معنی صَدَقَ اللہُ ذکر کئے ہیں۔ پھر ایک قول اس کی بابت یہ بھی آیا ہے۔ کہ اس کے معنی ہیں "اَقْسَمَ بِاللہِ الْقَمَدِ الْقَارِیْ" دین اللہ کی قسم کھاتا ہوں۔ جو کہ کتنا صانع اور صادق ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے۔ کہ اس کے معنی ہیں "صَادِیْ مُحَمَّدٍ بِقَمَدِ الْقُرْآنِ" اسے محمد صلعم تم اپنے عمل کے ساتھ قرآن کو قسید کرو جیسی اپنے عمل کا اس کے ساتھ مقابلہ کرو۔ اور دیکھو کہ آیا تم اسی کے احکام کے مطابقت میں رہے ہو یا نہیں۔ لہذا یہ اَقْسَمَ کہ مصدر سے امر کا صفت ہے یعنی مقابلہ اور موازنہ کرنا۔ اور حسین سے روایت کی گئی ہے۔ اس نے کہا "صَلَّحَدَثُ الْقُرْآنِ" مراد یہ ہے کہ اس میں نظر کرو اور سفیان بن حسین سے مروی ہے۔ اس نے کہا "سُنَّ" اس کی قراءت "صَادِی الْقُرْآنِ" کیا کرتے۔ اور کہتے تھے کہ خدا فرماتا ہے کہ عَلَیْهِ الْقُرْآنُ یعنی قرآن پہلے عمل سے مقابلہ کرو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے۔ کہ "من" ایک دریا کا نام ہے جس پر خدا بکھوش ہے "اور کہا گیا ہے کہ "ایک ایسے دریا کا نام ہے جس سے مردوں کو زندہ کیا جاتا ہے۔ اور ایک قول یہ ہے۔ کہ اس کے معنی ہیں "صَادِی مُحَمَّدٌ قَلْبُ الْعِبَادِ" محمد صلعم نے بندوں کے دلوں کو صید کر لیا۔ ان سب اقوال کو کربانی نے بیان کیا ہے۔ اور اس نے قول نعم الملق کے بارہ میں بیان کیا ہے کہ اس کے معنی ہیں۔ "اَلَمْ تَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکَ" "حَمْرُکے معنی یہ بتاتے ہیں کہ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔" لے انیسین بھی اس کی ایک قرأت ہے اور ہندوستان کے مروجہ معنوں میں یونہی پڑھا جاتا ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کے معنی: حَقٌّ مَّا حَقَّ كَاتِبٌ: میں (یعنی جو کچھ ہونے والا تھا) اس کا حکم دیدیا گیا۔) اور قولہ تعالیٰ: حَسْبُكَ كَاتِبٌ کے بارہ میں کہا گیا ہے۔ کہ یہ کوہ قاف پہاڑ ہے اور کہا گیا ہے۔ کہ قاف ایک پہاڑ ہے۔ جو کہ زمین کے گرد محیط ہے۔ اس بات کو عبدالرزاق نے مجاہد سے روایت کیا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے۔ کہ اس سے مراد ہے: اَفِيَسْمُ بَقَرٍ لَا قَلْبَ مُحَمَّدٍ عَلَى اللَّهِ إِلِيهِ مَتَدُّ میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب کی قوت کی قسم کھاتا ہوں۔ پھر یہ قول بھی آیا ہے۔ کہ یہ قولہ تعالیٰ: قَفِي الْأَمْرُ: کے آغاز کا حرف ق ہے۔ جو کہ باقی کلمہ پر دلالت کرتا ہے۔ اور کہا گیا ہے۔ کہ اس کے معنی ہیں: قِفْ بِالْمُحَمَّدِ عَلَى ادِّعَائِهِ سَالَةَ وَالْعَلَى بِأَمْرِهِ: (اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم) تم رسالت کو ادا کرنے پر اٹھو۔ اور جس بات کا تم کو حکم دیا گیا ہے۔ اس پر عمل کرو یہ دونوں قول کرمائی نے بیان کئے ہیں۔ اس کی بابت ایک قول میں آیا ہے۔ کہ پھلی (حوت) کو کہتے ہیں۔ طبرانی مرقوع طور پر ابن عباس رضی سے روایت کرتا ہے۔ کہ انہوں نے کہا: سب سے پہلے خدا نے جو چیز پیدا کی۔ وہ قلم اور حوت (پھلی) تھی۔ قلم کو حکم دیا لکھ۔ قلم نے عرض کی: کیا لکھوں؟ ارشاد ہوا: "لکھ جو کچھ ہونے والا ہے۔ روز قیامت تک" پھر ابن عباس نے قراءت کی: تَنْقُلُ الْقَلَمُ لِمَا نُوْنُ كَيْلُ هِی۔ اور قلم بھی معروف ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ "ن" سے لوح محفوظ مراد ہے۔ اس بات کو ابن جریر نے مرسل بن فرقہ سے روایت کیا ہے۔ اور پھر ایک قول یہ بھی آیا ہے۔ کہ "ن" سے ذوات مراد ہے۔ اس کی روایت بھی ابن جریر ہی نے حسن اور قتادہ سے کی ہے۔ اور ابن قتیبہ اپنی کتاب غریب القرآن میں بیان کرتا ہے۔ کہ اس کے متعلق ایک قول یہ بھی آیا ہے۔ کہ "ن" سے مراد درویشی ہے۔ اور کرمائی حافظ کا قول یوں نقل کرتا ہے۔ کہ "ن" قلم ہی کو کہتے ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک نام ہے۔ اس بات کو ابن عساکر نے اپنی کتاب المبہات میں ذکر کیا ہے۔ ابن حنفی کی کتاب المحتسب میں آیا ہے۔ کہ ابن عباس رضی نے حَقٌّ مَّا حَقَّ كَاتِبٌ کی قراءت بنیر عین کے کی ہے۔ اور وہ کہتا ہے کہ سین سے ہر ایک وہ فرقہ مراد ہے جو کہ جوگا اور ق سے ہر ایک وہ جماعت جو ہوگی۔ ابن حنفی کہتا ہے۔ کہ "ابن قراءت میں اس بات کی دلیل نکلتی ہے کہ فَوَاحِشُ سُوْرَتُوْنَ کے مابین فَوَاحِشُ فَوَاحِشُ کرنے والے الفاظ یا آئین ہیں اور اگر کہیں یہ خدا تعالیٰ کے اسماء ہوتے۔ تو ان میں سے کسی کی تعریف جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ اس حالت میں جبکہ ان کی تعریف کر دی جائے۔ تو وہ اظلام نہیں رہ سکتے۔ اِیْلَیْ کَ اِظْلَامُ کَوَانِ کے اِجْبَانِ رَجْعِ عَيْنِ۔ اصلی الفاظ کے ساتھ ادا کرنا چاہئے۔ اور ان میں کوئی تعریف کر لی جائز نہیں۔ اگر کرمائی اپنی کتاب غریب القرآن میں بیان کرتا ہے۔ کہ قولہ تعالیٰ: اَلَمْ أَحْسِبْ النَّاسَ: میں جو استفہام ہے۔ وہ اس جگہ دلالت کرتا ہے کہ حُرُوفُ الْفَوَاحِشِ، اس سورۃ اور اس کے

لَا حَقَّ مَّا حَقَّ كَاتِبٌ: حکم دینا۔

سوا دوسری سورتوں میں بھی اپنے ما بعد سے منقطع (الگ تھلگ) ہیں +

خاتمہ

بعض علماء نے اس موقع پر ایک سوال فرمایا ہے اور وہ یہ ہے کہ آیا محکم کو مشابہہ پر کوئی فضیلت بھی ہے یا نہیں؟ کیونکہ اگر تم یہ کہو کہ محکم کو مشابہہ پر کوئی برتری نہیں تو یہ بات اجماع کے خلاف ہے اور یہ پہلی بات یعنی محکم کے مشابہہ پر افضل ہونے کو مانو تو اس طرح تمہاری وہ اصل ٹوٹ جائیگی۔ جو کہ تم نے خدا تعالیٰ کے تمام غلام کے مساوی اور ایکساں ہونے اور اس کے حکمت کے ساتھ نازل ہونے کی بابت قائم کی ہے۔ اس سوال کا جواب ابو عبد اللہ نے فرمایا ہے کہ محکم من وجہ مشابہہ کے افضل ہے۔ اور من وجہ اس کے خلاف بھی اور چونکہ عام و خاص من وجہ میں دو مادے انفریق کے اور ایک مادہ اجتماع کا ہوتا ہے، لہذا جب تک کہ واضح کی حکمت معلوم نہ کر لی جائے۔ اور یہ نہ تفکر کر لیا جائے کہ واضح قبیح امر کو نیکار نہیں مان سکتا۔ اس وقت تک یہ بات ممکن نہ ہوگی۔ کہ ان دونوں کے ساتھ استدلال کیا جائے اور اس باب میں یہ دونوں باہم جمع ہو جاتے ہیں۔ اور ان کے اختلاف کی صورت یہ ہے کہ محکم از روئے وضع لغت کے ایک سے زائد وجہ کا حامل نہیں ہوتا۔ لہذا جو شخص اس کو سمجھنے کا ممکن ہے کہ وہ فی الحال (اسی وقت) اس کے ساتھ اتفاق کرے۔ مگر مشابہہ میں کئی وجوہ کا احتمال رکھنے کے باعث غور و تامل کی حاجت ہوگی۔ تاکہ اسے مطابق وجہ پر حمل کیا جاسکے۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ محکم حامل ہے۔ اور اصل کا درجہ اسبق ہوتا ہے۔ اور نیز محکم کا علم تفصیلی اور مشابہہ کا علم اجمالی ہوتا ہے اس لئے بھی محکم کو مشابہہ کے ساتھ اتفاق کر دینا چاہیے۔ اور بعض علماء نے کہا ہے۔ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ خدا کی طرف سے اپنے بندوں کے لئے بیان و شراعیع، اور ہدایت کا ارادہ ہونے کے باوجود اس بات میں کیا حکمت تھی کہ مشابہہ اشیائیں نازل کی گئیں۔ جن سے بیان اور ہدایت کا پورا فائدہ نہیں حاصل ہوتا، تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ اگر مشابہہ اس قسم کا ہے کہ اس کا علم ممکن ہے۔ تو اس کے بہت سے فائدے ہیں۔ مینہد ان کے ایک فائدہ یہ ہے کہ یہ علماء کو ایسے غور پر آمادہ بنانے کا موجب ہے جس سے قرآن کی مفی باتوں کا علم حاصل ہوتا اور اس کی باریکیوں کی کرم کرنے کا شوق پیدا ہوا کرتا ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ ذائقہ قرآن کی معرفت کی جانب ہمتوں کا مایل ہونا بہت بڑا قرب و ثواب ہے۔ اور دوسرا نفع یہ ہے کہ اس قسم کے مشابہہ سے انسانوں کا فہم میں باہم کم و بیش ہونا اور ان کے درجوں کا تفاوت عیاں ہوتا ہے۔ ورنہ اگر تمام قرآن اس طرح کا محکم ہی ہوتا۔ جس میں تاویل اور غور کی حاجت نہ پڑتی تو اس کے سمجھنے کے بارہ میں نہایت غلطی کا درجہ ایکساں اور مساوی ہو جاتا۔ اور عالم کی برتری غیر عالم پر ظاہر نہ ہو سکتی۔ اور اگر مشابہہ اس قسم کا ہے جس کا علم حاصل ہونا ممکن ہی نہیں۔ تو وہ

بھی فوائد سے خالی نہیں۔ ازاں بعد ایک فائدہ یہ ہے کہ ایسے تشابہات کے ساتھ بندوں کی آزمائش کی گئی ہے۔ تاکہ وہ ان کی حد پر آکر ٹھہریں۔ اُن کے بارہ میں توقف کریں۔ ان کا علم خدا کے سپرد کر کے اپنے تصور فہم کا اعتراف کرتے ہوئے احکام الہی کو تسلیم لیں اور تلاوت کی حبت سے اُن کی قراءت ویسی ہی عبادت شمار کریں۔ جیسی کہ مسوخ کی تلاوت داخل عبادت ہے گو اُس کا حکم نافذ نہیں۔ یعنی اُن آیات کے مفہوم پر عمل جائز نہیں ہے۔ پھر ایک اور فائدہ یہ ہے کہ ایسے تشابہات کے ذریعہ سے خداوند کریم نے بندوں پر قرآن مجید کے منزل من اللہ ہونے کی محبت قائم فرمائی ہے۔ ورنہ کیا وجہ ہو سکتی تھی۔ کہ اہل عرب باوجود اپنے دعویٰ فصاحت و بلاغت کے اور باوجود اس کے کہ وہ اپنی زبان کو نہایت عمدہ ملو پر سمجھتے تھے اس طرح کے تشابہات پر واقف ہونے سے عاجز رہے۔ حالانکہ قرآن شریف کی زبان میں نازل ہوا تھا۔ پس انہیں یقین آگیا کہ یہ تاثیر کلام الہی کے سوا کسی اور کلام کی نہیں ہو سکتی۔ جو اُن کو اُس کی سمجھ سے عاجز بنا دے امام فخر الدین کا قول ہے: ”وہ شخص ملحد ہے۔ جو کہ قرآن پر اس وجہ سے طعن کرتا ہو۔ کہ اُس میں تشابہ آیتیں شامل ہیں۔ اور یہ اعتراض کرتا ہو کہ تم لوگ قیام قیامت تک مخلوق کے لئے اسی قرآن کی پیروی پر مکلف ہوئے کے لئے قایل ہو۔ مگر اسی کے ساتھ ہم دیکھتے ہیں۔ کہ قرآن کو سمجھوں نے ایک تشابہ بنا رکھا ہے۔“ اور ہر ایک مذہب کا شخص اُسی کے ساتھ منسلک کر کے اپنے مذہب کا صحیح ہونا ثابت کرتا ہے۔ جبر کی کو جبر کی آیتوں سے منسلک ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ: ”وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ آيَةً أَنْ يَفْقَهُوْا قَوْلِي“ اور قدر کی آیتاں کہ یہ کافروں کا مذہب ہے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ خداوند سبحانہ و تعالیٰ نے اُن کی اس حالت کی حکایت اُنہی کی زبان اور اُن کی مذمت کرنے کے موقع پر کی ہے۔ جیسا کہ وہ اپنے قول: ”وَيَقُولُ قُلُوبُنَا فِي آيَاتِهِ مَا لَا يَفْقَهُوْنَ قَوْلِي“ میں کفار کا مفہم نقل فرماتا۔ اور دوسرے موقع پر اُن کے قول کی یوں حکایت کرتا ہے کہ: ”وَيَقُولُ قُلُوبُنَا لَنْ يَسْمَعَ رَبُّنَا صَوْتَنَا“ اور دوسری آیت: ”وَلَا تُدْرِكُهُ الْبَصَارُ“ سے منسلک کرتا ہے۔ اور خدا تعالیٰ کے لئے جنت کا ثابت کرنے والا شخص قولہ تعالیٰ: ”يَخْلُقُ مَنْ يَشَاءُ“ میں خلق تعظیم ہے اور اللہ تعالیٰ عز و جل اپنے عقیدہ کی دلیل المانہ ہے اور نفی کرنے والا شخص قولہ تعالیٰ: ”لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ“ کو اپنا منسلک قرار دیتا ہے۔ اور پھر ان میں سے ہر ایک شخص اپنے مذہب کے موافق آیتوں کو محکم اور مخالف آیات کو تشابہ بناتا ہے اور حال یہ کہ جس نے بعض آیتوں کو چند دوسری آیتوں پر ترجیح دینے کے لئے حنفی ترجیحات اور ضعیف وجوہ ہی کو اپنا زبردست آلہ بنایا ہے۔ لہذا ایک حکیم کے لئے یہ بات کیونکر لایق ہو سکتی ہے کہ وہ ایسی کتاب کو جس کی طرف قیامت تک ہر ایک دین کے حاملہ میں رجوع لانا ضروری اور

فرض ہو۔ اس طرح کی مختلف فیہ کتاب بنائے۔ اور اس اعتراض کا جواب یوں دیا جائیگا۔ کہ علمائے قرآن نہیں متشابہات کے آنے کے بہت سے فائدہ ذکر کرتے ہیں۔ ازراہجملہ ایک فائدہ یہ ہے۔ کہ متشابہات کا وارد کرنا۔ معنی مراد کی تک پہنچ میں مزید مشقت کرنے کا موجب ہے اور حقیقی مشقت زیادہ ہوتا ہے تو اب بھی زیادہ ملے گا۔ اور یہ فائدہ بھی ہے کہ اگر سارا قرآن مجسم ہی ہوتا تو وہ بحر اس کے کہ ایک ہی مذہب کے مطابق ہو۔ مختلف مذاہب کی کوئی تائید نہیں کر سکتا تھا۔ بلکہ وہ نہایت اس ایک مذہب کے ماسوا تمام مذاہب کو باطل ٹھہراتا۔ اور یہ بات ایسی تھی۔ جو کہ اور مذہب والوں کو قرآن کے دیکھتے اُسے قبول کرنے۔ اور اس پر غور کر کے اُس سے نفع اُٹھانے سے نفرت دلاتی۔ لہذا جبکہ قرآن مجسم اور متشابہ دونوں قسم کی آیتوں پر شامل ہے۔ تو اب ہر ایک مذہب کے آدمی کو اس میں کوئی اپنے عقیدہ کی تائید اور طرف داری کرنے والی بات مجھانے کی طمع ہوگی۔ اور حجاب اہل مذاہب اس کو دیکھیں گے۔ اور نہ صرف دیکھیں گے۔ بلکہ بہت بہت غور کے ساتھ اس کے معانی اور مطالب سمجھنے کی سعی کریں گے۔ پھر جس وقت وہ فہم قرآن کی جدوجہد میں ذرا بھی مبالغہ کریں گے۔ تو محکم آیتیں متشابہ آیتوں کی تفسیر بکراں کو تمام مطالب سمجھائی دیتی ہیں اور اس طریقہ پر ایک گرفتار باطل شخص کو لغویت کے پھندے سے نکل کر منزل حق پر پہنچ جاتا ہے۔ اور ازراہجملہ ایک یہ بھی فائدہ ہے۔ کہ قرآن میں متشابہ آیتوں کی وجہ سے اس کی تاویل کے طریقوں کا علم اور بعض آیت کے بعض دوسری آیت پر ترجیح دینے کو ائمہ اربعہ کرنے کی حاجت پڑتی ہے۔ اور اس بات کو معلوم کرنا۔ زبانزدانی بخود معانی بیان اور اصول فقہ وغیرہ بہت سے علوم کے حاصل کرنے پر موقوف ہے۔ لہذا اگر قرآن کی متشابہ آیتیں نہ ہوتیں۔ تو ان بہت سے علوم کی حاصل کرنے کی کیا حاجت پڑتی؟ یہ متشابہات کی برکت ہے جس میں سے لوگ ان علوم کو سیکھتے۔ اور ایسے فوائد حاصل کرتے ہیں۔ پھر منجملہ ان فوائد کے یہ بھی ایک نفع ہے۔ کہ قرآن مجسم اور خاص ہر طبقہ کے لوگوں کو دعوت حق دینے پر شامل ہے۔ اور عام لوگوں کی طبیعتیں اکثر معاموں میں حقیقیوں کا ادراک کرنے سے دُور بھاگتی ہیں۔ لہذا عوام میں سے جو شخص سینے ہی پہل کسی ایسے موجود کا ثابت ہونا مستحاجز نہ جسم ہے۔ اور نہ منجیر اور نہ مشاعرہ الید ہے۔ تو وہ شخص ہی گمان کرتا کہ یہ کوئی وجود نہیں۔ بلکہ عدم اور نفی ہے۔ اور اس خیال سے وہ تعظیم الکراری لغو کے عقیدہ میں مبتلا ہو جاتا۔ لہذا مناسب تر یہی بات تھی کہ بندوں کو ایسے الفاظ کے ساتھ مخاطب بنایا جائے جو ان کے ادہام اور خذیلات کے مناسب حال بعض امور پر دلالت کرتے ہوں۔ اور اسی کے ساتھ اس خطاب میں ایسی باتوں کو بھی مخلوط کیا گیا ہو۔ جو کہ صریحی حق بات پر دلالت کرتی ہیں۔ پس قیم اول جس کے ساتھ پہلے ہی مرتبہ بندوں کو مخاطب بنایا جائے وہ منجملہ متشابہ کے ہوں۔ اور

دوسری قسم کا خطاب جو کہ آخر میں اُن پر خطاب نو بالکل معمول دے۔ وہ محکّمات میں شمار ہوگا۔

چوالیسویں نوع۔ قرآن شریف کے مقدم اور مؤخر مقامات

قرآن کی جن آیتوں میں کلام کی تقدیم و تاخیر ہے۔ اُن کی دو قسمیں ہیں۔ قسم اول وہ جس کے معنی میں بحسب ظاہر مشکاٰلی واقع ہوتا ہے۔ اور جبکہ یہ بات جان لی جائے۔ کہ وہ تقدیم و تاخیر کے باب سے ہیں۔ تو اُن کے معنی واضح ہو جاتے ہیں یہ قسم اس بات کے قابل ہے۔ کہ اس کے باب میں ایک مستقل اور جابگنا کتاب تصنیف کی جائے۔ اور سلف نے بھی کچھ آیتوں میں اس بات سے تعرض کیا ہے۔ چنانچہ ابن ابی حاتم نے قولہ تعالیٰ: ﴿لَا تُجِبْكَ اَمَّا الْحُمُودُ لَا اَنْ لَّا دُحْمًا يُنْتَبِذُ﴾ اللہ لیُعَذِّبَ الْجَحْمَ بَیِّنًا اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ نَبَا ہے بارو میں روایت کی ہے کہ قتادہ نے کہا یہ آیت تقدیم کلام کی قسم سے ہے اور نہ خداوند کریم، فرماتا ہے کہ لا تعبدوا مولا محمد ولا ان لا دھم فی الحیاة الدنیا اقام ید اللہ لبعث یمحی بھما فی الآخرة۔ (یعنی اسے پیغمبر تم کو دنیاوی زندگی میں کفار کی دولت اور اُن کی اولاد پسند نہ آئے۔ اس لئے کہ اللہ پاک، اسی کے ذریعہ سے اُن کو آخرت میں عذاب دینے کا ارادہ رکھتا ہے۔ یعنی منافق لوگ دنیا میں چین اڑا کر خدا کی طرف سے غافل ہیں۔ اور آخرت میں اس کی سزا پائیں گے۔ اور قتادہ ہی سے قولہ تعالیٰ: ﴿وَلَوْ لَا کَیْمٌ مِّنْ رَبِّکَ لَکَانَ لِرِیَاسٰتِ اٰہْلِ مَدَیْنَتِیْ سَیْرٌ﴾ کے بارو میں بھی تقدیم و تاخیر کلام کا ہونا روایت کیا ہے۔ قتادہ نے کہا: "خداوند کریم فرماتا ہے۔ ﴿وَلَوْ لَا کَیْمٌ مِّنْ رَبِّکَ لَکَانَ لِرِیَاسٰتِ اٰہْلِ مَدَیْنَتِیْ سَیْرٌ﴾ (یعنی اگر ایک کلمہ اور میعاد مقررہ منجانب اللہ نہ ہوتی۔ تو ضرور تھا کہ اُن کو اکٹھا کر کو عذاب چھٹ جاتا۔ اور اسی راوی نے مجاہد سے قولہ تعالیٰ: ﴿اَنْزَلَ عَلٰی عِبْدِیْ الْکِتَابَ﴾ کہ لا یجعل لَدَیْکَ حِجَابًا کے بارہ میں یہ قول روایت کیا ہے کہ اُس نے کہا: یہ بھی تقدیم و تاخیر کے باب سے ہی اصل عبارت کی تقدیر: ﴿اَنْزَلَ عَلٰی عِبْدِیْ الْکِتَابَ﴾ تھا۔ ﴿لَا یَجْعَلُ لَدَیْکَ حِجَابًا﴾ ہونی چاہئے۔ اور قتادہ نے قولہ تعالیٰ: ﴿اَلَمْ یَنْزِلْ عَلَیْکَ الْکِتَابُ﴾ کے بارہ میں بھی تقدیم و تاخیر کے باب سے ہونے کا ذکر کیا۔ اور تقدیر عبارت: ﴿اَلَمْ یَنْزِلْ عَلَیْکَ الْکِتَابُ﴾ بیان کی ہے۔ عکرمہ قولہ تعالیٰ: ﴿لَھُمْ عَذَابٌ مُّہِیْنٌ﴾ یا تَسُوْا اِنَّہٗ رَاجِعٌ اِلَیْہِمْ اِسْمِیْ سے نزدیک اُس کی تقدیر: ﴿لَھُمْ عَذَابٌ مُّہِیْنٌ﴾ یا تَسُوْا اِنَّہٗ رَاجِعٌ اِلَیْہِمْ اِسْمِیْ ہے۔ اور ابن جریر نے قولہ تعالیٰ: ﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللّٰہِ عَلَیْکُمْ وَرَحْمَتُہٗ لَا تَبْعَثُ الشَّیْطٰنُ اِلَّا فِیْئِلًا﴾ کے بارہ میں ابن جریر کا قول نقل کیا ہے کہ اُس نے کہا: یہ آیت مقدم و مؤخر ہے اس کی اصل عبارت یوں ہونی چاہئے: ﴿اِنَّہٗ رَاجِعٌ اِلَیْہِمْ اِسْمِیْ﴾ لا فَضْلُ اللّٰہِ عَلَیْکُمْ وَرَحْمَتُہٗ لَمْ یَنْجِ فِیْلٌ وَلَا کَثِیْرٌ۔ پھر ہی راوی قولہ تعالیٰ: ﴿فَقَالُوْا اٰیٰتُ اللّٰہِ جُھُوْلًا﴾ کے بارہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کا

یہ قول نقل کرتا ہے۔ کہ انہوں نے کہا: اِنَّ لَوْگوں دینی اسرائیل نے جبکہ اللہ پاک کو دیکھا تھا۔ تو دیکھا ہی تھا۔ مگر انہوں نے باوازی بلند: اَیْرَنا اللّٰہُ؟ کہا تھا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے یہ مقدم و مؤخر کلام ہے: ابن جریر راوی کہتا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مراد یہ ہے۔ کہ نبی اسرائیل نے دیدار اسی کا سوال بلند آواز سے رغل بجا کر کیا تھا۔ قولہ نعم: وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَا اُتْمَرْتُمْ بِهَا؟ بھی اسی قبیل سے ہے۔ یعنی نے کہا ہے۔ کہ: اگرچہ یہ آیت تلاوت میں مؤخر ہے۔ لیکن یہی فقہ کی ابتداء ہے۔ اور واخذی کہتا ہے کہ قاتل کے بارہ میں جو اختلاف تھا۔ وہ گائے کو ذبح کرنے سے قبل تھا۔ مگر اس اختلاف کا حال کلام میں ایسے مؤخر کیا گیا۔ کہ اللہ جل شانہ نے پہلے فرمادیا: اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُکُمْ۔ الایۃ اور اس سے مخاطب لوگوں کو معلوم ہو گیا تھا کہ گائے صرف اس واسطے ذبح کی جائیگی۔ تاکہ اس قاتل پر دلالت کرے جس کی ذات ان لوگوں سے مخفی ہے۔ پھر جبکہ اس بات کا علم ان کے نفوس میں قرار پذیر ہو گیا۔ تو خداوند کریم نے اس کے بعد ہی فرمایا: وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَا اُتْمَرْتُمْ بِهَا؟ فَتَاْتُمْ مَوْسٰی فَقَالَ اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُکُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا الْبَقَرَةَ؟ اور جبکہ تم نے ایک جان کو مار ڈالا تھا۔ اور پھر اس کے قتل کے جرم میں ایکے مرتکب پر الزام دھرنے لگے تھے۔ زان بعد تم نے موسیٰ سے اس بارہ میں دریافت کیا۔ تو اس نے کہا: بیشک اللہ تم کو حکم دیتا ہے۔ کہ تم ایک گائے ذبح کرو۔ اور اسی قبیل سے ہی قولہ نعم: اَفَرَأٰی تَمِیْنًا یَّخْذُ الْیَمٰنَۃَ هٰذَا؟ کہ اس کی اصل: هٰذَا الْیَمٰنَۃُ (جس شخص نے اپنی نفسانی خواہش ہی کو اپنا معبود بنایا ہے) ہے۔ اس لئے کہ جو شخص اپنے معبود ہی کو اپنی دلی خواہش بنا لے۔ وہ کبھی قابلِ مذمت نہیں ہو سکتا۔ مگر اس آیت میں مفعول دوم الْیَمٰنَۃَ مقدم کر دیا گیا۔ کیونکہ اسکے ساتھ خاص توجہ دلائی مقصود تھی۔ اور قولہ نعم: اَخْرَجَ الْمَرْحٰی فَجَعَلَهُ غُتًا مَّا خَوٰی؟ میں اگر اخوی کی تفسیر اخضر و سبز نام کی جائے اور اسے المرعی کی صفت قرار دیا جائے۔ تو یہ آیت بھی مقدم و مؤخر کے باب سے ہوگی۔ یعنی اس کی اصل عبارت: اَخْرَجَ اَخُوْلٰی فَجَعَلَهُ غُتًا (خدا نے سبز کو ہر اکبر الکا لا اور پھر اسکو کور کر دیا)۔ اخوی: کو جو ترخی کی صفت ہے رعایتِ فاصلہ آیت کا اخضر کے لئے مؤخر کیا ہے۔ اور قولہ نعم: نَعْمَ یٰبٰیٓتُ سُوْعٰی؟ اس کی اصل: سُوْعٰی سُوْعٰی یٰبٰیٓتُ ہے کیونکہ ”سُوْعٰی“ کے معنی سیاہ فام کے ہے۔ اور قولہ نعم: قَضٰی حٰثٌ فَبَشِّرْ نَاہَا؟ دراصل: فَبَشِّرْ نَاہَا قَضٰی حٰثٌ ہے اور قولہ نعم: قَالَتْ حَمٰتٌ بِہٖ وَہَمَۃٌ یَّجَآءُ لَا اَنْ تَرَ اٰی بُرْہَانَ بَرَآئَہِ؟ یعنی ”ظہر بھلا“ وہ اس پر ضرور باطل ہو جاتا، اور اس اعتبار پر ہمت رائل ہونے کو یوسف سے نفی کیا گیا ہے۔

اور دوسری قسم کی آیتیں یہ ہیں جن کے معنی میں بحسب ظاہر کوئی اشکال نہیں پڑتا۔ مگر انہیں تقدیم و تاخیر کلام موجود ہے۔ خلاصہً سمس الدین بن الصائغ نے اس قسم کی آیتوں کے بیان میں اپنی کتاب المقدمہ فی ستر الالفاظ المقدمہ تالیف کی ہے جس میں وہ بیان کرتا ہے: ”تقدیم و

ماخیر کلام کے بارہ میں جو حکمت مشہور و معروف مانی جاتی ہے۔ وہ اہتمام (توجہ اور خیال کرنے) کا اظہار ہے۔ جیسا کہ سیٹیویہ نے اپنی کتاب میں بیان کیا ہے۔ کہ گویا کہ اہل زبان اس کو کلام میں مقدم کر دیتے ہیں۔ جس کا بیان ضروری ہوتا ہے۔ اور پھر سیٹیویہ نے اپنے اس قول کو زیادہ واضح کر دیا کہ وہ بھی کیا ہے۔ یہ فی اس لئے کہا ہے۔ کہ یہ حکمت تو اجمالی ہے۔ ورنہ یوں کلام کو مقدم کرنے کے سبب کی تفصیل اور اس کے سراسر کی تلاش کرنے سے خود میں نے کتاب عزیز (قرآن) میں اس کی تسلیح پائی ہیں۔ اور وہ حسب ذیل ہیں +

(۱) تبرک۔ (برکت حاصل کرنے کی نیت سے) مثلاً شاندار امور میں خدا تعالیٰ کے نام کو مقدم کرنا۔ اور اس کی مثالیں یہ ہیں۔ توراتم: شہید، اللہ لا الہ الا هو، الملک، اللہ، ق اؤ لوالعزم قائما بالہیط، "ق اعلیٰ انما عند من شئ فی ان اللہ حمسہ ق لیس سولی" (۲) تعظیم۔ مثلاً توراتم: "ق من یطیع اللہ ق الن سولی۔ ان اللہ و ملائکته یصلون ق اللہ ق رمن لہ آحق ان یرضو" (۳) تشریف۔ اس کی مثال نر کوادہ پر مقدم کرنا ہے۔ جیسے: "ان المسلمین ق المسلمات الایہ" میں ہے آزاد کو غلام پر مقدم کرنا۔ جیسے توراتم: "انحر بالبحر ق العبد بالعبد ق الا نئی بالانئی" میں ہے۔ زندہ کو مردہ پر مقدم بنانا جیسے توراتم: "یحییٰ من المیت" الایہ میں ہے اور توراتم: "ق مایستوی الا حیا ق لا الا صوات" میں بھی گھوڑے کو دوسری سواری کے جانوروں پر مقدم کرنا۔ اس کی مثال ہے توراتم: "ق النخیل ق البغال ق الخیار لیرکبواھا" سماعت کو بصارت پر مقدم بنانا۔ اس کی نظیر ہے۔ توراتم: "ان السمع ق البصر ق الفؤاد" اور توراتم: "ان اخذ اللہ سمعک ق ابصارک" ابن عطیہ نے نقاشی کی نسبت ذکر کیا ہے کہ اس نے اسی آیت کے ذریعہ سے سمع کو بصیرت پر نصبت دینے میں استدلال کیا تھا۔ اور اسی وجہ سے خدا تعالیٰ کی صفت میں سمیع بصیر سمع کی تقدیم کے ساتھ وارد ہوا ہے۔ اور ایسی تشریف کے ساتھ خداوند کریم نے اپنے قول: "ق اذ اخذنا من النبیان مینشاخکھ ق منل ق من نوح" الایہ میں اپنے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو نوح اور ان کے ساتھ والے انبیاء علیہم السلام پر مقدم رکھا ہے۔ اور اپنے قول: "من تر سولی ق لا نبی" میں رسول کو۔ اور توراتم: "ق الشافقون الا ق نون من المهاجرین ق الا فصار" میں مہاجرین کو مقدم کیا ہے قرآن میں جس جگہ بھی انس اور جن کی ایک ساتھ ذکر آیا ہے۔ وہاں انس کو تقدیم دی ہے۔ سورتہ انس کی آیت میں پہلے نبیوں کا ذکر کیا ہے۔ ان کے بعد صدیقین کا پھر شہیدوں کا اور ان کے بعد صالحین کا ذکر فرمایا ہے۔ اسمعیل کو اسحق پر مقدم بنایا ہے جس کی وجہ یہ تھی کہ اسمعیل کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان کی اولاد ہونے۔ اور اسحق ۴ سے عمر میں زیادہ ہونیکا

شرف حاصل تھا۔ موسیٰ کو ہارون ۴ پر مقدم بنایا۔ کیونکہ موسیٰ کو اپنے ساتھ کلام کرنے کا شرف بخشا تھا۔ اور سورۃ طہ میں ہارون ۴ کا ذکر موسیٰ پر فاصلہ آیت کی رعایت سے کیا گیا ہے۔ جبریل کو سورۃ البقرہ کی آیت میں میکائیل ۴ پر مقدم بنایا۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ جبریل ۴۔ میکائیل ۴ سے افضل ہیں۔ اور اپنے قول: **مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنفَاءِكُمْ۔ لِيُتَجَّزَّزَ لَكُمْ فِي الْمَقَاتِلِ وَالْأَحْزَنِ وَالْطَّيْرِ مَنَاقِبَاتٍ** میں ذوی العقول کو غیر ذوی العقول پر مقدم کیا۔ اور یہ بات کہ پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے قول: **تَأْكُلُ مِنْهُ الْقَامِطَةُ وَالْفُشْفُشَةُ** میں انعام کا ذکر انسانوں سے پہلے کیوں کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں زرع رکھتی (کا ذکر انعام رجوبالوں) کے مقدم ہونے کے لئے مناسب تھا۔ بخلاف سورۃ غنہ کی آیت کے کہ اس میں پہلے: **فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ** آچکا ہے۔ اور اس کی مناسبت سے **لَكُمْ كَامَقْدَمٍ كَرَمًا بَسْمًا** اور مومنین کو ہر جگہ کفار پر مقدم رکھا ہے۔ اصحاب الیمین کو اصحاب الشمال پر مقدم بنایا ہے۔ آسمان کو زمین پر۔ سورج کو چاند پر۔ بحر ایک مقام کے اور ہر جگہ مقدم رکھا ہے۔ اور وہ ایک جگہ قول: **لَعَمْرِي خَلَقْتُ سُبْحًا طِبَاقًا جَعَلَ الْقَمَرَ فِيْهِمْ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ مِرْجَا** ہے کہ اس کی نسبت نہایت فاصلہ کی وجہ پیش کی گئی ہے۔ اور ایک قول میں یہ آیا ہے کہ اہل آسمان جن کی طرف مینہ کی ضمیر عاید ہوتی ہے۔ وہی چاند سے زیادہ نفع اٹھاتے ہیں۔ اس لئے چاند کا ذکر پہلے کیا۔ کیونکہ چاند کی روشنی زیادہ تر آسمان والوں ہی کے لئے ضویم پہنچاتی ہے۔ اور غیب کو شہادت سے پہلے ذکر کیا۔ جس کی مثال قول: **لَعَمْرِي عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ** ہے۔ کیونکہ غیب کا علم اشرف ہے۔ اور یہ بات کہ پھر: **لَعَلَّكُمْ الْيُسْرَى وَخَفَى** میں اخفاء کی تاخیر کیوں ہوئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں رعایت فاصلہ کے لحاظ سے ایسا کیا گیا۔ (۴) مناسبت:۔ اور یہ یا تو سیاق کلام کے لئے مقدم کی مناسبت ہوتی ہے۔ جیسے قول: **لَعَمْرِي وَ لَكُمْ فِيْهَا جَمَالٌ حِينَ تَرْتَجُونَ وَ حِينَ تَسْتَرْجُونَ** میں ہے۔ کیونکہ اونٹوں کے ذریعے سے خوشنمائی کا حاصل ہونا۔ اگرچہ سراج اور راحت کی دو حالتوں میں ثابت ہے۔ مگر اس میں شک نہیں کہ وہ خوشنمائی اونٹوں کی راحت کی حالت میں جو کہ ان کے بوقت شام چراگاہ سے واپس آنے کی حالت ہے۔ زیادہ قابلِ فخر ہوتی ہے۔ اس لئے کہ وہ شکم سیر ہونے کی وجہ سے فربہ نظر آتے ہیں۔ ان کی کوکھیں بھری ہوتی ہیں، اور سراج کی حالت یعنی جبکہ وہ صبح سویرے چراگاہ کے واسطے چھوڑے جاتے ہیں۔ اُس وقت ان کا حسن و جمال دوسری حالت سے کم درجہ پر ہوتا ہے۔ یوں کہ وہ خاص ہوتے ہیں۔ یعنی خالی پیٹ ہونے کے باعث ان کی کوکھوں میں گڑھے پڑے ہوتے ہیں۔ اور اسی کی نظیر قول: **لَعَمْرِي قَالِذِينَ إِذَا لَقُوا الْعُقَلَاءَ يُسْرِفُونَ** ہے۔ کہ اس میں ایتراف (فضول خرچی) کی نفی مقدم کی گئی

کیونکہ فضول خرچی مصارف ہی میں ہوتی ہے۔ اور قولہ تم ۛ یُرِکُمُ الْبَرْقُ خَوَاقٍ طَمَعًا ۛ میں خوف کا ذکر پہلے کیا۔ کیونکہ بجلیاں پہلی جھک ہونے کے ساتھ ہی گرا کرتی ہیں۔ اور پانی بہت مرتبہ بے درپے جھک ہونے کے بعد برستا ہے۔ قولہ تم ۛ قَبَعَلْنَا هَاقَ الْهَاقِ آيَةً لِّلْعَالَمِينَ ۛ میں ملال یعنی بی بی مرثم کا ذکر ان کے بیٹے (عیسیٰ) سے پہلے کیا۔ کیونکہ سیاق کلام میں انہی کا ذکر آ رہا تھا۔ اور پہلے خدا تم فراہم کیا تھا کہ ۛ قَالَتِ اَخْفَيْنْتُ فَرْجَهَا ۛ لہذا مناسبت موقع کے لحاظ سے ال کا ذکر ہی مقدم ہوا۔ اور اسی طرح قولہ تم ۛ قَبَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ اُمَّهُ آيَةً ۛ میں بیٹے کا ذکر پہلے آیا تھا۔ کیونکہ اس آیت سے قبل کی آیت میں موسیٰ کا ذکر ہو چکنا یہاں پر ابن مریم (عیسیٰ) کے ذکر کو مناسب اور خوشا قرار دیتا ہے۔ اور قولہ تم ۛ قُلْنَا اَيُّهَا صُحُفَا عَلَمًا ۛ میں اگرچہ علم کا مرتبہ حکم پر سابق ہے۔ تاہم حکم کو پہلے ذکر کرنے کی وجہ یہ ہوئی۔ کہ قبل کی آیت ۛ اِذْ يَخْتَلِمَانِ فِي الْخَرَدِ ۛ میں سیاق کلام حکم ہی کے مناسب حال تھا۔ اور کسی ایسے لفظ کی مرعی ہوگی۔ جو خود ہی مقدم اور آخر کے باب سے ہے۔ یعنی انہی معنوں میں آتا ہے، جیسے قولہ تم ۛ الْاَوَّلُ قَالَاخِرُ ۛ ۛ وَقَدْ عَلِمْنَا الْمُشْتَقَّ مِنْ مِّنْكُمْ قَدْ عَلِمْنَا الْمُشْتَاخِرِينَ ۛ۔ لَمِنْ شَاءَ مِنْكُمْ اَنْ يَّتَقَدَّ مَرَانِ يَتَلَخَّرَ ۛ۔ يَتَقَدَّ مَرَوَ آخِرَ ۛ ثَلَاثَةٌ مِنْ الْاَوَّلِ لِيْنِ قَوْلُهُ مِنْ الْاَخِرِينَ ۛ۔ لَلَّهِ الْاَوَّلُ مِنْ قَبْلِ قَوْلِ بَعْدَ ۛ قَالَهُ الْحَمْدُ فِي الْاَوَّلِ قَالَاخِرِ ۛ اور یہ بات کہ پھر قولہ تم ۛ يَتَلَخَّرَ الْاَخِرُ قَالَاوَلِي ۛ اور قولہ تم ۛ جَمَعْنَاكُمْ وَالْاَوَّلُ لِيْنِ ۛ میں موخر کی تقدیم کیوں ہوتی ہے۔ اس کی وجہ فاصدہ کی رعایت ہے۔ (ہا) پہلے ذکر کی جانے والی بات پر ہمت بند ہانے اور شوق دلانے کے واسطے تاکہ اس میں شغلی اور سہل افکاری نہ ہونے پاوے۔ اس کی مثال دین و فرض پر وصیت کو مقدم بنانا ہے۔ قولہ تم ۛ مِنْ بَعْدِ اَنْ يَّتَقَدَّ لِيْنِ مِي يَّتَقَدَّ لِيْنِ ۛ کہ یہاں وصیت کا ذکر باوجود اس بات کے کہ فرض کا ادا کرنا شرط اس پر مقدم ہونا چاہئے۔ محض اسے برا سمجھتے کرنے کے لئے پہلے کیا۔ تاکہ لوگوں نے تعمیل و وصیت میں شغلی نہ ہونے پاوے۔ (۶) سبقت : اور یہ یا تو ایجاد کے اعتبار سے زمانہ میں ہوگی۔ جیسے لیل کا نہار پر۔ ظلمات کا نور پر۔ آدم کا نوح پر۔ نوح کا ابراہیم پر۔ ابراہیم کا موسیٰ پر۔ موسیٰ کا عیسیٰ پر۔ راکو کا سلیمان پر۔ اور قولہ تم ۛ اَللهُ يَطْفِي مِنْ اَمْلَاكِهِ رُسُلًا مِّنْ النَّاسِ ۛ میں تاکہ کا تقدیم نام پر۔ عادی کا تقدیم نمود پر۔ اور قولہ تم ۛ قُلْ لَا تَزِقُ اِحْلَاقَ بَنَاتِكَ ۛ میں انواع کا تقدیم نہ پر ہے۔ اور قولہ تم ۛ لَا تَاْخُذْ كُصْبَةً قَالَتْ لَمْ يَزَلْ ۛ میں سینہ و جھکی کو نوم و نیند پر مقدم کیا گیا ہے کیونکہ ان سب چیزوں میں زمانہ ایجاد کی سبقت پائی جاتی ہے۔ یا وہ سبقت تارل کئے جانے کے لحاظ سے ہوگی۔ جیسے کہ قولہ تم ۛ اِنَّا اِهْدِيْكُمْ سُبْحَانَ مَوْسَىٰ ۛ قَالَتْ لَمْ يَزَلْ اَلَا نَجْعَلْ مِنْ قَبْلِ هٰذَا لِلنَّاسِ قَانُلًا اَلْفَرَقَانِ ۛ میں ہے۔ یا وہ سبقت وجوب اور تکلیف کے اعتبار سے ہوگی۔ جیسے کہ قولہ تم ۛ اِنَّا نَكُوْنُ اَوَّلُ الْخَلْقِ ۛ

”فَاتَّخِذُوا مِنْ حَتَمِ الْيَتِيمِ“ الآية ”اور اِن صفا و امثلو کو من شعائر اللہ“ میں ہے۔ کلاسی
 وجہ سے رسول اللہ صلم نے فرمایا ”ہم بھی اسی چیز کو شروع کرتے ہیں جس کا بیان خداوند کریم نے
 پہلے آفا کیا ہے“ اور یادہ سبقت بالذات ہوگی۔ جیسے قولہ ”مَنْ شِئَ وَكَذَلَتْ رُبَّاعٍ شَعَائِرُكَ مِنْ
 تَحْتِىَ الْاَلَاةِ الْاُولٰٓئِکَ لَا خَمْسَةَ الْاَهْوِ سَادٍ مُّشْتَرِکٍ“ میں ہے۔ اور اسی طرح تمام اعداد کی
 حالت ہے کہ اُن میں کا ہر ایک مرتبہ اپنے مانوق پر بالذات مقدم ہے۔ اور یہ بات کہ بھر قولہ ”اِنَّ
 تَقِيُّمُوَاللّٰهِ مَشْنٰی وَفَرَادٰی“ میں اس کے خلاف کیوں آیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں جماعت
 اور نیک کام کے لئے جمع ہونے پر براگینختہ کرنے کے واسطے ایسا ہوا۔ (۷) سببیت: مثلاً غریز
 کا تقدم حکیم پر اس واسطے کہ باری تعالیٰ کی عزت پہلے ہی اور حکمت اس کے بعد۔ اور علیہم کو حکیم پر
 مقام بنانے کا سبب یہ ہے کہ احکام دستکم کرنا، اور اتقان درست بنانا، کا طور علیہم ہی سے ہوتا
 ہے۔ اور سورۃ الانعام میں حکیم کے علم پر مقدم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ مقام حکموں کی تشریح کا
 ہے۔ سورۃ الفاتحہ میں عبادت کو استعانت پر اس سبب سے مقدم کیا ہے کہ عبادت ہی مدد ملنے کا
 وسیلہ ہے۔ ایسے ہی قولہ ”يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ اَنْتَ رَاسُ الْاُمَمِ“ میں توبہ کرنے والوں کو طہارت رکھنے
 والوں پر اس سبب سے مقدم کیا ہے کہ توبہ ہی طہارت کا سبب ہے۔ بھر قولہ ”لِيُكَلِّمَ الْاَقَابَ الْاَتَمِّ“
 میں اِنک اہمیت تراشنا، کو اہم (گناہ) کا سبب ہونے کے باعث مقدم کیا۔ ”يَخْطُبُ اَمِنْ اَبْعَادٍ هُمْ
 قَيِّمُفُطْنِ اَمْرٍ وَجَهْلٍ“ میں غصہ بصر دینی نگاہ رکھنے، کا پہلے حکم دیا گیا۔ کیونکہ نگاہ ہی بدی کی طرف جانیکا
 سبب بنتی ہے۔ (۸) کثرت۔ قولہ ”لَمَّا كُنْتُمْ كَافِرًا مِّنْكُمْ مِّنْ“ کفار کی تعداد زیادہ ہونے کی وجہ سے
 ”فَمِنْكُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ“۔ الآية۔ اس آیت میں ظالم کا پہلے ذکر کیا۔ کیونکہ کثرت اپنی کی ہے۔ پھر مقصد
 کا ذکر کیا۔ اور اس کے بعد سابق کا۔ اور اسی وجہ سے سابق کو سارقہ پر مقدم کیا۔ کیونکہ جوری
 کی کثرت مردوں ہی میں پائی جاتی ہے۔ اور زانیہ کا ذکر زانی پر مقدم کیا کیونکہ زنا عورتوں ہی میں زائد
 ہوتا ہے۔ رحمت کو عذاب پر قرآن کے بیشتر مواضع میں مقدم کیا ہے۔ اور اسی کی بنیاد پر یہ حدیث قدسی وارد
 ہوئی ہے کہ ”اِنَّا رَحْمَتِيْ غَلَبَتْ غَضَبِيْ“ (بیشک میری رحمت میرے غضب پر غالب آئی ہے) اور قولہ ”
 اِنَّ مِنْ اَمْرِ قَاجِكُمْ اَنْ لَا دِيْكُمْ عَدُوٌّ اَلَكُمُ فَاتَّخِذُوْهُمْ رُءُوْسًا“ کے بارہ میں ابن حاجب اپنی امالی میں لکھتا
 ہے کہ ازواج کو اس واسطے مقدم کیا گیا کہ اصل مقصود اُن میں دشمنوں کے ہونے کی خبر دیتا تھا
 اور اس بات کا وقوع ازواج میں اولاد کی نسبت سے زائد ہوتا ہے اور بھر طرز بیان معنی مراد کے ادا
 کرنے کے لئے بھی بہت ہی دلنشین ہے۔ اس لئے ازواج کو مقدم کیا گیا قولہ ”اِنَّمَا اَمَلُ الْاَمَلِ وَالْاَوَّلِ
 فَتَنَةٌ“ میں اسماں کو مقدم بنانے کی حقیقت ہے۔ کہ قریب قریب مال و دولت اور فتنہ و فساد کا ساتھ ہی
 پایا جاتا ہے۔ چنانچہ خداوند کریم خود ہی فرماتا ہے ”اِنَّ الْاِنْسَانَ لِرَبِّهِٖ لَكَنَافٍ“ (بیشک انسان

جب آپ کو تو نگر دیکھتا ہے تو وہ سرکش ہو جاتا ہے اور اولاد فتنہ کو لازم لینے میں مال کے مثل ہرگز نہیں ہے۔ اس واسطے مال کی تقدیم اولیٰ تھی۔ (۱۹) ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی: مثلاً قولہ تعالیٰ: اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ یَمُشِقُونَ یَہَا اَمْرُہُمْ اَبَدًا یَہِیْشُونَ یَہَا۔ الایہ۔ کہ اس میں اسی ترقی کی غرض سے پہلے اذلئے شے کے ساتھ ابتدا کی اس واسطے کہ نذر دیکھ کر (پیر) سے عین (دیکھ) دید سے اور سمع (کان) (بصیر) (آنکھ) سے اشرف (بزرگ تر) ہے اور اَنْبِیَیْہِ (رہبت) مبلغ بات کو مؤخر کرنا بھی اسی باب سے ہے جس کی مثال میں الرحمن کی تقدیم الرحیم پر اور رؤف کی تقدیم رحیم پر اور رسول کی تقدیم نبی پر (قولہ تعالیٰ: وَ کَانَ تَمُثِقًا لِّیَہِمْ) پیش کی گئی ہے۔ مگر آخری مثال کی نسبت اور بھی بہت سے دیکھتے حاصل کئے گئے ہیں جن میں مشہور ترکہ رعایت فاصلہ کا ہے اور (۱۰) اعلیٰ سے ادنیٰ کی جانب نذری (جھک یا ٹک) آنا اس کی مثالوں میں قولہ تعالیٰ: لَا تَاْخُذْ لِّسَیِّئَۃٍ لَّیْسَ لَہِمْ اَلِیُّ مَرَّ لَا یُعَاذِرُ مَعِیْرَۃً لَّیْسَ لَہِمْ کَیْزَۃٌ۔ لَیْسَ لَہِمْ کَیْزَۃٌ لِّیَسْجَیْجَ اَنْ یَّکُوْنَ لَکَ عِنْدَ اللّٰہِ وَ لَا اَلَمَلَا یَلْکُ الْمَقْرُؤُیْنَ کو پیش کیا گیا ہے۔ غرضکہ یہ دس اسباب تو وہ ہیں جن کا ذکر ابن الصانع نے کیا ہے۔ اور دیگر لوگوں نے ان کے علاوہ چند اور اسباب بھی بیان کئے ہیں۔ اور منجملہ ان کے ایک سبب یہ ہے کہ مقدم لفظ قدرت پر زیادہ دلالت کرنے والا اور عجیب تر ہو۔ مثلاً قولہ تعالیٰ: وَ مِنْہُمْ مَّنْ یَّمُتُوْنَ عَلٰی کُتُبِہِ۔ الایہ۔ اور قولہ تعالیٰ: وَ یَسْجَیْجَ دَاوُدَ وَ اٰیْمَالَ یَسْجَیْجَ قَ الطَّیْرِ۔ زخشریٰ لکھتا ہے جو جنبال کو الطیر پر اس وجہ سے مقدم کیا کہ داؤد کے لئے پہاڑوں کا مسخر (سطح) کیا جانا۔ اور پھر پہاڑوں کی تسبیح خوانی ایک بحد عجیب امر ہے۔ اور قدرت باری تعالیٰ پر بہت زیادہ دلالت کرنے والی بات علاوہ زمین یہ بات اعجاز میں بھی بہت بڑھی ہوئی ہے کیونکہ پرندوں کی تسبیح خوانی بوجہ ان کے حیوان ناطق ہونے کے ممکن اور ثابت ہے۔ مگر پہاڑ جہاں اور جمادات کا بولنا اعلیٰ درجہ کا معجزہ ہے۔ اور منجملہ انی اسباب کے ایک سبب فواصل (آیتوں) کی رعایت بھی ہے۔ جس کی مثالیں آگے چل کر کثرت آئیں گی۔ پھر منجملہ ان اسباب کے اختصا ص کے لئے حصر کا ذابہ دینے کی غرض سے ایک سبب یہ ہے۔ جس کا بیان چمنویا نوع میں آئیگا۔

تیسری چیز: کہ بھی ایک جگہ میں ایک لفظ مقدم کیا جاتا ہے۔ اور دوسرے موضع میں وہی لفظ مؤخر بھی کر دیا جاتا ہے۔ اس کا کلتہ یا تو یہ ہوتا ہے کہ ہر مقام پر جو صورت واقع ہوئی ہے وہ سیاق عبارت کے اتھنا سے ہے۔ اور اس بات کی طرف پہلے اشارہ ہو چکا ہے۔ اور یا یہ ارادہ ہوتا ہے کہ اسی لفظ سے ابتدا کر کے پھر اسی پر خاتمہ بھی کیا جائے۔ جس کی وجہ اس لفظ کی جانب خاص توجہ ہونا ہے۔ جیسا کہ قولہ تعالیٰ: یَوْمَ تَبْثِقُ وَ جُوْا۔ الایات۔ میں ہے۔ اور یا فصاحت میں نفثن کے قصد سے اور کلام کو کئی طرف پر ادا کرنے کے سبب سے ایسا ہوا کرتا ہے۔ جس طرح کہ قولہ تعالیٰ: وَ اَدْخَلُوْا الْبَابَ وَ تَقُوْا حِطَّةً اور قولہ تعالیٰ: وَ تَقُوْا حِطَّةً وَ اَدْخَلُوْا الْبَابَ سَجْدًا۔ میں ہے۔ اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ: اِنَّا اَنْزَلْنَا التَّوْرَۃَ

فِيهَا هُدًى نُّورٌ ۖ مِّنْ تَوْرَانِ كَآذِرٍ يَّطْلَعُ ۚ اور پھر سورۃ الانعام میں فرمایا۔ قُلْ مَن
 أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورٌ مَّا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۚ کہ ان میں تورات
 کا ذکر اخیر میں کیا گیا ہے +

پیتا لیسویں نوع۔ عام و خواص قرآن

[illegible]

رکھتا تھا۔ اور نجد انہی افراد کے ایک فرد میں اس کا استعمال ہو گیا۔ اور عام مخصوص کا عموم اور شمول تمام افراد کے لئے مراد ہوتا ہے مگر اس جہت سے کہ یہ شمول لفظ کے اقتضا سے ہوتا ہے نہ کہ معنی کے اعتبار سے۔ اور دوسری وجہ فرق کی یہ بتائی جاتی ہے۔ کہ پہلا عام اس وجہ سے۔ کہ اس میں لفظ کو اس کے اصلی موضوع سے منتقل کیا گیا ہے۔ لہذا وہ قطعاً مجاز ہے۔ بخلاف دوسرے عام یعنی عام مخصوص کے کہ اس کے بارہ میں کئی مذہب (رائیں) ہیں اور صحیح ترین مذہب اس بارہ میں اسے حقیقت مانتا ہے۔ شافعی مذہب کے اکثر اور حنفی مذہب والوں میں بھی بہت سے لوگ اس رائے پر جمے ہیں۔ اور تمام حنبلی لوگوں کا بھی یہی مذہب ہے۔ پھر امام الحرمین نے تمام فقہاء سے بھی اسی قول کو نقل کیا ہے۔ اور شیخ ابو حامد بیان کرتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اور ان کے اصحاب کا خیال بھی یہی ہے۔ علامہ سبکی بھی اس رائے کو صحیح قرار دیتا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ تخصیص کے بعد کسی لفظ کا کچھ باقی معنوں کو تناول بن جانا مجسّمہ یہ حیثیت رکھتا ہے۔ کہ جیسے وہ لفظ ان معانی کو بلا کسی خصوصیت کے بھی شامل تھا۔ پھر اس طرح کا تناول (شمول) باتفاق اور تمام لوگوں کے نزدیک حقیقی تناول ہوتا ہے۔ اور بدین سبب یہ عام مخصوص کا تناول بھی حقیقی تناول ہوگا۔ اور بدین سبب یہ عام مخصوص کا تناول بھی حقیقی تناول ہوگا۔ علاوہ بریں ان قسم دوم اور سوم میں ایک یہ بھی امتیاز پیدا کرنے والا امر ہے۔ کہ پہلی قسم کے عام کا قرینہ عقلی ہے۔ اور دوسری قسم کا عام کا قرینہ لفظی۔ اور یہ بات بھی ہے۔ کہ اقل کا قرینہ کبھی اس سے منفک نہیں ہوتا اور دوسرے کا قرینہ بعض اوقات اس سے الگ بھی ہو جاتا ہے۔ اور یہ کہ لقل سے باتفاق واحد کا مراد لہا جانا صحیح ہوتا ہے۔ مگر دوم میں اس کی بابت اختلاف ہے۔

جس عام سے خصوص مراد ہوتا ہے۔ اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ الَّذِينَ قَالُوا كُفُّوا عَنَّا يَا قَبِيلَ خَزَاعَةَ كَوْثَىٰ اَعْرَابِيٍّ تَحَا۔ جیسا کہ ابن مردودہ نے ابی رافع کی حدیث سے اس بات کی روایت کی ہے۔ اور نعیم کی وجہ یہ ہوئی۔ کہ اس نے اپنے شخص نے مسلمانوں کو ابوسفیان کے مقابلہ میں جانے سے خوف دلا کر سبت بہت بنانے میں گویا بہت سے لوگوں کی قائم مقامی کی تھی فارسی لکھتا ہے۔ اور جو امر اس خیال کو قوت دیتا ہے۔ کہ یہاں آیت کریمہ میں جمع کے عام صبیحہ سے واحد ہی مراد ہے۔ وہ یہ امر ہے۔ کہ اس کے بعد خداوند کریم نے فرمایا ہے۔ اِنَّا ذَا لَكُمْ الشَّيْطَانُ چنانچہ قولہ تعالیٰ ذَا لَكُمْ کے ساتھ بعینہ واحد ہی کی طرف اشارہ ہوا ہے۔ ورنہ اس سے جمع مراد ہوتی تو رَتَمَا اَوْ لَكُمْ الشَّيْطَانُ فرماتا۔ لہذا ذَا لَكُمْ اسم اشارہ واحد کا وارد کرنا لفظی اور ظاہری دلالت ہے۔ اور اسی قبیل سے ہے قولہ تعالیٰ اَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ کہ اس میں الناس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اور تخصیص منفصل وہ دوسری آیت ہے۔ جو کہ کسی دوسرے محل میں واقع ہو، یا حدیث، یا اجماع، اور یا قیاس، ان چیزوں میں سے کوئی ایک چیز تخصیص منفصل ہوتی ہے۔ قرآن کے ذریعہ سے جن احکام کی تخصیص کی گئی ہے۔ اس کی مثالوں میں قولہ تعالیٰ: **وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ شُرُوءٍ** ہے۔ کہ اس کی تخصیص قولہ تعالیٰ: **إِذَا انْكِحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ** سے کی گئی ہے۔ اور قولہ تعالیٰ: **وَأُولَئِكَ الْأَعْمَالُ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ** سے بھی اس عام حکم میں ایک طرح کی تخصیص وارد ہوئی ہے۔ اور قولہ تعالیٰ: **وَحُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ**۔ **وَالْمُتَرَبِّصَةُ**۔ **وَالْمُتَرَبِّصَةُ** سے مرئی ہوئی مچھلی خاص کر دی گئی۔ چنانچہ اس کے بارہ میں خداوند کریم خود ارشاد فرماتا ہے: **أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا** اور دوم، (خون) سے خون بستہ کو خاص بنا دیا۔ اور اس کی تصریح اپنے قول: **أَنْ ذُكِّرْتُمْ سَفُوحًا** سے کر دی۔ پھر اپنے قول: **وَأَيُّكُمْ أَخَذَ أُخْرًا فَلَا تَأْخُذْ مِنْهُ شَيْئًا**۔ **الْأَيُّ** کی تعمیم کو یہ ارشاد فرما کر خاص بنا دیا۔ کہ **فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا تَقَدَّتْ بِهِ**۔ اور قولہ تعالیٰ: **الْزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ** کی تعمیم قولہ تعالیٰ: **فَلَا يَجْرِمُكُمْ يُضْفِ مَا عَلَى الْمُؤْمِنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ** کے ذریعہ سے مخصوص ہو گئی ہے پھر اسی طرح قولہ تعالیٰ: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخْبُوا مِنَ النِّسَاءِ** کا عام حکم آیہ کریمہ: **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**۔ **الْأَيُّ** کے نزول سے مقید اور مخصوص بن گیا ہے۔

تخصیص یا تحدیث کی مثالیں یہ ہیں۔ قولہ تعالیٰ: **وَأَخْلَى اللَّهُ الْبَيْعَ**۔ **مَنْ ذَا سِدْرُ بَيْعٍ** (خرید و فروخت) جو بکثرت ہیں۔ اس عام حکم سے بذریعہ حدیث نبوی خارج کی گئیں۔ اور ان کی تخصیص سنت ہی سے ہوئی ہے۔ خداوند کریم نے ربا (سود) کو حرام فرمایا۔ اور اس سے عرایا کی تخصیص سنت ہی کے وسیلے سے ہوئی ہے۔ میراث اور تعسیم ترکہ کی آیتوں کا عموم حدیث نبوی صلعم نے قائل اور مخالف مذہب شخص کو محروم الارث بنا کر مخصوص کر دیا ہے۔ اور تحریم میتہ کی آیت میں سنت ہی نے بدی کو خاص قرار دیا۔ **ثَلَاثَةَ شُرُوءٍ** کی آیت میں سولہ بدی کی تخصیص بھی حدیث ہی نے کی ہے۔ قولہ تعالیٰ: **وَمَنْ طَلَّقَ رَأْسًا** سے مزہ بوا اور زکات بدلے ہوئے پانی کو حدیث ہی نے خارج فرمایا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ: **وَالشَّارِقُ وَالشَّارِقَةُ**۔ **فَاقْطَعُوا**۔ **الْأَيُّ** کا حکم ہر ایک چور کے لئے عام تھا۔ مگر سنت نبوی صلعم نے اس عموم سے اس شخص کو الگ کر دیا۔ جو کہ چارم حصہ و نیار سے کم قیمت کا مال یا زر نقد چرائے۔

اجماع کے ذریعہ سے تخصیص پیدا ہونے کی مثال۔ رقیق، غلام زر خرید، کو آیت میراث کے حکم سے خارج بتایا جاتا ہے۔ لہذا وہ غلام کبھی وارث ہو ہی نہیں سکتا۔ اس بات پر تمام اماموں اور عالموں کا اجماع ہے۔ اور انکی نے اس بات کو واضح طور پر بیان کیا ہے۔

اور قیاس کے اعتماد پر عام حکم میں خصوصیت پیدا کئے جانے کی مثال آیت زنا ہے۔ کہ اس میں

غلام زر خرید کو بالکل الگ کر دیا ہے۔ اور یہ کارروائی اسی منصوص حکم کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ جو کہ لوندیوں کی بابت منصوص ہوا ہے۔ اور اللہ پاک فرماتا ہے: **فَعَلَيْهِمْ لَيْفٌ مَّا عَلَيَّ الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْأَعْدَابِ** اور یہی آیت کا ٹکڑا آیت کے عام حکم کی تخصیص کرتا ہے۔ اور اس بات کو علامہ مکی نے بھی ذکر کیا ہے +

فصل

قرآن شریف میں بعض خاص احکام اس طرح کے بھی ہیں۔ جو سنت نبویؐ کے عموم کی تخصیص کرتے ہیں۔ لیکن اس کی مثالیں کم یاب ہیں۔ منجملہ اس کی مثالوں کے ایک قول ہے: **حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ قَهْرًا** صابرؒ فرماتا ہے۔ کہ اس نے رسول اللہ صلیم کے قول: **أَمِيزَتْ أَنْ أَقَالَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** کے عموم کی تخصیص کر دی ہے اور قول ہے: **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى** رسول اللہ صلیم کی اس ممانعت کے عموم کو خاص بناتا ہے۔ جو کہ اپنے فرائض کو خارج بنا کر مکروہ و قتل میں نماز ادا کرنے کے بارہ میں کی ہے۔ اور قول ہے: **وَمِنْ أَصْوَابِهِمْ أَنْ يَآوُوا إِلَيْهَا**۔ الایہ سے رسول اللہ صلیم کے قول: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا مَالَكُمْ بَيْنَ يَدَيْكُمْ** کا عموم مخصوص ہو گیا ہے۔ اور قول ہے: **وَالْعَالَمِينَ عَلَيْهَا** **وَالْمُؤْتَفِقُونَ قُلُوبُهُمْ** نے پیغمبر صلیم کے قول: **لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِعَقِي وَلَا لِبَنِي مَرْثَةِ سَوِيٍّ** کا عموم خاص بنا دیا۔ اور قول ہے: **فَقَاتِلُوا آلَ بَنِي نَدِيٍّ** نے بنی سلم کے قول: **إِذَا تَقَالَى الْمُسْلِمَانُ لِبَاسَيْهِمَا فَاغْلَبْ** **وَالْمُقْتُولُ فِي النَّارِ** کا عموم خاص بنا دیا ہے +

چند متفرق فروعی مسائل جن کو عموم و خصوص کے ساتھ تعلق ہے۔ ذیل میں ان کا بیان کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے۔: اقول یہ ہے کہ جس وقت میں عام کا سیاق بیان مدح یا ذم کے لئے آئے ہو تو آیا اس وقت میں وہ اپنے عموم پر باقی رہتا ہے یا نہیں؟ اس کے بارہ میں کئی مذاہب ہیں۔ ایک مذہب یہ ہے کہ بیشک وہ اپنے عموم پر باقی رہتا ہے۔ اس لئے کہ اس میں کوئی بات عام کو عموم سے بصر دینے والی ہرگز نہیں پائی جاتی۔ اور نہ عموم اور مدح و ذم کے مابین کوئی منافات ہے۔ جس سے یہ دونوں باہم جمع نہ ہو سکیں۔ دوسرا مذہب یہ ہے کہ نہیں وہ اپنے عموم پر قائم نہیں رہیگا کیونکہ

لے مجھ کو حکم دیا گیا ہے۔ کہ میں لوگوں سے اس وقت تک برابر جنگ نہ کر رہوں۔ جب تک کہ وہ سب لا الہ الا اللہ کہیں۔ لے جو چہر کسی جاندار سے جو اکی گئی۔ وہ مردہ ہے۔ یعنی زندہ جسم سے جو چیز الگ ہو۔ وہ جدا شدہ چیز مردہ شمار ہوگی لے صدقہ کا لینا کسی مالدار و رفاقت و رستہ درست آدمی کے لئے جائز نہیں ہے۔ لے جب دو مسلمان اپنی تلواریں لے کر ایک دوسرے کے مقابلہ میں آئیں۔ تو وہ قاتل اور مقتول دونوں آتش دوزخ میں چلیں گے +

ہے یا نہیں؟ اگرچہ اس اختلاف کے لئے مذاہب ہیں۔ لیکن ان میں سب سے زیادہ صحیح اور ایسا مذہب جس کو اکثر لوگ مانتے ہیں۔ یہ ہے۔ کہ صیغہ کے عموم کی وجہ سے وہ خطاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی شامل ہے۔ ابن ابی حاتم نے زہری سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا: جس وقت اللہ پاک "یا ایھا الذین آمنوا اتقوا" ارشاد فرماتا ہے۔ اُس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی مومنین کے ساتھ شریک خطاب ہوتے ہیں۔ اور دوسرا مذہب یہ ہے۔ کہ نہیں وہ خطاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی شامل نہیں ہوتا اور اس کی دلیل یہ پیش کی جاتی ہے۔ کہ وہ خطاب خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی زبان سے دوسروں کو تبلیغ کرنے کے لئے ادا کرایا گیا ہے۔ لہذا یہ بات کیونکر مناسب ہو سکتی ہے۔ کہ بیجا بھی اُس خطاب میں شریک ہو۔ جو اُسی کی معرفت دوسرے بندوں اور فرماں پذیر لوگوں کے لئے بھیجا گیا ہے۔ پھر اسکے علاوہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیتیں بھی ان کو اس تعلیم میں شامل نہیں بتاتیں۔ مذہب سوم یہ ہے۔ کہ اگر وہ خطاب لفظ "قل" (صیغہ امر) کے ساتھ مقترن بنایا جائے۔ تو پھر اس وجہ سے کہ اب وہ تبلیغ کے بارہ میں ظاہر اور نمایاں حکم ہو جاتا ہے۔ کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو شامل نہ ہوگا۔ اور یہی امر اُس کے عدم شمول کا قرینہ ہے۔ لیکن اگر وہ "قل" کے ساتھ مقترن نہ کیا جائے۔ تو ایسی حالت میں یہ خطاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اپنے شمول میں لے سکتا ہے۔ اور چونکہ مذہب جو کہ اصول میں صحیح تر مذہب ہے وہ یہ ہے۔ کہ "یا ایھا الناس" کے خطاب میں کافر اور غیب (بندہ مومن) دونوں شریک ہوتے ہیں۔ کیونکہ ناس کا لفظ عام ہے۔ اور اُس میں سبھی انسان شامل ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نہیں۔ اسکا عموم کافر کے لئے نہیں ہوتا۔ جس کی بناء پر ہے۔ کہ کافر کو فروعی احکام کی پابندی سے تعلق نہیں اور یہی حالت غلام کی بھی ہے۔ اس واسطے کہ وہ اُس کے تمام فوائد شرع کے اعتبار سے اُس کے آقا کی طرف راجع ہونگے۔ پنجم۔ یہ اختلاف ہے کہ آیا "سن" مؤنث کو بھی شامل ہو سکتا ہے۔ یا نہیں؟ صحیح ترین قول تو یہ ہے۔ کہ "ہاں" یہ مؤنث اور مذکر دونوں کے لئے آتا ہے۔ مگر خفی مذہب والوں کا اس میں اختلاف ہے۔ وہ "سن" کو مذکر کے لئے ہی مخصوص مانتے ہیں۔ اور ہماری دلیل ہے قولہ "وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ فَإِنَّهُ يَنْتَسِبُ إِلَى اللَّهِ" کہ یہاں خداوند کریم نے مذکر اور مؤنث دونوں کے ساتھ نیک کام کرنے والوں کی تفسیر کی ہے۔ اور یہ بات اس امر پر دلالت کرتا ہے۔ کہ لفظ "سن" مذکر اور مؤنث دونوں کو شامل ہوتا ہے۔ اور اسی طرح قولہ "وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ" دلالت کرتا ہے۔ لہذا صحیح ہے۔ اور جمع مذکر سالم کے بارہ میں بھی یہ اختلاف ہے۔ کہ آیا وہ مؤنث کو شامل ہوتا ہے یا نہیں؟ صحیح ترین قول یہ ہے۔ کہ شامل نہیں ہوتی۔ اور اگر جمع مذکر سالم میں کوئی مؤنث داخل بھی ہو۔ تو کسی قرینہ کی وجہ سے ایسا ہوگا۔ ہاں جمع مکتسب مؤنث کے داخل ہونے سے کسی کو اختلاف نہیں ہے۔ ششم اس بات میں اختلاف ہے کہ آیا "یا ایھا الناس" کے خطاب میں مومنین بھی شامل ہیں؟

اس کا جواب صحیح نفی میں دیا گیا ہے۔ کیونکہ لفظ کا اختصار انہی لوگوں پر ہے۔ جن کا اس خطاب میں ذکر آیا ہے۔ اور ایک قول ہے۔ کہ اگر اہل کتاب کے ساتھ مومنین کی شرکت معنوی طور سے ہو۔ تو پھر یہ خطاب انہیں بھی شامل ہو سکتا ہے۔ ورنہ نہیں۔ اور یہ بھی مختلف فیہ مسئلہ ہے کہ یا ایہا الذین آمنوا کے خطاب میں اہل کتاب شامل ہیں یا نہیں؟ کہا جاتا ہے کہ اس خطاب میں اہل کتاب شامل نہیں ہیں۔ جس کی وجہ یہ ہے۔ کہ وہ لوگ فروعی احکام کے مخاطب نہیں بنائے گئے ہیں۔ اور ایک قول میں آیا ہے۔ کہ نہیں وہ بھی۔ یا ایہا الذین آمنوا کے خطاب میں شریک ہیں۔ ابن السکعانی اس آخری قول کو مختار ماننا اور لکھتا ہے۔ کہ خداوند کریم کا ارشاد: یا ایہا الذین آمنوا خطاب تشریف ہے نہ کہ تخصیص کا خطاب +

پچھالیسویں فروع قرآن کا محل اور متبن حصہ

محل وہ ہے جس کی دلالت واضح نہ ہو۔ قرآن میں محل کا وجود ہے مگر داؤد ظاہری اس بات کو نہیں مانتا۔ قرآن کے محل باقی رہنے کے جواز میں بہت سے قول آئے ہیں۔ جن میں سب سے بڑھ کر صحیح قول یہ ہے۔ کہ محل پر عمل کرنے کے لئے کوئی شخص مکلف نہیں رہتا۔ بخلاف غیر محل کے کہ اس پر عمل کرنا ضروری ہے۔ اجمال کے کئی سبب ہیں۔ از اجماع ایک سبب اشتراک ہے۔ مثلاً: "وَالَّذِينَ آمَنُوا" کہ یہاں عسکس کا لفظ تثنیٰ اور آذین۔ دونوں معنوں کے لئے مشترک طور سے مومنوں سے ایسے ہی "وَالَّذِينَ آمَنُوا" کا لفظ کہ لفظ فروع حصص اور طہر دونوں معنوں کے لئے موضوع ہے۔ "آفَ يَقُولُ الَّذِي يَبْدُو عَقْدُهُ الْبَيْتَ" یہ احتمال رکھتا ہے کہ شوہر اور ولی دونوں میں سے کوئی ایک ہو۔ کیونکہ یہ دونوں نکاح کے اختیارات اپنے ہاتھ میں رکھتے ہیں۔ دوسرا سبب حذف ہے جیسے قولہ نعم: "وَيُتَزَوِّجُ" کہ اس میں بی اور عن دونوں میں سے کسی ایک حرف کے حذف ہونے کا احتمال پایا جاتا ہے۔ تیسرا سبب مرجع ضمیر کا اختلاف ہے۔ جیسے قولہ نعم: "إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ" اس میں یہ احتمال ہے۔ کہ یرفعہ میں جو فاعل کی ضمیر ہے۔ وہ اسی جانب پھرتی ہو۔ جس طرف الیہ کی ضمیر عاید ہوئی ہو۔ اور وہ مرجع اسم اللہ ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے۔ کہ یرفعہ کی ضمیر فاعل لفظ عمل کی طرف راجع ہو۔ اس حالت میں معنی یہ ہونگے۔ کہ "عمل صالح ہی ایسی چیز ہے۔ جس کو کلمہ الطیب رفع بلند کرتے ہیں۔ اور یہ احتمال بھی ہے۔ کہ وہ ضمیر لفظ کلمہ کی طرف عاید ہو اور معنی یہ ہوں۔ کہ پاکیزہ کلمے۔ یعنی توحید و حق عمل صالح کو بلند اور رفیع بناتے ہیں۔ کیونکہ عمل کی صحت یا نسی لئے آئی۔ لہ گئی۔ لہذا یہ شخص سوائے جیسے کہ میں نے کہا ہے۔ اور تم غیب کرتے ہو کہ اُن سے نہ کہ ح کرنا

پر موقوف ہے۔ ایمان نہ ہو تو عمل کا کوئی ثقل پیرا نہیں لگتا۔ اور عطف اور استیناف کا احتمال بھی اجمال پر ہونے کا سبب ہے۔ اس کی مثال ہے قولہ تم: **إِنَّمَا اللَّهُ وَاتَّخِذُوا فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ** کہ اس میں واؤ کے نسبت عطف اور استیناف دونوں قسم کا ہونا محتمل ہے۔ اور ایک سبب لفظ کا غریب ہونا بھی ہے مثلاً **فَلَا تَقْضُوا حُجَّتَہُمْ** اور کثرت استعمال نہ ہونا بھی ایک سبب احتمال کا ہے۔ اس کی مثال ہے قولہ تم: **يَلْقَوْنَ السَّمْعَ** یعنی سنتے ہیں: **ثَمَانِي عِظْفَہُ** یعنی متکبر اور: **تَافَعَجَ تَقْلِبُ تَقْفِيرَہُ** یعنی تا دم ہو گیا۔ اور منجملہ انہی اسباب کے تقدیم و تاخیر بھی ایک سبب ہے جس کی مثال ہے قولہ تم: **وَلَوْ لَا كَلِمَہُ تَسْبِقُہُ مِنْ تَرْجَمَہُ لَكَانَ لِرِجَالِہُمْ مَآقِلٌ مُّجْتَمِعٌ** یعنی: **وَلَوْ لَا كَلِمَہُہُ** و **أَجَلٌ مُّجْتَمِعٌ** لَكَانَ لِرِجَالِہُمْ مَآقِلٌ اگر خدا کی ایک بات اور ایک مقررہ بیعاد نہ ہوتی۔ تو بیشک عذاب الہی فوراً آپڑا کرتا۔ اور قولہ تم: **لَشَأَلُوا نَكَ كَأَنكَ حَتَّى عَنْہُمَا** یعنی وہ لوگ تم سے قیامت کی بابت اس طرح دریافت کرتے ہیں۔ گویا تم اس کے آنے کی خوشی کر رہے ہو۔ اور لفظ منقول کا بدل دینا بھی اجمال کا سبب ہوتا ہے۔ جیسے: **طُورِ سِنِينَ** یعنی سیناء۔ اور **عَلَى آلِ يَاسِينَ** یعنی علیٰ یاسین: اور منجملہ اسباب اجمال کے ایک سبب تکریر بھی ہے اور تکریر بھی وہ جو لفظ ہر کلام کے وصل کی قاطع ہوتی ہے۔ اور اس کی مثال ہے: **يَلْقَوْنَ السَّمْعَ** **مِنْ مِّنْہُمْ**

فصل

کبھی تین متصل واقع ہوتی ہے جس طرح قولہ تم: **الْحَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْحَيْطِ الْاَسْوَدِ** کے بعد **مِنْ الْفَجْرِ** کا لفظ متصل واقع ہوا ہے۔ اور تین منفصل دوسری آیت میں واقع ہوتی ہے جیسے قولہ تم: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ظَلَمُوا أَفَلَا تَحْكُمُ لَكُمْ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَكُونَ رِزْقًا غَيْرَہُ** کہ یہ تین قولہ تم: **الظَّالِمُونَ** **مَرَّتَيْنِ** کے بعد واقع ہوئی ہے۔ اور اس نے بیان کر دیا ہے۔ کہ اس طلاق سے وہ طلاق مراد ہے جس کے بعد طلاق دینے والا رجعت کا مالک نہیں رہتا کیونکہ ایسا نہ ہوتا تو ضرور تھا۔ کہ سب طلاقوں کا ٹھکانہ وہی طلاقوں پر رہ جاتا۔ احمد اور ابو داؤد نے انہی کتابنا نسخ میں اور سعید بن منصور وغیرہم نے اپنی زر بن الاسدی سے روایت کی ہے۔ اس نے بیان کیا ہے۔ کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا آپ نے اس بات پر غور فرمایا ہے۔ کہ خداوند کریم نے: **الظَّالِمُونَ** **مَرَّتَيْنِ** فرما کر رہنے دیا۔ اب تیسرا طلاق کہاں سے ثابت ہوتا ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **أَوْفَرْتُمْ بِحُجَّتِہُمْ** یا جسے ان کا وجود ہے: اور ابن ماجہ نے اس سے روایت کی ہے انہوں نے کہا: ایک شخص نے سورۃ نور میں عرض کیا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خدا تعالیٰ نے طلاق کا ذکر وہی مرتب فرمایا

پھر تفسیر اطلاق کہاں ہے؟ سرور عالم صلعم نے ارشاد کیا: "اِمْسَاكُ بِمَعْرِفَةِ ذَنْبِ اَنْ تَسْرِ نَحْمٌ بِاِحْسَانٍ" تفسیر اطلاق یہ ہے: "اور قولہ نعم: وَجَنَّةٍ لِّمَنْ مَّيْنًا فَاصْبِرْ اِلٰی رَيْبٍ اَنَّا طَرَدُ" رویت الہی کے جواز پر دلالت کرتا ہے۔ اور اس کی تفسیر ہے: قولہ نعم: "لَا تُذِرْكُهُ الْاَلْبَقَارُ" جس سے یہ مراد ہے کہ تفسیر میں ذات کو باری تعالیٰ کو احاطہ کر سکنے کی طاقت نہیں ہے۔ اور عکرمہ سے مروی ہے کہ کسی شخص نے رویت الہی کا ذکر آنے کے وقت اُن سے اعتراض کے طور پر کہا: "کیا خداوند کریم نے خود ہی: لَا تُذِرْكُهُ الْاَلْبَقَارُ نہیں فرمایا ہے؟ عکرمہ نے اُس کو جواب دیا: "کیا تم آسمان کو نہیں دیکھتے ہو؟ مگر یہ بتاؤ کہ آیا تمام آسمان کو بھی دیکھتے ہو؟" اور قولہ نعم: "اُحِلَّتْ لَكُمْ بَیْتُهُ الْاَنْعَامُ اَلَا مَأْتٰی اَعْلٰیكُمْ" کی تفسیر ہے: قولہ نعم: "حَتَّیْ حَتَّیْكُمْ اَهْلُ الْاَلٰیہ" اور قولہ نعم: "مَا لِبَیْقٍ مِّنَ الدِّیْنِ" کی تفسیر اسی کے قول: "وَمَا اَدْرٰی لَكَ مَا بَیْنَ مَرِّ الدِّیْنِ" الایہ سے ہو گئی ہے۔ پھر قولہ نعم: "فَلَنْتٰی اَدَمَ مِنْ شَرِّهِ كَلِمَاتٍ" کی تفسیر قولہ نعم: "تَالرَّیْبَا ظَنَمْنَا الْفَسْنَ" الایہ سے ہو گیا ہے۔ قولہ نعم: "وَ اِذَا الْبَشَرُ اَحْدَثَ هُمْ بِاَضْرَبٍ مِّنْ مِّنْ مِّثْلٍ" مثلاً: "کی تفسیر انھل کی آیت میں لفظ "انھی" کے ساتھ ہو گئی ہے۔ اور قولہ نعم: "اَنْ فِی الْبَعْدِیْ اَوْفٍ یَّعْقِدُكُمْ" کی نسبت علماء کا قول ہے کہ اس عہد کا بیان ہے قولہ نعم: "لَیْسَ اَقَمْتُمْ الْقُلُوبَ" وَاَتَمْتُمْ اَلْاَشْرَکَاتِ" وَاَمَنْتُمْ بِرُؤْسِی" الایہ: یہ تو خدا کا عہد ہے۔ اور مبدول کا عہد ہے پروردگار عالم کا ارشاد: "لَا تُفَرِّقْ بَیْنَهُمْ سَبْعًا" اور قولہ نعم: "وَرَاٰ الدِّیْنِ اَنْفُتَ عَلَیْهِمْ" کا بیان اسی کے ارشاد: "وَلَا یُفَرِّقُ بَیْنَهُمْ سَبْعًا" کے ساتھ ہے۔ الایہ سے ہو گیا ہے۔ اور کبھی بیٹن کا وقوع سنت نبوی صلعم کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔ اس کی مثالیں ہیں: قولہ نعم: "وَ اَتَمْتُمْ الْقُلُوبَ" وَاَتَمْتُمْ اَلْاَشْرَکَاتِ" اور قولہ نعم: "وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ" کہ بیشک و شبہ نماز اور حج کے افعال اور زکات کے مختلف نوع کے مضامین کی مقدار اور ان کی مقدار زکات کا بیان بالکل سنت نبوی صلعم ہی سے معلوم ہوتا ہے۔

تفسیر: چند آیتوں کے بارہ میں یہ اختلاف آیا ہے کہ آیا وہ بھی محل کی قسم سے ہے یا نہیں؟ از انجملہ اقل آیت ستر ہے۔ کہا گیا ہے کہ یہ آیت: "یَدُ الرَّاهِی" کے بارہ میں محل ہے۔ کیونکہ "یَدُ" کا اطلاق کلائی، گھنی، اور شان، ہر سے مقامات تک مستند ہونے والے عضو پر ہوتا ہے۔ اور پھر قطع (کاٹنے) کے بارہ میں بھی یہ اجمال پڑتا ہے۔ کہ قطع کا استعمال جُدا کر ڈالنے اور زخم پہنچانے دونوں امور پر ہوتا ہے۔ اور یہاں آیت میں ہر دو امور میں سے کسی ایک امر کی بھی توضیح اور تفصیل نہیں کی گئی ہے ہاں شارع علیہ السلام کا یہ بیان کرنا کہ کلائی کے قریب سے ہاتھ کاٹا جائیگا۔ اس مراد کا اظہار کرتا ہے اور ایک قول ہے کہ اس آیت میں کوئی اجمال ہی نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قطع کا استعمال جُدا کرنے کے معنی میں ظاہر ہے۔ اور اسی قسم کی تفسیر میں سے قولہ نعم: "وَ اَمْسَحْ بِرُؤْسِکُمْ" بھی ہے اس کو

یوں محمل بتایا جاتا ہے کہ اس نے کل یا بعض حصہ سر کے مسح کرنے کے تردد میں ڈال دیا ہے۔ اور شائع علیہ السلام کا پیشانی ہی پر مسح کرنا مقدار مسح کے اجمال کو واضح بناتا ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ تمیں۔ یہاں پر وَاَنْتُمْ كَالنَّظِّ اس مطلق مسح کے لئے آتا ہے۔ جو کہ ایم کے زیرِ اطلاق واقع ہونے والی شے کے کمتر حصہ پر بھی صادق آتا ہے۔ اور اس کے غیر پر بھی۔ حَقِيقَتٌ عَلَنَتُكُمْ اَمَّا تَلَكُمُ السُّبْتُ کما جاتا ہے۔ کہ یہ محمل ہے۔ کیونکہ تحریم کا اسناد عینِ خاص وہ شے جس کی حرمت کی گئی ہو، کی طرف صحیح نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کا تعلق فعل سے ہونا چاہئے۔ اور اسی باعث ضروری ہوتا ہے۔ کہ ایسے موقع پر فعل مقدر ہے۔ اور یہ آیت ثبوت سے امور کی محمل ہے۔ ایسے امور کہ نہ تو ان سبھوں کی کوئی حاجت ہے۔ اور نہ یہ ہے کہ ان میں سے کسی امر کا کوئی مزج ہو اور کما گیا ہے کہ نہیں۔ بلکہ کسی ترجیح دینے والے کے وجود کی وجہ سے ایسا ہوا۔ اور مزج عرفِ عام ہے۔ کیونکہ اُنہی کا مترتبی ہے۔ کہ حرمت سے مراد وطنی یا اس کے مانند اور امور سے نفع اٹھانے کی حرمت ہے۔ اور یہ حکم تمام ان صورتوں میں بھی جاری ہوگا جن میں تحریم اور تحلیل کا تعلق اعیان و اشیائے محرمہ یا محکمہ کی ذات سے ہوتا ہے۔ قولہ تعالیٰ: وَ اَخْلَ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ خَرَّمَ الشَّرْبَ کی نسبت کما جاتا ہے کہ یہ محمل ہے۔ کیونکہ ربا کی معنی ہیں زیادتی اور کوئی خرید و فروخت ایسی نہیں ہوتی جس میں زیادتی رافع نہ ہوتی ہو۔ لہذا یہ بیان کرنے کی حاجت پڑی۔ کہ کوئی زیادہ حلال ہے اور کس زیادتی کو حرام بنایا گیا ہے۔ اور ایک قول ہے۔ کہ نہیں یہ محمل نہیں ہے۔ کیونکہ بیع کا لفظ منقول شرعی ہونے کی حیثیت سے اپنے عموم ہی پر محمول ہوگا۔ مگر یہ کہ اس کے اندر کوئی دلیل کی تخصیص قائم ہو۔ تو یہ دوسری بات ہے۔ ماورِ گوی کہتا ہے کہ شافعی رحمہ سے اس آیت کے بارہ میں چار قول منقول ہیں۔ اول یہ کہ یہ آیت عام ہے۔ کیونکہ اس میں لفظ "بیع" عموم کے لفظ کے ساتھ وارد ہوا ہے۔ اور ہر ایک "بیع" کو شامل ہوتا ہے۔ اور ہر قسم کی خرید و فروخت کو مباح بنانا چاہتا ہے۔ مگر وہ بیع جس کو کسی دلیل نے خاص بنا دیا ہے۔ البتہ اس کا شمول اس قول میں نہ ہوگا۔ اور یہی قول شافعی رحمہ اور ان کے اصحاب کے نزدیک تمام اقوال سے صحیح تر ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چند ایسی بیوع سے منع فرمایا تھا۔ جن کے اہل عرب عادی تھے۔ اور آپ نے جائز بیع کا کچھ بیان نہیں کیا۔ لہذا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل سے پایا گیا کہ آیہ تمام بیوع کے مباح ہونے پر شامل ہے مگر وہ بیوع جن کو دلیل نے خاص بنا دیا ہے۔ اس عام اباحت سے خارج ہو گئی ہیں۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خصوص کو بیان فرما دیا ہے۔ ماورِ گوی کہتا ہے۔ کہ مذکورہ سابق بیان کے اعتبار پر عموم کے بارہ میں دو قول ہونگے۔ ایک یہ کہ بیع کا لفظ عام ہے۔ اور اس کا عام ہونا بھی مراد لیا گیا ہے اور قول ثانی یہ ہے کہ وہ عموم ہے۔ مگر ایسا عموم کہ اس سے خصوص مراد لیا گیا ہے۔ ماورِ گوی کہتا ہے

اور ان دونوں باتوں میں فرق یہ ہے۔ کہ قول دوم میں بیان لفظ سے پیشتر آیا ہے اور قول اول میں لفظ کے بعد بیان واقع ہوا ہے۔ لیکن لفظ سے متقرن (ملا ہوا) ہے۔ بہر حال دونوں اقوال کے اعتبار پر یہ جائز ہے کہ جب تک کوئی تخصیص کی دلیل نہ قائم ہو اس وقت تک مسائل مختلف فیہا میں اسی آیت کے ساتھ استدلال کیا جائے۔ اور اس سے عموم کا فائدہ اٹھایا جائے۔ اور دوسرا قول امام شافعی کے چار اقوال میں سے ہے کہ آیت مجمل ہے۔ خود آیت سے اچھی اور بری بیع کا حال کبھی نہیں معلوم ہوتا۔ اور صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان سے صحیح اور ناسد بیوع کا پتہ لگتا ہے۔ پھر ماوردی کہتا ہے کہ: ”ایا یہ آیت بذاتہ مجملہ ہے؟ یا ان بیوع کے عارض ہونے سے مجمل ہو گئی۔ جن کی مانعت کی گئی ہے؟ یہ دو وجہیں ہوئیں اور آیا اجمال لفظ کو چھوڑ کر اس کے معنی اُمراد (مقصود) میں ہے؟ یا معنی اور لفظ میں بھی؟ اسلئے کہ بیع کا لفظ ایک لغوی اسم اور معقول معنی رکھتا ہے مگر جبکہ اس کے مقابل میں سنت سے ایسی دلیل قائم ہوئی جو عموم بیع کی معارض پڑتی ہے۔ تو اس حالت میں دونوں ایک دوسرے کو دفع کرتے ہیں اور بجز اس کے کہ سنت نبوی کوئی بات بیان کرے۔ اصل مقصود اور مراد کا تعین ہرگز نہیں ہوتا اور اس وجہ سے یہ آیت مجمل ٹھہری۔ مگر لفظ کے اعتبار سے نہیں۔ بلکہ باعتبار معنی۔ اور لفظ میں بھی مجمل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت لفظ سے وہ چیز مراد نہ تھی جس پر اسم کا وقوع ہوا ہے۔ اور لغت میں اس کی غیر معقول شرطیں بھی تھیں۔ تو اس وقت وہ لفظ شکل پیدہ ہوگا۔ اس طرح پر بھی وہ وجہیں اور ہوں گی۔ اور دونوں وجوہ کے اعتبار پر محکم اور فساد بیع کی دلیل لانا جائز نہیں ہے اگرچہ اس آیت کے ظاہر نے بیع کے من اصلہ صحیح ہونے پر دلالت کی ہے۔ ماوردی کہتا ہے: ”اور عام اور مجمل کے مابین یہی فرق ہے کہ عموم کے ظاہر سے استدلال جائز ہے۔ مگر مجمل کے ظاہر سے استدلال کرنا روا نہیں ہے۔“

تیسرا قول یہ ہے کہ یہ آیت عام اور مجمل دونوں ہے۔ مگر اس کی توجیہ میں کئی وجوہ پر اختلاف کیا گیا ہے ایک وجہ یہ ہے کہ عموم لفظ میں اور اجمال معنی میں پایا جاتا ہے۔ اس حالت میں لفظ عام مخصوص ہوگا۔ اور معنی ایسے مجمل ہونگے جن کو تفسیر لاحق ہوئی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ: ”وَ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ“ میں عموم ہے۔ اور: ”وَحَدَّثَ الرَّبَّ بَا“ میں اجمال۔ اور تیسری وجہ یہ ہے کہ آیت دراصل مجمل تھی۔ پھر جبکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے بیان کیا۔ تو وہ عام ہو گئی۔ اس لئے وہ بیان سے پہلے مجمل کے دائرہ میں داخل ہو گئی اور بیان کے بعد عموم کے حلقہ میں شامل ہو گئی۔ اور اس اعتبار سے مختلف فیہ بیوع میں اس آیت کے ظاہر سے استدلال کرنا جائز ہوتا ہے۔“

اور چوتھا قول یہ ہے کہ آیت ایک معبود بیع کو شامل ہے۔ اور اس امر کے بعد نازل ہوئی ہے۔ جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ بیوع کو حلال اور چند بیوع کو حرام قرار دیا تھا۔ لہذا: ”الْبَيْعُ فِي الْف“

لام عہد کا ہے۔ اور اس اعتبار پر ظاہر آیت سے استدلال کرنا جائز نہ ہوگا۔ ام۔ اور منجد ان آیتوں کے جن کے محل یا مفصل ہونے میں اختلاف ہے۔ ایسی آیتیں بھی ہیں۔ جن میں شرعی اسماء واقع ہوئے ہیں مثلاً: اَتَمْتُوا الصَّلَاةَ قَالُوا لَا تَمْتُوا اِنَّكُمْ لَمِنَ الشَّاهِدِينَ۔ وَلِيْلَهُ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ۔ کما گیا ہے۔ کہ یہ آیتیں بھی محل ہیں۔ یوں کہ لفظ صَلَاة ہر ایک دُعَاو کا لفظ صیام ہر ایک ایسا کہ رک رک رہنے کا اور لفظ حج ہر ایک قصد کرنے کا احتمال رکھتا ہے۔ اور ان الفاظ کی خاص مراد پر لغت سی کوئی دلائل نہیں پائی جاتی۔ لہذا اس کے واسطے بیان کی حاجت پڑی۔ اور ایک قول یہ ہے کہ نہیں ان میں اجمالی کا احتمال نہیں ہوگا بلکہ ان الفاظ کو تمام مذکورہ باتوں پر محمول کیا جائیگا۔ اور صرف ان باتوں کو خارج کر دینے جو کہ کسی دلیل سے خارج کر دی گئی ہیں +

تفسیر:۔ ابن الحصار کا قول ہے کہ بعض لوگوں نے محل اور محتمل دونوں کو ایک ہی شے کے مقابل میں رکھا ہے مگر درست یہ ہے کہ محل وہ لفظ مبہم ہے جس کی مراد ہی سمجھ میں نہ آئے اور محتمل وہ لفظ ہے۔ جو کہ وضع اول ہی کے ساتھ۔ دیکھا اس سے زیادہ مفہوم معنوں پر واقع ہوتا ہو خواہ وہ لفظ ہر ایک معنی پر حقیقتاً دلالت کرے۔ یا بعض معنوں پر۔ اور محتمل یا محتمل کے مابین فرق یہ ہے کہ محتمل ایسے معروف امور پر دلالت کیا کرتا ہے جن کے مابین وہ لفظ مشترک اور مشترک ہو۔ اور مبہم کسی معروف امر پر دلالت نہیں کرتا۔ اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی قطعی طور سے معلوم ہو چکا ہے۔ کہ شایع علیہ السلام نے بخلاف محل کے محل کا بیان کسی کو تفویض نہیں فرمایا ہے +

سینا لیسویں نوع۔ قرآن کا نسخ اور منسوخ

اس نوع کے متعلق اندازہ و شمار سے زائد لوگوں نے مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں۔ از انجد ابو عبید قاسم بن سلام، ابو داؤد و مجستانی، ابو جعفر نحاس۔ ابن الانباری، اور ابن العربی وغیرہ بھی ہیں۔ ائمہ کا قول ہے کہ جب تک کوئی شخص قرآن کے نسخ اور منسوخ کی پوری معرفت نہ حاصل کرے۔ اس وقت تک اس کے لئے قرآن کی تفسیر کرنا جائز نہیں ہو سکتا۔ علی رضی نے ایک ایسے شخص سے جو کہ قرآن کریم کے معانی و مطالب بیان کیا کرتا تھا۔ دریافت کیا کہ آیا تمہارے قرآن کی نسخ اور منسوخ آیتوں کا حال معلوم ہے؟ اس شخص نے نفی میں جواب دیا۔ اور پھر علی رضی نے فرمایا: تو خود ہی ہلاک ہوا اور دوسروں کو بھی تو نے ہلاک کیا۔ اس نوع میں کئی مسائل ہیں ایک مسئلہ یہ ہے کہ نسخ کا لفظ زایل کرنے (مٹانے) کے معنی میں واقع ہوتا ہے۔ اور اس کی مثال ہے۔ قول لغز یرثیخ اللہ ما

لغز یعنی کبھی ایک معنی میں اور کبھی دوسرے معنی میں استعمال ہوا کرتا ہو +

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّبِعُوْا السَّیْطٰنَ ۚ فَیُحْكِمَ اللّٰهُ لَیْسَ لَہٗ سُلْطٰنٌ اٰیٰتِہٖ ۚ تَبْدِیْلُہٗ ۚ جِیْسَ قَوْلِہٖ ۚ وَ اِذَا بَدَّلْنَا آیٰةً مَّكَانَ اٰیَةٍ ۚ تَحْوِیْلُہٗ ۚ سَعٰی ۚ فِیۤ اٰیٰتِہٖ ۚ اِنَّا کَانَ ہٗ ۚ مِثْلًا مَّوَارِثَہٗ ۚ کَا تَبَاغِیْخِ اَیْکَ شَخْصٍ ۚ سَعِی ۚ دَوَسْرَیۤ شَخْصٍ ۚ کِیۤ جَانِبِ تَحْوِیْلِ مِیْرَاثِ (نکہ) کے معنی ہیں۔ اور ایک جگہ سے دوسری جگہ نقل کرنے کے معنی میں بھی لفظ تاباغ کا استعمال ہوتا ہے۔ نسخۃ الکتاب اسی قسم سے ہے اور یہ اُس حالت میں کہا جاتا ہے۔ جبکہ تم قرآن کے لفظ اور خط دونوں کی بجائے دوسرے مقام پر نقل کرو۔ اور اس وجہ کا قرآن میں پایا جانا صحیح نہیں ہے۔ نحاس نے اس بات کو جائز قرار دیا تھا۔ تو انہی نے اُس کی خوب خبر لی۔ اور اُس کی تردید میں محنت یہ پیش کی کہ قرآن میں ناسخ سے یہ بات ممکن نہیں۔ کہ وہ منسوخ کے لفظ کو لاسکے اور جن الفاظ کو لاتا ہے۔ وہ الفاظ خاص قرآن منسوخ کے الفاظ نہیں ہوتے بلکہ اُس کے غیر ہوتے ہیں اور سبکی کہتا ہے۔ کہ نحاس کے قول کا شاید قول یہ ہو: اِنَّا کَانَ تَبْدِیْلُہٗ ۚ مَا کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۚ ہے۔ اور کہا ہے۔ کہ قولہ: قَاۤیٰتُہٗ فِیۤ اٰیٰتِہٖ ۚ اٰیٰتِہٖ ۚ لَدٰیۤ نَا عَلٰی حٰکِمِہٖ ۚ (اس کے متعلق یہ بات معلوم ہے۔ کہ حقد وحی متفرق طور پر نازل ہوئی۔ وہ سب اتم الکتاب یعنی لوح محفوظ میں موجود ہے۔ جیسا کہ خود پروردگار عالم فرماتا ہے: فِیۤ کِتٰبٍ مَّکْنُوْنٍ لَا یَمَسُّہٗۤ اِلَّا الْمُرْسَلُوْنَ ۚ) مسئلہ دوم یہ ہے کہ نسخ منجد ان چیزوں کے ہے۔ جن کے ساتھ خداوند کریم نے اس خیر الامم قوم (مسلمان) کو مخصوص اور ممتاز فرمایا ہے اور اس نسخ (احکام کا منسوخ کرنا) کی بہت سی حکمتیں ہیں۔ کہ از انجہ ایک حکمت آسانی عطا کرنا بھی ہے مسلمانوں نے بالاجماع اس نسخ کو جائز مانا ہے۔ مگر یہودیوں نے یہ گمان کر کے کہ نسخ سے معاذ اللہ خداوند کریم جل جلالہ کی نسبت پیدا ہونے کی قباحت لازم آتی ہے۔ اس کو قابل اعتراض قرار دیا ہے اور بدآراء کو کہتے ہیں۔ جس کے خیال میں ایک بات آئے۔ اور پھر وہ اُسی امر کی نسبت دوسری رائے قائم کرے (مثلون المزاج) اور یہودیوں کا یہ اعتراض اس واسطے باطل ہے۔ کہ اس نسخ سے اُسی طرح حکم کی مدت بیان کرنا مقصود ہوتا ہے۔ جس طرح مار ڈالنے کے بعد پھر زندہ کرنا یا اس کے برعکس۔ اور صحت کے بعد بیمار کرنا یا اس کے برعکس۔ اور مالدار ہونے کے بعد مفلس ہو جانا۔ یا اس کے برعکس کہ ان باتوں کو بدآراء نہیں کہا جاتا۔ اور یہی حالت امر و نہی کی بھی ہے۔ علمائے قرآن منسوخ کے بارہ میں اختلاف کیا ہے۔ ایک قول ہے کہ قرآن کا نسخ بجز قرآن کے اور کسی شے کے ساتھ نہیں ہو سکتا۔ جیسے کہ خود پروردگار جل شانہ ارشاد کرتا ہے: مَا نَخْسَعُ مِنْ آیَةٍ ۚ اَوْ نُنْشِیْہَا ۚ اَنۡ یَّخٰیِرَ مِنْہَاۤ اَوْ یُثَبِّتَہَا ۚ عَلٰی مَا یَہٗ ۚ کہ قرآن سے بہتر یا اُس کے مانند اگر کوئی چیز ہو سکتی ہے۔ تو وہ قرآن ہی ہے۔ نہ کہ اس کے علاوہ کچھ اور اور ایک قول یہ ہے کہ نہیں قرآن کا نسخ قرآن ہی پر موقوف نہیں بلکہ وہ سنت سے بھی منسوخ ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ سنت کا بھی منجانب اللہ ہونا ثابت ہے اور خود پروردگار جل جلالہ اس کی نسبت ارشاد کرتا ہے: وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰی ۚ ۚ یعنی خدا کا رسول اپنی خواہش سے کوئی بات نہیں کہتا۔ اور

وصیت کی آیت جو آگے درج ہوگی۔ اسی قسم سے قرار دی گئی ہے۔ اور تیسرا نزل یہ ہے۔ کہ اگر سنت بحکم اسی وحی کے طریق سے ہو تو وہ قرآن کو منسوخ کر سکیگی۔ لیکن جبکہ وہ اجتہادی ہو۔ تو ایسی حالت میں قرآن کا نسخ اس سے نہ ہوگا۔ اس بات کو ابن حبیب نیشاپوری نے اپنی تفسیر میں درج کیا ہے۔ اور شافعی رحمہ کا قول ہے کہ جس مقام پر قرآن کا نسخ سنت سے واقع ہوگا۔ وہاں کوئی قرآن اس سنت کا قوت دینے والا بھی ضرور ہوگا۔ اور جہاں قرآن سے سنت کو منسوخ پایا جائیگا۔ وہاں کوئی دوسری حدیث نسخ قرآن کی تقویت کرنے والی بھی ضرور پائی جائیگی۔ تاکہ اس طرح پر قرآن و حدیث کا توافق واضح ہو جائے۔ اور میں نے اس مسئلہ کی فروع کا مفصل بیان علم اصول کی کتاب منظومہ جمع الجوامع کی شرح میں کر دیا ہے۔ مسئلہ سوم نسخ کا وقوع صرف امر اور نہی میں ہوتا ہے۔ خواہ یہ امور اور مناسبات لفظی خبر و جملہ جزئیہ کے ساتھ وارد ہوں۔ یا صیغہ ہائے امر و نہی (جملہ انشائیہ) کے ساتھ مگر جو خبر (جملہ خبریہ) طلب (النشاء) کے معنی میں نہیں ہوتی۔ اس میں نسخ کبھی داخل نہیں ہوتا۔ اور وعدہ و وعید اسی قبیل سے ہیں۔ لہذا یہ بات ذہن نشین کر لینے کے بعد ہم تو معلوم ہو جائیگا۔ کہ جن لوگوں نے نسخ کی کتابوں میں بہت سی اخبار و وعدہ اور وعید کی آیتیں داخل کر دی ہیں۔ انھوں نے بہت ہی نامناسب باتیں کی ہیں۔

مسئلہ چہارم۔ نسخ کی کئی قسمیں ہیں ایک وہ نسخ ہے کہ مامور بہ حکم دی گئی چیز کا نسخ اس کی بجا اور کی سے قبل کر دیا گیا ہو۔ اس کی مثال ہے۔ آیت نبوی۔ اور یہی حقیقی نسخ ہے۔ دوسرا نسخ وہ منسوخ حکم ہے جو کہ ہم مسلمانوں سے قبل کی آیتوں پر نافذ اور مشروع تھا۔ اس کی مثال ہے۔ شرع قصاص اور دیت کی آیت، یا یہ بات بھی۔ کہ اس امر کا اجمال حکم دیا گیا تھا۔ مثلاً بیت المقدس کی طرف متوجہ ہو کر نماز ادا کرنے کا حکم خانہ کعبہ کی جانب رخ کرنے کے ساتھ اور عاشوراء کے روزے رمضان کے یکماہ روزہ کے ساتھ منسوخ کئے گئے۔ اور اس کو نسخ کے نام سے مجازی طور پر موسوم کرتے ہیں۔ تیسرا نسخ وہ ہے جس کے لئے کسی سبب سے حکم دیا گیا تھا مگر بعد میں وہ سبب زایل ہو گیا۔ جس طرح کہ مسلمانوں کی کمزوری اور قلت کے وقت میں منبر اور درگزر کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ اور بعد میں یہ عذر جاتا رہا۔ تو قتال کو واجب بنا کر اس اٹکلے حکم کو منسوخ کر دیا۔ یہ نسخ درحقیقت نسخ نہیں ہے بلکہ نساء و فراموش کردہ کی قسم سے ہے۔ جیسا کہ اللہ پاک فرماتا ہے: "اذ نساھا" یعنی ہم اس حکم کو فراموش کر ڈالتے ہیں۔ لہذا قتال کا حکم اس وقت تک نظر انداز کر رکھا گیا۔ جب تک کہ مسلمانوں میں قوت نہیں آئی۔ اور کمزوری کے حالت میں اذیت اور تکلیف کو صبر کے ساتھ برداشت کرنے کا حکم تھا۔ بیان مذکورہ بالا سے اکثر لوگوں کی اس ہرزہ درائی کا زور ٹوٹ جاتا ہے۔ کہ اس بارہ میں جو آیت نازل ہوئی تھی وہ آیت تنفی کے نازل سے منسوخ ہو گئی ہے۔ بات یہ نہیں ہے۔ بلکہ اصل امر یہ ہے۔ کہ یہ آیت نساء کی قسم سے ہے۔

جس کے معنی یہ ہیں۔ کہ ہر ایک حکم جو کہ وارد ہوا ہے۔ اُس کی تعمیل کسی نہ کسی وقت میں ضرور واجب ہو جاتی ہے۔ یعنی جبکہ اُس حکم کا کوئی مقتضایہ پیدا ہوتا ہے۔ بلکہ وہ حکم اس عقلت کے منتقل ہوتے ہی کسی دوسرے حکم کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ اور نسخ ہرگز نہیں ہے۔ کیونکہ نسخ کے معنی ہیں۔ حکم کو اس طرح زائل کر دینا۔ کہ پھر اُس کی بجا آوری جائز ہی نہ ہو۔ اور علامہ کی کا قول ہے کہ ایک جماعت کی رائے میں نہ خطابات جن سے وقت یا غایت مقرر کرنے کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً سورۃ البقرہ میں قولہ تعالیٰ: "فَاَعْفُوا وَاصْفَحُوا" حَقِّ یَا قِیُّمُ اللّٰہُ یَا مُرَبِّیُّہٗ ہے۔ سب محکم ہیں اور منسوخ نہیں کیونکہ ان خطابات میں مبیہاد رکھی گئی ہے اور جن امور میں مبیہاد مقرر ہوتی ہے اُن میں نسخ کو دخل نہیں ملتا۔

مسئلہ پنجم۔ بعض علما کا قول ہے۔ کہ ناسخ اور منسوخ کے اعتبار سے قرآن کی سورتیں کئی قسموں پر منقسم ہیں۔ ایک قسم وہ ہے کہ اُس میں ناسخ اور منسوخ کوئی بھی نہیں ایسی سورتیں تینتالیس ہیں۔ اور حسب ذیل ہیں۔ فاتحہ، یوسف، یونس، الحجرات، الرحمن، الحديد، الصف، الحجۃ، التحريم، الملک، النحاۃ، نوح، م، جن، المرسلات، عم، التازعات، الانفطار، اور اُس کے بعد کی تین سورتیں، اور الفجر، پھر اس کے بعد سے التین، العصر، اور، الکافرن، تین سورتوں کے علاوہ باقی تین سورتیں ختم قرآن تک اسی قسم کی ہیں کہ اُن میں ناسخ اور منسوخ کا وجود نہیں ہے۔ دوسری قسم قرآن کی دس سورتیں ہیں جن میں ناسخ و منسوخ موجود ہے۔ اور ان کی تعداد پچیس سورۃ ہے۔ البقرہ، اور اُس کے بعد کی تین مسلسل سورتیں، الحج، النور، اور اُس کے بعد کی دو سورتیں، الاحزاب، سبا، المؤمن، شوری، الذاریات، الطور، الواقع، المجادلۃ، المزمل، المدثر، کورت، اور، العصر قسم سوم۔ چھ سورتیں ہیں جن میں صرف ناسخ آئیں ہیں۔ اور منسوخ کا وجود نہیں۔ یہ سورتیں ہیں۔ الفتح، الحشر، المنافقون، التغابن، الطلاق، اور الاعلیٰ، ہیں جو بھی قسم اُن سورتوں کی ہے جن میں محض منسوخ آیات وارد ہیں۔ اور ناسخ اُن میں نہیں۔ ایسی سورتیں باقی چالیس سورتیں ہیں۔ مگر اس مسئلہ میں ایک نظر اعتراض ہے۔ جس کا بیان آگے چکر آئیگا۔

مسئلہ ششم۔ کئی کتاب ہے۔ ناسخ کی کئی قسمیں ہیں۔ اول فرض جس نے کسی فرض ہی کو نسخ کیا ہو۔ مگر اس طرح کہ نسخ کے بعد فرض اول یعنی منسوخ پر عمل کرنا جائز تر ہے۔ اس کی مثال ہے زنا کاروں کو حد مارنے کے حکم سے اُن کے قید کئے جانے کے حکم کا منسوخ ہونا۔ اور دوم وہ فرض کہ اُس نے بھی کسی فرض ہی کو منسوخ کیا ہے۔ لیکن اس طرح کہ باوجود نسخ کے فرض اول یعنی منسوخ پر عمل کر لینا جائز ہے۔ اس کی مثال ہے۔ آیت مصاہرۃ۔ سوم وہ فرض جس نے کسی مندوب حکم کو نسخ کیا ہو۔ مثلاً جہاد و جنگ، پہلے مستحب تھا اور بعد میں فرض ہو گیا۔ چہارم وہ مستحب حکم جو کسی فرض کا ناسخ ہو۔ جس طرح رات کا قیام زمار تہجد، قولہ تعالیٰ: "فَاَقْرَءْ مَا یُنْذِرُ مِنَ الْقُرْآنِ" میں

قراءت کے حکم سے منسوخ ہو گیا۔ حالانکہ قراعت مستحب ہے اور قیام فرض۔

مسئلہ ہفتم۔ قرآن میں نسخ کی تین قسمیں ہیں۔ ۱۔ وہ نسخ کہ اس کی تلاوت اور اس کا حکم دونوں منسوخ ہو گئے ہیں۔ ۲۔ بی بی عائشہ رضی فرماتی ہیں کہ ان فیما نزل من احادیث فستنسخ منہا ما لم یصلح منہا من قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ما یقرآن من القرآن۔ اس حدیث کی روایت شیخین نے کی ہے۔ اور انہوں نے بی بی صاحبہ رضی کے قول ”وہن ما یقرآن من القرآن“ میں کلام کیا ہے۔ کیونکہ اس قول کے ظاہر سے تلاوت کا باقی رہنا مفہوم ہوتا ہے۔ حالانکہ صورت واقعہ اس کے برعکس تھی۔ اور اس اعتراض کا جواب یوں دیا گیا ہے۔ کہ بی بی صاحبہ رضی کی مراد ”فتش فی“ سے یہ ہے۔ کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا وقت قریب آگیا تھا۔ یا یہ کہ تلاوت بھی منسوخ ہو گئی تھی۔ مگر سب لوگوں کو کو یہ بات حضور اطہر صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ہی معلوم ہو سکی۔ اس لئے آپ کی وفات کے وقت کچھ لوگ اس منسوخ قرآن کو نادانستگی سے پڑھتے بھی تھے۔ اور ابو موسیٰ اشعری فرماتے ہیں کہ یہ آیت نازل ہوئی اور پھر رفع کر کے لکھی (اٹھلے لکھی) آگئی کہتا ہے۔ کہ ”اس سنال میں منسوخ غیر متلو ہے۔ اور نسخ بھی غیر متلو ہے۔ اور اس کی کوئی اور نظیر مجھے معلوم نہیں ہوئی۔“ الخ (غیر متلو جس کی تلاوت نہیں ہوتی مترجم)

قسم دوم وہ ہے کہ اس کا حکم منسوخ ہو گیا ہے۔ مگر اس کی تلاوت باقی ہے۔ اسی قسم کے منسوخ کے بیان میں کتابیں تالیف ہوئی ہیں۔ درحقیقت اس قسم کی منسوخ آیتیں بہت ہی کم ہیں اور اگرچہ لوگوں نے اس کے ضمن میں بہت سی آیتوں کو گنا دیا ہے۔ لیکن محقق لوگوں نے جیسے کہ قاضی ابی بکر بن العزلی ہیں۔ اس بات کی تفصیل و تشریح کر کے اس لئے خوب درست و مستحکم کر دیا ہے میں کہتا ہوں کہ بجز منسوخ آیتوں کا شمار دینے والوں نے جنہی آیتیں اس قسم میں وارد کی ہیں۔ ان آیتوں کی فی الواقع کئی قسموں میں تقسیم ہوتی ہے۔ ۱۔ انما جملہ ایک قسم ایسی ہے۔ کہ وہ نہ تو نسخ میں شمار کرنے کے قابل ہے۔ اور نہ شخص میں اور نہ اس کو ان دونوں باتوں سے کسی طرح کا کوئی تعلق ہے۔ اس کی مثال یہ ہے قولہ تعالیٰ ”وَقَاتِلُوا ذُنُوبَكُمْ يُغْفِرُوا“ اور ”وَالْفَقُّوْا زُنُوبَكُمْ“ یا ایسی ہی دوسری آیتوں کے بابت ان لوگوں نے بیان کیا ہے۔ کہ یہ احکام آیت زکات کے منسوخ ہو گئے ہیں۔ حالانکہ اصلیت یہ نہیں۔ بلکہ یہ آیتیں اپنے حال پر باقی ہیں۔ پہلی آیت اتفاقاً راہ خدا میں خرچ کرنے کے ساتھ مومنین کی تناء کرنے کے معرض میں واقع ہے۔ اور اس بات کی صلاحیت رکھتی ہے۔ کہ اس کی تفسیر زکات دینے اور اہل لوگوں پر خرچ کرنے اور اعانت مساکین اور دعوت وغیرہ کے مثل اچھے امور میں دولت اٹھانے کے ساتھ کی جائے۔ اور آیت میں زکات کے سوا کوئی ایسی بات نہیں۔ جو اس بات پر دلالت کرے کہ وہ ضروری اور واجب خرچ ہے۔ اور دوسری آیت کو زکات پر حمل کیا جاسکتا ہے۔ اور اس کی تفسیر بھی اسی بات کو

ساتھ کی گئی ہے۔ اسی طرح قولہ لَعْنَةُ اٰلِیْسَ اللّٰہُ بِاَحْکَمِ الْحَاکِمِیْنَ کی نسبت بھی یہ کہا گیا ہے۔ کہ ”آیت سیف“ اُس کی ناسخ ہے۔ اور وہ منسوخ ہو گیا ہے۔ حالانکہ یہ بات صحیح نہیں۔ کیونکہ خداوند پاک ازل سے ابد تک ہر وقت و حالت میں احکم الحاکمین ہے۔ اور یہ کلام کبھی قابل نسخ نہیں۔ اگرچہ اس کے معنی تفویض کا حکم دیتے اور سرِ ادا ہی کو ترک کر دینے پر دلالت کرتے ہیں۔ *

اور سورۃ البقرۃ میں قولہ "وَقُلْنَا لِلنَّاسِ احْسِنَا" کو بعض لوگوں نے آیت السیف سے منسوخ مانا ہے۔ مگر ابن الحنفیہ نے اس خیال کو غلط ثابت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ آیت اُن عہد ویمانوں کی حکایت (بیان) ہے۔ جو کہ خداوند کریم نے بنی اسرائیل سے لئے تھے۔ اور یہ خبر ہونے کی وجہ سے نسخ نہیں ہو سکتی۔ پھر اس طرح کی باقی آیات کو بھی اسی امر پر قیاس کر لو۔

اور آیتوں کی ایک قسم مخصوص کی قسم سے ہے منسوخ نہیں، اس قسم کی تحریر تحقیق و تفتیش میں ابن العربی نے بہت اچھی کوشش کی ہے۔ اس کی مثال ہے۔ قولہ تعالیٰ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِي خَسْرٍ اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اور ”وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا عَلَيْهِمْ اَلْغَاوَةُ“ اور ”اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَاصْبِرُوْا وَاصْلِحُوْا حَتّٰى يَأْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِ“ اور اس کے سوا ایسی طرح کی اور آیتیں بھی جو کہ کسی استثناء یا فایت کے ساتھ مخصوص کی گئی ہیں۔ اور جس شخص نے ان آیات کو منسوخ کے ضمن میں داخل کیا ہے۔ اس نے سخت غلطی کی ہے۔ اور جملہ اسی قسم کے قولہ تعالیٰ وَلَٰ تَكْفُرُوْا بِالْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُّؤْمِنَ بِحٰجَتِهِمْ کہ اس تو قولہ تعالیٰ وَالْمُحْسِنٰتِ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوْا الْكِتٰبَ کے ذریعہ سے منسوخ بنا یا گیا ہے۔ مگر درحقیقت یہ آیت مخصوص ہے نہ کہ منسوخ۔

اور ایک قسم ایسی آیتوں کی ہے۔ جن سے خدا نے جاہلیت یا پہلی شریعت سے اگلی شریعتوں اور یا آغاز اسلام کے وہ احکام مرفوع ہوئے ہیں۔ جن کا نزول قرآن میں نہیں ہوا تھا۔ مثلاً باپ کی بیویوں سے کلح کرنے کا ابطال اقصا اور دیت (خون بہا) کی مشروعیت اور طلاق کا تین بار طلاق دینے میں انحصار اور گواہی طرح کی آیتوں کا نسخ کی قسم میں داخل کرنا مناسب ہے۔ لیکن اس کا نسخ کے تحت میں نہ لانا زیادہ قریب بصواب ہے۔ اور اسی آخری بات کو مکی وغیرہ نے توجہ دی ہے۔ ان لوگوں کے نزدیک ایسی آیتوں کے نسخ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر ان کو نسخ شمار کیا جائے گا۔ تو لازم آئے گا۔ کہ تمام قرآن کو ہی نسخ مانیں۔ کیونکہ قرآن کا کُل یا بڑا حصہ ان امور کا رافع ہے۔ جن پر گفاریا اہل کتاب عاقل تھے۔ مکی وغیرہ کا قول ہے: "اور نسخ اور فسوخ کا حق یہ ہے کہ ایک آیت نے دوسری آیت کو نسخ کیا ہو۔ الخ" البتہ اس قسم کی نوع اقل یعنی آغاز اسلام کے زیر عمل امور کو رفع کرنے والی آیتیں نسخ میں داخل ہوں۔ کو نسبت

اپنے قبل کی مدلوں انواع کے ان کی توجیہ اچھی بن سکتی ہے۔ اور جبکہ یہ بات معلوم ہوگئی۔ تو اگر ہم یہ کہیں کہ صفحہ اور عفو کی آیتوں کو آیتہ السیف نے نسخ نہیں کیا ہے۔ اس حالت میں ان جمع بغیر آیتوں کی بڑی تعداد مع آیات صفحہ اور عفو کے بھی ناسخ ہونے سے خارج ہو جاتی ہیں جبکہ کثرت سے ناسخ آیتیں پیش کرنے والوں نے بیان کیا ہے۔ اور بہت تھوڑی آیتیں ایسی باقی رہتی ہیں جن میں ناسخ اور منسوخ ہونے کی صلاحیت موجود ہو۔ اور میں نے ان آیات کو مع ان کی دلیلوں کے ایک مستقل اور مناسب تالیف میں جمع بھی کر دیا ہے اور اس مقام پر بھی اختصار عبارت کے ساتھ ان کا جامع و مانع بیان کرتا ہوں۔ جو حسب ذیل ہے:-

سورۃ البقرۃ: میں سے قولہ تعالیٰ کُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا احْتَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ - آیت کی نسبت کیا گیا ہے کہ آیت سواریت (تقسیم ہو کر) اس کی ناسخ ہے اور دوسرا قول ہے کہ نہیں بلکہ حدیث: "أَلَا كَأَنَّ صِيَّةَ لَوَارِثٍ" اس کو نسخ کرتی ہے۔ پھر تیسرا قول اس آیت کے بالاجماع منسوخ ہونے کی بابت اور واروٹولہ ہے۔ اس کو ابن العزلی نے بیان کیا ہے۔ قولہ تعالیٰ: "وَمَنْ عَلَىٰ آلِهَةٍ يَطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ" کہا گیا ہے کہ قولہ تعالیٰ: "مَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ" نے اس کو منسوخ کر دیا ہے اور دوسرا قول ہے کہ نہیں یہ آیت محکم ہے۔ اور اس میں "لا" نافیہ مقدر ہے۔ قولہ تعالیٰ: "أَحِلَّ لَكُمُ الثَّلَاةُ الْقِيَامِ الرَّتَلُ" قولہ تعالیٰ: "مَّا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ" کو نسخ کرتا ہے۔ کیونکہ اس کا مقتضا کہ جس طرح سابق کی امتوں پر آیام صیام میں رات کو سو جانے کے بعد پھر اٹھ کر کھانے پینے اور مباشرت کرنے کی حرمت تھی۔ ویسے ہی مسلمانوں پر بھی یہ باتیں حرام ہوں۔ اور یہاں معاملہ برعکس ہے۔ اس بات کو ابن العزلی نے بیان کیا ہے۔ اور اسی کے ساتھ دوسرا قول یہ بھی ذکر کیا ہے۔ کہ اس آیت کی تسبیح سنت کے ذریعہ سے ہوئی ہے۔ قولہ تعالیٰ: "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ - آیت" کو قولہ تعالیٰ: "وَقَالُوا الْمَشْرِ كَيْفَ كَانَتْ - آیت" نے نسخ کر دیا ہے۔ یہ روایت ابن جریر نے عطاء بن مسرور سے کی ہے۔ قولہ تعالیٰ: "وَالَّذِينَ يَتَوَكَّلُونَ مَلَائِكَةً" تا قولہ تعالیٰ: "مَتَاعًا إِلَى الْخَوَالِ آیت کریمہ" ان تین اشہور عشرائے اولہ وصیت کی آیت۔ آیت میراث سے منسوخ ہوگئی ہے۔ اور "مَلَائِكَةً" ایک گروہ کے نزدیک ثابت اور دوسری جماعت کی رائے میں منسوخ ہے وہ لوگ حدیث: "وَلَا مَلَائِكَةً" کو اس کا ناسخ قرار دیتے ہیں۔ اور قولہ تعالیٰ: "وَإِنْ تَبَدُّوْا مَنَافِي أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَحْفَظُوا عَيْهَا يَنْبَغُ بِرِ اللَّهِ" اس کے بعد میں قولہ تعالیٰ: "لَا يَكِلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" کے آنے سے منسوخ ہو گیا ہے +

سورۃ آل عمران: میں سے قولہ تعالیٰ: "اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ" کی نسبت کہا گیا ہے کہ یہ قولہ تعالیٰ: "فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ" سے منسوخ ہو گیا ہے۔ اور ایک قول ہے کہ نہیں یہ منسوخ نہیں۔ بلکہ ۱۷ ہوشیار رہو وارث کے لئے کوئی وصیت نہیں ۱۸ عینی تقدیر عبارت - لَا يَطِيقُونَهُ ۱۷

محکم ہے۔ اور اس سورۃ میں بجز آیت مذکورہ کے اور کوئی ایسی آیت پائی نہیں جاتی جس میں نسخ کا دعویٰ صحیح ہوتا ہو۔

سورۃ النساء:۔ میں قولہ تع: "وَالَّذِينَ عَاهَدُوا آيَاكُمْ فَآلُوا هُمْ فَصَبَّوْهُمْ" کو قولہ تع: "وَأَن تَوَلَّوْا الْآثَرَ حَامٍ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ" کے ذریعہ سے منسوخ بتایا گیا ہے۔ اور قولہ تع: "وَإِذَا خَشِيَ الظَّالِمُ الْقِسْمَةَ" الایہ کے بارہ میں ایک قول ہے کہ یہ منسوخ ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ منسوخ نہیں۔ لیکن لوگوں نے اس پر عمل کرتے میں سستی کی ہے۔ اور قولہ تع: "وَالَّذِينَ يَأْتِيَنَّكَ الْفَاحِشَةُ" الایہ "آیۃ النور" کے ذریعہ سے منسوخ ہے۔

سورۃ المائدہ:۔ میں قولہ تع: "وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ" اس مہینہ میں جنگ مباح ہونے کے ساتھ منسوخ ہو گیا ہے۔ قولہ تع: "إِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُم" اور قولہ تع: "وَأَن تَحْكُمَ بَيْنَهُم بِمَا أَنشَأَ اللَّهُ" کے ساتھ منسوخ ہے اور قولہ تع: "وَالْأَخْرَاجَ مِنْ غَيْرِكُمْ" قولہ تع: "وَأَشْهَدُوا" ذوقی عذلیٰ منکم کے ساتھ منسوخ ہوا ہے۔

سورۃ الانفال:۔ سے قولہ تع: "إِن يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ" الایہ اپنے بعد والی آیت کے ساتھ نسخ ہو گئی ہے۔

سورۃ براءۃ:۔ سے قولہ تع: "إِنَّمَا فِي خِفَافٍ ثِقَالٌ" کو آیات عذر نے منسوخ کر دیا ہے۔ اور آیت عذر یہ ہیں۔ قولہ تع: "لَيْسَ عَلَى الْغُلَامِ حَرَجٌ" الایہ۔ اور قولہ تع: "لَيْسَ عَلَى الْقَتْلَةِ" دو آیتوں تک۔ اور آیت "إِن يَدْرُكْ" کا نسخ قولہ تع: "وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً" سے بھی ہو گیا ہے۔

سورۃ النور:۔ میں سے قولہ تع: "الَّذِينَ لَا يَتْلُونَ الْآيَاتِ" الایہ کو قولہ تع: "وَالَّذِينَ لَا يَتْلُونَ الْآيَاتِ" کے ساتھ منسوخ کر دیا ہے۔ اور قولہ تع: "لَيْسَ تَأْذِيكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ" الایہ کی نسبت کہا گیا ہے کہ یہ منسوخ ہے۔ اور دوسرا قول ہے کہ منسوخ نہیں لیکن لوگوں نے اس میں عمل کرنے میں سستی کی ہے۔

سورۃ الاحزاب:۔ میں سے قولہ تع: "لَا تَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ" الایہ، قولہ تع: "إِنَّا أَخْلَلْنَا لَكَ أَثَرًا" الایہ کے نزول سے منسوخ ہو گیا ہے۔

سورۃ المجادلہ:۔ میں سے قولہ تع: "وَأَن تَحْكُمَ بَيْنَهُم" قولہ تع: "وَأَن تَحْكُمَ بَيْنَهُم" الایہ اپنے بعد والی آیت سے منسوخ ہوا ہے۔

سورۃ الممتحنہ:۔ میں سے قولہ تع: "فَأَن تَوَلَّوْا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَثَرُ" واجلہ مثل ما انفقوا کے بارہ میں کہا گیا ہے کہ یہ آیت سیف سے منسوخ ہے، دوسرا قول ہے کہ نہیں اس کو آیت غنیمت

نے نسخ کیا ہے اور تیسرا قول ہے کہ یہ منسوخ نہیں۔ بلکہ محکم ہے +
سورۃ المزمل: میں قولہ تعدی ثم اللیل الا قلیلاً سورۃ کے آخری حصہ کے ساتھ منسوخ ہو
ہے۔ اور پھر اس سورۃ کا آخری حصہ جو حکم دیتا ہے۔ وہ حکم نماز پنجگانہ کے ساتھ منسوخ ہو
تیا ہے +

غرضیکہ یہ سب اکتیس آیتیں ہیں۔ جو کہ منسوخ مانی گئی ہیں۔ اگرچہ منجملہ اس کے بعض آیتوں میں
کچھ اختلاف بھی ہے۔ اور ان کے سوا اور آیتوں میں نسخ کا دعویٰ کرنا صحیح نہیں ہے۔ اور استدلال
اور قسمتہ کی آیتوں میں محکم ماننا زیادہ صحیح ہے۔ لہذا ان دو آیتوں کو نکال ڈالنے کے بعد محض اکتیس
آیتیں منسوخ رہ جاتی ہیں۔ پھر ان پر ایک آیت یعنی قولہ تعدی ثم اللیل الا قلیلاً وجہ اللہ حسب ائے
ابن عباس رض اور بھی اضافہ ہو سکتی ہے۔ کیونکہ وہ آیت کو قولہ تعدی ثم اللیل الا قلیلاً شطر المستجد
الحرام الا یہ کے ساتھ منسوخ مانتے ہیں اور اس طرح پوری بیس آیتیں منسوخ ٹھہرتی ہیں اور انکو
میں نے ذیل کے ابیات میں نظم بھی کر دیا ہے:-

قد اکثر الناس فی المنسوخ من عدد + واذ خلوا فیہ آیات لیس تختصر

نحوک تحریر آی لا مزید لہا + عشرین حر رہا الخذاق والکبر

آی التوجہ حیث المرکان وآن + یونی لا ھبہ عند الموت تختصر -

وحرمتہ الا کل بعد النوم مع رفث + ویدیتہ المظنی القوم مشہور

وحتی نقول فی ما نعتی اثر + وفی الحرام قتال اللاولی کفر و

لا اعتداد بمول مع وقتہما + وانی یدان حدیث النفس انفس

والخلف والحس لسانی وترک اولی + کفر و اشهادہم والھنبر والنذر

ومنع عقد لسانی او لسانیہ + وما علی المصطفی فی العقد مختصر

نہ جلف و تہم زالی کو قید کرتا اور نہ زوم

کا ترک چھوڑ دینا اور ان کی کیا ہی نہ

لینا اور نہ زوم صبر کرنا اور نہ نہ جمل

کے لئے آمادہ ہو کر

جو وہیوں زالی خود اور نہ ناکار عورت کے

عقد کی مخالفت۔ اور نہ یہیوں صبر

صبر پر عقد کے بار میں کوئی بندش

نہ ہوتا +

کے نزول سے منسوخ ہو گئے ہیں۔ اور آیت السیف یہ ہے: "فَإِذَا انشأتهَا أَكَاشَفَتِ النُّجُومَ" مَرَقَاتُ الْمُشْرِكِينَ
 الآتِ "اس آیت نے ایک سو چوبیس آیتوں کو نسخ کیا ہے اور پھر اس کے آخری حصہ نے اس کے اول
 حصہ کو بھی نسخ کر دیا ہے۔ اور اس آیت کے متعلق جو امر قابل ذکر تھا۔ ہم اس کو پہلے بیان
 کر چکے ہیں۔ پھر ہی ابن العربی کہتا ہے: "قوله تع: خُذِ الْعَفْوَ - الآتِ" منسوخ کی ایک عجیب و غریب
 مثال ہے۔ کیونکہ اس کا مذکورہ بالا اول حصہ اور اخیر حصہ یعنی: "وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ" یہ دونوں
 منسوخ ہیں۔ مگر اس کا وسط یعنی: "وَأَمَّا بِالْمَعْرُوفِ فَحُكْمٌ" اور اسی طرح وہ آیت بھی نہایت عجیب
 ہے۔ جس کا اول حصہ منسوخ اور آخری حصہ ناسخ ہے۔ اس آیت کا ذکر کوئی ظہیر نہیں ملتا۔ صرف
 ایک ہی مثال اس کی ہے، اور وہ تو: "عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ" کا ناسخ ہے۔ "قوله تع: تِلْكَ مَا كُنْتُمْ يُدْعَاؤُا
 إِلَيْهِ" جبکہ تم نے نیک کاموں کا حکم دینا۔ سری بالوں سے منع کرنے کے ساتھ ہدایت پائی۔ تو پھر کسی
 اور شخص کا گمراہ ہونا تمہارے واسطے کچھ بھی مضرت نہیں ہو سکتا۔ آیت کا یہ پچھلا حصہ اس کے اگلے حصہ
 یعنی "قوله تع: عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ" کا ناسخ ہے۔ السعدی کا قول ہے: "قوله تع: تِلْكَ مَا كُنْتُمْ يُدْعَاؤُا
 إِلَيْهِ" سے زیادہ مدت تک کسی منسوخ آیت نے دیر تک نہیں پایا۔ تیسرے سال تک اس آیت کا
 مضمون محکم رہا۔ اور اتنے عرصہ بعد۔ سورۃ الفتح کا ابتدائی حصہ نازل ہونے سے اس کا نسخ ہو گیا۔
 سورۃ الفتح کا آغاز۔ عروہ حدیبیہ کے نسل نازل ہوا تھا۔ اور پہلے اللہ بن سلام اللہ بن علی نے ذکر
 کیا ہے کہ اس نے قول تع: "وَلِيُطِغِقُوا نَاطِقًا عَلَى حَبِيبِهِ" - الآتِ کے بارہ میں کہا تھا۔ کہ اس میں سے
 "وَأَسِيرُوا" کا لفظ منسوخ ہو گیا ہے۔ اور اس سے مشرکین کا اسیر جنگی قیدی امر و ہے۔ اس کے
 بعد۔ پہلے اللہ کے روبرو کتاب کریم پڑھی گئی۔ اس موقع پر پہلے اللہ کی بیٹی بھی موجود تھی۔ جس وقت
 پڑھنے والا اس مقام تک پہنچا۔ تو پہلے اللہ کی بیٹی نے کہا: "بَابَا جَانِ" آپ کا قول غلط تھا۔ پہلے اللہ نے
 دریافت کیا: "کیونکر؟" اس کی لڑکی نے کہا: "تمام مسلمانوں نے اس بات پر اجماع کیا ہے۔ کہ
 جنگی قیدی کو کھانا کھلانا چاہئے۔ اور اسے بھوکوں مارنا برا ہے۔" پہلے اللہ نے یہ سن کر کہا: "سچ
 کہتی ہے۔" اور شہیدانہ نے کتاب البرہان میں لکھا ہے۔ کہ: "ناسخ کو بھی نسخ کرنا جائز ہے۔ اور وہ
 اس طرح منسوخ ہو جاتا ہے۔ اس کی مثال ہے قول تع: "لَكُمْ دِينُكُمْ قُلِي دِينُ" اس کو قول تع:
 "أَتُكَلِّمُ الْمُنْشَرِكِينَ" نے نسخ کر دیا۔ اور پھر یہ ناسخ بھی قول تع: "حَتَّى يُعْطُوا الْجَنَّةَ" سے منسوخ
 ہو گیا۔ شہیدانہ نے یہی بات کہی ہے۔ اور اس میں ایک اعتراض ہے۔ اعتراض ہونے کی وجہ سے
 پہلی ایک وجہ تو وہی ہے جس کی طرف پہلے اشارہ ہو چکا۔ اور دوسری وجہ اعتراض کی یہ
 ہے۔ کہ قول تع: "حَتَّى يُعْطُوا الْجَنَّةَ" آیت قتال کا تخصیص ہے۔ اور اس کا ناسخ نہیں۔ البتہ اس
 قسم کی مثال میں سورۃ المنزل کا اخیر حصہ پیش کیا جاتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنے اول کا ناسخ ہے۔

اور خود بھی ناز نہ چکانہ کے مفروض ہونے کے ساتھ منسوخ ہو گیا ہے اور قولہ نعم ۛ یغفر ذنوبنا وذنوبنا ۛ آیات کف کا نسخ اور خود آیات غدر کے ساتھ منسوخ ہے۔ اور ابو عبیدہ سے حسن اور ابی مسیرہ سے روایت کی ہے کہ اُن دونوں نے کہا: سورۃ المائدہ میں کوئی منسوخ نہیں ہے اور اس قول پر مستدرک کی اُس روایت سے اشکال وارد ہوتا ہے جو کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ: تور نعم: ۛ فَاَحْكُم بَيْنَهُمُ اِذَا تَغَارَرْتُمْ بَيْنَهُمْ ۛ قولہم: ۛ اِنْ اَحْكُمْتُمْ بَيْنَهُمْ يَأْتِ الْاَنْزِلُ ۛ سے منسوخ ہے۔ اور ابو عبیدہ وغیرہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: قرآن میں سب سے پہلے قبلہ کا نسخ ہوا ہے۔ اور ابو داؤد اور ابن ابی کثیر نے کتاب النسخ میں ایک ایسی وجہ کے ساتھ خبر کو اس نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے لیا ہے۔ یہ روایت کی ہے کہ: ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: سب سے پہلے قرآن میں سے قبلہ کا نسخ ہوا۔ اور پھر پہلے روزوں کا: کئی کہتا ہے: اور اس اعتبار پر کئی قرآن میں کوئی نسخ نہیں واقع ہوا ہے۔ مگر بیان یہ کیا جاتا ہے کہ کئی قرآن کی کئی آیتوں میں نسخ ہوا ہے۔ منجملہ اُس کے سورۃ غافر میں تور نعم: ۛ وَالْمَلٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَاُیُؤْمِنُوْنَ بِهٖ وَيَسْتَغْفِرُوْنَ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْ ذُنُوْبِهِمْ ۛ وَیَسْتَغْفِرُوْنَ لِمَنْ فِی الْاَمْثَرِ ۛ کا نسخ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس تفسیل سے بہتر مثال سورۃ المزل کے اول سے اُس کے آخری حصہ یا وجوب نماز پنجگانہ کے ساتھ قیام لیل کا نسخ ہونا ہے۔ اور وہ حکم باتفاق تمام علماء کے کتب ہی میں نازل ہوا تھا۔

تنبیہ:۔ ابن الحصار کا بیان ہے: نسخ کے بارہ میں ضروری ہے کہ محض کسی ایسی صریح نقل کی طرف رجوع کیا جائے۔ جو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو۔ یا کسی صحابیؓ سے اور یوں منقول ہو کہ فلاں آیت نے فلاں آیت کو نسخ کیا ہے۔ اور کبھی کوئی مقطوع بہ (یعنی) التعارض یا شے جلنے کے ساتھ ہی تاریخ کا علم رکھتے ہوئے بھی نسخ کا حکم لگا دیا جاتا ہے۔ تاکہ مستقدم اور مؤخر کی شناخت حاصل ہو سکے۔ لیکن نسخ کے بارہ میں عوام متفرقین کا قول بلکہ مجتہد لوگوں کا اجتہاد بھی بخیر کسی صحیح نقل اور بلا کسی گھٹے ہوئے معارضہ کے کبھی قابل اعتقاد نہ ہوگا۔ کیونکہ نسخ کسی ایسے حکم کے رفع یا اس طرح کے حکم کے اثبات کو شامل ہوا کرتا ہے۔ جس کا تعلق حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ہو چکا ہے اور اس میں نقل اور تاریخ ہی اعتقاد کرنے کے لائق ہے نہ کہ رائے اور اجتہاد۔ اور اس معاملہ میں لوگوں نے دونوں کمزور پہلوؤں ہی کو اخذ کر رکھا ہے۔ یعنی کچھ تشدد پسند لوگ یہی کہتے ہیں کہ نسخ کے معاملہ میں ثقہ اور عدل لوگوں کی آحاد روایتیں بھی قبول نہ کی جائیں گی۔ اور چند آسانی پسند اشخاص اس طرف گئے ہیں کہ اس بارہ میں کسی معتبر یا مجتہد کا قول ہی کافی ہے حالانکہ درست امر ان

دونوں گروہوں کے اقوال سے خلاف ہے ۱۷۰

اور منسوخ کی تیسری قسم وہ ہے جس کی تلاوت نسخ ہو گئی ہے مگر اس کا حکم منسوخ نہیں ہوا بعض لوگوں نے اس قسم کے متعلق یہ سوال پیش کیا ہے کہ: آخر حکم کے باقی رہتے ہوئے تلاوت کو رفع کر دینے میں کیا حکمت تھی اور کیا باعث تھا کہ تلاوت بھی باقی نہ رکھی گئی۔ تاکہ اس منسوخ آیت کی تلاوت اور اس کے حکم پر عمل کرنے والوں نے دونوں باتوں کا اجتماع ہو جاتا؟ اس سوال کا جواب صاحب الفتون نے یوں دیا ہے کہ: اس طریقہ سے امت محمدی صدم کی مزید طاقت گزاری اور فرمانبرداری کا اظہار منظور تھا۔ اور دکھانا تھا کہ کس طرح اس امت مرحومہ کے لوگ صرف ظن کے طریق سے بغیر اس کے کہ کسی مقطوع بہ طریقہ کی تفصیل طلب کریں۔ راہ خدا میں بذلِ نفوس کے لئے شہادت کرتے ہیں۔ اور ذرا سا اشارہ ملتے ہی اسی طرح مالی اور بدنی قربانی پر تیار ہو جاتے ہیں جس طرح کہ خلیل اللہ نے محض خواب دیکھنے کی وجہ سے اپنے نور چشم کو راہ خدا میں ذبح کرنے پر شہادت کی تھی۔ حالانکہ خواب وحی کا ادنیٰ طریق ہے اور اس قسم کے منسوخ کی مثالیں بکثرت ہیں۔ ابو عبیدہ کا قول ہے: ”حدثنا اسمعیل بن ابراہیم عن ایوب عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا: بیشک تم لوگوں میں سے کوئی شخص یہ بات کہیں گے کہ میں نے تمام قرآن اخذ کر لیا ہے۔ بجا لیکہ اُسے یہ بات معلوم ہی نہیں کہ تمام قرآن کتنا تھا۔ کیونکہ قرآن میں سے بہت سا حقیقہ جاتا رہا ہے لیکن اُس شخص کو یہ کہنا چاہئے کہ تحقیق میں نے قرآن میں سے اتنا حقیقہ اخذ کیا ہے۔ جو کہ ظاہر ہوگا۔ اور اسی راوی (عبیدہ) نے کہا ہے: ”حدثنا ابن ابی مریم عن ابی لہیعہ عن ابی الاسود عن عروۃ ابن الزبیر رضی اللہ عنہما عن عائشہ رضی اللہ عنہا کہ بی بی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آیات میں سورۃ الاحزاب دوسو آیتوں کی پڑھی جاتی تھی۔ پھر جس وقت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف لکھے۔ اُس وقت ہم نے اس سورت میں سے بجز موجودہ مقدار کے اور کچھ نہیں پایا۔“ پھر وہی راوی کہتا ہے: ”حدثنا اسمعیل بن جعفر عن المبارک بن فضالہ عن عاصم بن ابی النجود عن زبیر بن حبیش اور زبیر بن حبیش نے کہا کہ ان سے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا: تم سورۃ الاحزاب کو کس قدر شمار کرتے ہو؟“ زبیر بن حبیش نے جواب دیا: ”بیشتر یا تین سو آیتیں“ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے کہا: اگرچہ یہ سورۃ البقرہ کی معادل تھی۔ اور اگرچہ ہم اس میں آیت رحیم کی قرات کیا کرتے تھے۔“ زبیر نے دریافت کیا: ”آیت الرحیم کی کیا تھی؟“ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: ”اِذَا رَأَى الْفَيْحَ وَالْشَّيْخَةَ فَارْجِعْ هَا الْبَيْتَ لَكَ لَا يَسَّ اللَّهُ وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ“ اور کہا ہے کہ: ”حدثنا عبد اللہ بن صالح عن اللیث عن خالد بن یزید عن سعید بن ابی ہلال عن مردان بن عثمان عن ابی امامہ بن سہل کہ ابی امامہ کی غلط

نے کہا: بیشک ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آیتہ الرحیم یوں پڑائی تھی: "الَّذِينَ آمَنُوا وَالسَّيِّئَاتُ فَارْحِمُوهُمَا الْبَشَّةَ
بِمَا قَضَيْتُم مِّنَ الدَّيْنِ" اور کہا ہے: "حدثنا حجاج عن ابن جریج" أخبرنی ابن ابی حمید عن حمید
بن ابی یونس اس نے کہا: میرے باب نے جس کی عمر اسی سال کی تھی۔ مجھ کو نبی بی عایشہ رضی اللہ عنہا کے مصحف
سے پڑھ کر سنایا: "إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا"
"وَعَلَى الَّذِينَ يَصِلُونَ الْكَفُوفَ الْأَوَّلَ" راوی نے کہا ہے کہ: یہ آیت عثمان رضی اللہ عنہ کے مصحف میں
تغیر کرنے سے قبل یوں ہی تھی: "اور کہا ہے کہ: حدثنا عبد اللہ بن صالح، عن ہشام بن سعید، عن زید بن
اسلم، عن عطاء بن یسار، کہ ابی واقد اللیثی نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارک تھی کہ جب
آپ پر کوئی وحی آتی۔ اس وقت ہم لوگ آپ کی خدمت میں حاضر ہوتے۔ تو آپ ہم کو اس وحی کی تعلیم
فرماتے تھے۔ جو آپ پر نازل ہوتی تھی: "راوی کہتا ہے: پس ایک دن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت
میں آیا۔ اور آپ نے فرمایا: اللہ پاک ارشاد فرماتا ہے: "إِنَّا أَنزَلْنَاهُ الذِّكْرَ الْبَاقِرَ الصَّلَاةَ وَإِسْتِغَاثَةَ الرَّكَّاتِ
وَلَوْ أَنَّ لِبَنِ آدَمَ ذَاتًا كَحَبَّتِ أَنْ يَكُونَ ثَلَاثِينَ الْيَوْمَ الْثَّانِي وَ لَوْ كَانَ إِلَيْهِ الثَّانِي مَا حَبَّتِ أَنْ يَكُونَ إِلَيْنَا الثَّالِثُ
وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التَّرَابُ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ" اور حاکم نے مستدرک میں ابی بن
کعب سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بیشک خداوند تعالیٰ نے
مجھ کو حکم دیا ہے کہ میں تم کو قرآن پڑھ کر سناؤں۔ پھر آپ نے یہ قرأت فرمائی: "لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا
مِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ وَمِنَ لَقَمِهِمُ الْآلِ بْنِ آدَمَ سَأَلَ قَادِيًا مِّنْ مَّالٍ فَأَعْطَاهُ سَأَلَ ثَانِيًا وَ
إِنَّ سَأَلَ ثَانِيًا فَأَعْطَاهُ سَأَلَ ثَالِثًا وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التَّرَابُ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ
وَإِنَّ ذَاتَ الدِّينِ هِنْدُ اللَّهِ الْحَنِيفِيَّةُ غَيْرُ الْيَهُودِيَّةِ وَلَا النَّصْرَانِيَّةِ وَمَنْ يَعْمَلْ خَيْرًا فَلَنْ يَكْفُرَ بِهِ"
اور ابو عبید نے کہا ہے: حدثنا حجاج عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أبي حرب بن أبي الأسود عن
أبي موسى الأشعري کہ ابی موسیٰ رضی اللہ عنہ نے کہا: ایک سورۃ سورۃ براءۃ کے مثل نازل ہوئی تھی مگر
پھر وہ سورۃ اٹھالی گئی۔ اور اس میں سے اتنا حصہ محفوظ رکھا گیا: "بِإِذْنِ اللَّهِ سَيُودُ يَدُ هَذَا الَّذِينَ
بِأَقْوَامٍ لَا خَلَاءَ لَكُمْ وَكَوْنُ الْبَنِي آدَمَ قَادِيًا مِّنْ مَّالٍ لَمْ يَكُنْ قَادِيًا ثَالِثًا وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ
آدَمَ إِلَّا التَّرَابُ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ" اور ابن ابی حاتم نے ابی موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ
سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: ہم ایک ایسی سورۃ پڑھا کرتے تھے کہ جس کو ہم مستحبات سورتوں
میں سے کسی ایک سورۃ کے مشابہ قرار دیتے ہیں۔ ہم اس کو بھولے نہیں۔ مگر بجز اس کے کہ میرے
اس میں سے اتنا ہی یاد رکھا ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا مَا لَا تَعْمَلُونَ فَتَنُكِبَ شَهَادَةً فِي أَعْدَابِكُمْ
فَتَأْتُونَ عَنْهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ" اور ابو عبید نے کہا ہے: حدثنا حجاج عن سعيد عن الحكم بن عتيبة عن
عدي بن عدي۔ اور عدي بن عدي نے کہا کہ عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ہم لوگ پڑھا کرتے تھے: "لَا تَقُولُوا"

عَنْ أَبَا ثَلَاثَةَ فَإِنَّهُ كُفُو بَيْكُمُ ۖ پھر انہوں نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا یہ آیت ایسی ہی ہے زید رضی اللہ عنہ نے جواب دیا ۛ ہاں ۛ ایسی ہی ہے ۛ اور اسی راوی کا بیان ہے۔ حدیث ابن ابی مرثم عن نافع بن عمر الجمعی۔ اور نافع نے کہا۔ مجھ سے بواسطہ مسور بن محرزہ ابن ابی ملیک نے یہ روایت بیان کی ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ سے کہا کہ کیا تم کو ہم پر نازل کی گئی شے (کتاب) میں یہ نہیں ملتا اَنْ جَاهِدْ وَلَمَّا جَاهَدْتَ اَوَّلَ مَرْثَةٍ ۚ کیونکہ ہم اس کو نہیں پاتے ہیں۔ عبد الرحمن بن عوف نے جواب دیا ۛ یہ بھی منجھار ان (آیات) کے ساقط ہو گئی ہے۔ جو کہ قرآن میں سے ساقط (حذف) کی گئیں اور پھر اسی راوی کا بیان ہے۔ حدیث ابن ابی مرثم عن ابن ابی نعیم عن زید بن عمرو المغافری عن ابی سفیان الکلاعی کہ مسلمہ بن مخلد الضاری نے ایک دن اُن سے کہا تم لوگ مجھے بتاؤ کہ وہ دو آیتیں کونسی ہیں۔ جو کہ مصحف میں نہیں لکھی گئیں ۛ کسی شخص نے اُن کی بات کا جواب نہیں دیا۔ اور اس جلد میں ابوالکنو وسعد بن مالک بھی موجود تھا۔ پھر خود ہی مسلمہ نے کہا ۛ اِنَّ الْاَکْثَرِ آمَنُوا وَجَاهَدُوا وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَأْمُرُوا بِالْحَيَةِ وَالْفَيْحَةِ ۚ اَلَا بُشِيرٌ وَاَنْتُمْ الْمُفْلِحُونَ ۚ وَالَّذِينَ آوَوْهُم وَنَصَرُوهُ فَجَاوَلُوا عَنْهُمْ الْقَوْمَ الَّذِيْنَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ اُولَٰئِكَ لَا تَغْنَمُ نَفْسٌ مَّا اخْفَى لَهُمْ مِنْ ثَوْبٍ اَوْ اَعْيُنٌ حَبَا ۚ اَلَمْ يَكُنْ يَذْمُونَ ۚ اور طبرانی اپنی کتاب کبیر میں ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتا ہے۔ کہ انہوں نے کہا ۛ دو شخصوں نے ایک سورۃ پڑھی جس کو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں پڑھایا تھا۔ وہ دونوں شخص نماز میں اُسی سورۃ کو پڑھا کرتے تھے۔ ایک رات کو وہ دونوں آدمی نماز پڑھنے کھڑے ہوئے۔ تو اُن کو اُس سورۃ کا ایک حرف تک یاد نہ آیا۔ صبح کو سویرے ہی وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے۔ اداہوں نے سب کا ماجرا بیان کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کا حال سن کر فرمایا ۛ وہ سورۃ منسوخ شدہ قرآن میں تھی۔ لہذا تم اُس کی طرف سے بے فکر ہو جاؤ ۛ اور صحیحین میں اس رضی اللہ عنہ کی روایت سے اُن پر بیعت کے اصحاب کے قصہ میں جو قتل کر دیئے گئے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن لوگوں کے قاتلوں پر بددعا کرنے کے لئے دعائے قنوت پڑھی تھی۔ یہ بات مذکور ہے کہ اس رضی اللہ عنہ نے کہا ۛ اُن لوگوں کے مقتول کے بارہ میں کچھ قرآن نازل ہوا تھا۔ اور ہم نے اُس کو پڑھا بھی یہاں تک کہ وہ اٹھالیا گیا۔ اور وہ قرآن یہ تھا ۛ اَنْ يَلْقَوْا هَٰذَا تَوْمَنًا اَوْ يَلْقَيْنَا بِنَافَرٍ مِّنْ عَنَّا ۚ اَوْ مَنَّا ۚ اور مستدرک میں خلیفہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا ۛ یہ جو تم پڑھتے ہو۔ اُس کا ایک چارم ہے ۛ یعنی سورۃ بَرَات کا حسین بن المنار نے اپنی کتاب النسخ والنسخہ میں بیان کیا ہے کہ منجد اُن چیزوں کے جن کی کتابت قرآن سے رفع کر لی گئی ہے۔ گمراہوں کی یادوں سے اٹھائی نہیں گئی۔ نماز وتر میں پڑھی جائے والی قنوت کی دو سورتیں ہیں اور وہ سورۃ النحل اور سورۃ الحقد کہلاتی ہیں ۛ

ۛ ایک کنوئیں کا نام تھا ۛ ۛ

تنبیہ :- قاضی ابوبکر نے کتاب الانتصار میں ایک قوم سے اس قسم کے منسوخ کا اقرار بیان کیا ہے۔ کیونکہ اس بارہ میں آحاد خبریں آئی ہیں اور قرآن کے نازل ہونے یا اس کے نسخ پر ایسے لہجہ آحاد سے قطع دیقین جائز نہیں ہوتا۔ جن میں کوئی عجت نہیں پائی جاتی ہے۔ اور ابوبکر رازی کا قول ہے : ”رسم اور تلاوت دونوں کا نسخ صرف اس طرح ہوتا ہے۔ کہ خداوند کریم بندوں کو وہ آیات بھلا دیتا ہے۔ اور انہیں عباد کے اوہام سے رفع کر کے ان کو حکم دیتا ہے۔ کہ وہ ان آیات کی طرف سے روگردانی کر لیں۔ اور انہیں اپنے مصاحف میں نہ درج کریں۔ چنانچہ اس طریقہ پر مرد و زمانہ کے ساتھ وہ منسوخ قرآن بھی ویسے ہی نابود اور بے نشان ہو جاتا ہے جس طرح ان تمام قدیم کتب آسمانی کا نام ہی نام رہ گیا۔ اور ان کا وجود و کمیں نہیں رہتا۔ جن کا وجود پروردگار عالم نے قرآن کریم میں فرمایا اور کہا ہے : ”إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّفُفِ الْأُولَى الْمُحَمَّدِ بْنِ هِنَةَ وَمُسْنَى“۔ پھر یہ بات اس امر سے بھی خالی نہ ہونی چاہئے کہ نسخ کا وقوع رسول اللہ صلعم کے عہد مبارک میں ہوا ہو۔ تاکہ جس وقت آپ نے وفات پائی ہے۔ اُس وقت وہ قرآن مستور زیر تلاوت نہ رہا ہو۔ یا یہ کہ آپ کے وفات کے وقت اور کچھ بعد تک وہ قرآن لکھا ہوا موجود ہوا اور پڑھا جاتا رہا ہو۔ مگر بعد میں خداوند تعالیٰ نے اُسے لوگوں کے یاد سے اتار دیا۔ اور ان کے دلوں سے اُس کو رفع کر لیا۔ اور نبی صلعم کی وفات کے بعد قرآن میں سے کوئی آیت کا بھی نسخ ہونا کبھی جائز نہیں ہے اور کتاب البرہان میں عمر رض کا یہ قول بیان کرتے ہوئے کہ انہوں نے کہا تھا : ”اگر لوگ یہ بات نہ کہتے کہ عمر رض نے کتاب اللہ میں زیادتی کر دی ہے۔ تو بیشک میں اُس آیت رحم کو قرآن میں لکھ دیتا“ لکھا ہے۔ کہ اس قول کے ظاہری الفاظ سے آیت رحم کی کشت کا جائز ہونا سمجھ میں آتا ہے۔ اور معلوم ہوتا ہے۔ کہ صرف لوگوں کے کہنے سننے کے خیال سے عمر رض اس کے درج مصحف کرنے سے مگ گئے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ جو چیز فی نفسہ جائز ہو اُس کے منع کرنے کے لئے کوئی چیز خارج سے قائم ہو جاتی ہے پس اگر وہ جائز ہے۔ تو لازم آتا ہے کہ ثابت بھی ہو کیونکہ مکتوب کی شان یہی ہے۔ اور کبھی کہا جاتا ہے۔ کہ اگر اس آیت کی تلاوت باقی ہوتی۔ تو عمر رض اسے درج مصحف کرنے میں ہرگز تامل نہ کرتے۔ اور لوگوں کے منہ ان کا مطلق خیال نہ فرماتے۔ اس واسطے کہ لوگ برا بھلا کہنا امر حق سے مانع نہیں بن سکتا۔ بہر حال یہ ملازمت نہایت مشکل ہے۔ اور خیال کیا جاسکتا ہے۔ کہ شاید عمر رض نے اُس کو خبر واحد پاکر اثبات قرآن کی دلیل نہیں مانا لیکن اس سے حکم کا ثبوت تسلیم کر لیا تھا۔ چنانچہ اسی سبب سے ابن ظفر نے اپنی کتاب البیوع میں اس آیت کو منسوخ التدا قرآن شمار کرنے سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ خبر واحد قرآن کو ثابت نہیں کر لیتی بلکہ یہ آیت منسوخ کی قسم سے ہے نسخ کے قبیل سے نہیں۔ منسوخ اور منسوخ دونوں باہم نہایت مشابہ امور ہیں ان دونوں کے مابین فرق ہے تو اتنا کہ مشاع کے لفظ ہی فرموش کر دیئے جاتے ہیں مگر ان کا حکم معام

یہ تھا ہے ام اور صاحب البرہان کا قول کہ: شاید عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو خبر واحد خیال کیا۔ اس لئے مردود ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ کا اس آیت کی نبی صلعم سے پانا صحیح ثابت ہو چکا ہے۔ اور حاکم نے کشیون الصلت کے طریق سے روایت کی ہے اس لئے کہنا کہ: زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور سعید بن العاص رضی اللہ عنہوں صحابی کتابت مصحف کر رہے تھے۔ وہ اس آیت پر پہنچے تو زید رضی اللہ عنہ نے کہا: میں نے رسول اللہ صلعم سے سنا ہے وہ فرماتے تھے: "أَشْيَخُ الشَّيْخَةِ إِذْ أَرْنِيَا قَارِئُوهَا الْبَتَّةَ" یہ سن کر عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: جس وقت یہ آیت نازل ہوئی تھی۔ اسی وقت میں رسول اللہ صلعم کے پاس آیا اور میں نے آپ سے عرض کیا کہ: آیا میں اس کو لکھ لوں؟ پس گویا کہ رسول اللہ صلعم نے میری اس بات کو ناپسند فرمایا۔ پھر عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: کیا تم یہ بات نہیں دیکھتے کہ بڑھایا پختہ عمر آدمی محسن ربوبی رکھنے والا نہ ہونے کی وجہ سے زنا کرے تو اس کو کوڑے مارے جاتے ہیں۔ اور نوجوان شادی شدہ آدمی زنا کرتا ہے۔ تو اس کو سنگسار کیا جاتا ہے؟ ابن حجر رحمہ اللہ کتاب شرح المنہاج میں کہتے ہیں: "اس حدیث سے آیت رجم کی تلاوت نسخ ہونے کا سبب معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے ظاہر کے عموم سے جو امر مفوم ہوتا ہے۔ عمل اس کے غیر پر ہوتا ہے۔ یعنی اس آیت کے ظاہر کا جو عموم ہے۔ عمل اس عموم پر نہیں۔ بلکہ اس کے علاوہ دوسرے امر پر عمل ہے۔ میں کہتا ہوں۔ کہ اس بارہ میں اچھا نکتہ میرے خیال میں آیا ہے اور وہ نکتہ یہ ہے۔ کہ آیت رجم کی تلاوت منسوخ ہونے کا سبب اُمت پر یہ آسانی کرتا ہے کہ گو اس آیت کا حکم باقی ہے۔ لیکن اس آیت کی تلاوت اور کتابت مصحف میں مشترکہ کی جاوے۔ کیونکہ یہ نہایت گراں اور سخت حکم ہے اور بہت ہی بھاری سزا۔ اور اس نسخ تلاوت و کتابت میں یہ اشارہ بھی ہے کہ پردہ داری اور غیب پوشی ایک مستحب پسندیدہ امر ہے۔ اور انسانی نے روایت کی ہے کہ مردان بن الحکم نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے کہا: تم اس آیت رجم کو مصحف میں کیوں نہیں لکھتے؟ زید رضی اللہ عنہ نے جواب دیا۔ کیا تم نے دیکھا ہے ہوئے نوجوانوں کو سنگسار کئے جاتے نہیں دیکھا ہے؟ اور بیشک ہم نے اس بات کا باہم تذکرہ کیا تھا جس کو سن کر عمر رضی اللہ عنہ نے کہا۔ اس بارہ میں تمہاری طرف سے میں ہی کافی ہوں۔ اور انہوں نے رسول اللہ صلعم سے عرض کی کہ: یا رسول اللہ! آپ میرے لئے آیت رجم لکھ دیجئے آپ نے فرمایا: نہیں تم نہیں لکھ سکتے۔ عمر رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا کہ: آپ میرے لئے لکھ دیجئے ان معنوں میں تھا کہ آپ مجھ کو لکھنے کی اجازت عطا فرمائیے۔ اور لکھنے دیجئے۔ اور ابن الصفری نے کتاب فضائل القرآن میں یعلیٰ بن حکیم کے واسطے سے زید بن مسلم کی یہ روایت درج کی ہے کہ: عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو خطبہ سنانے کی اثناء میں کہا: تم لوگ رجم کے بارہ میں کوئی شکایت نہ کرو کیونکہ یہ آیت حق سے اور میں نے ارادہ کیا تھا کہ اس کو مصحف میں بھی لکھ دوں پھر میں نے اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ

سے اس کے متعلق رائے لی تو انہوں نے کہا کہ یہ وقت میں اس آیت کے قرات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھ رہا تھا۔ اس وقت تمہیں نے آرمیرے سید پر ہاتھ نہیں مارا۔ اور یہ نہیں کہا تھا کہ "تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آیت رجم پڑھنا سیکھتا ہے اور لوگوں کی یہ حالت ہے کہ وہ گدہوں کی طرح اس کام میں مشغول رہتے ہیں؟" ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں آیت رجم کی تلاوت رفع ہوئے کا سبب بیان کرنے کے طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اور وہ سبب اختلاف ہے۔

تنبیہ ۱۔ ابن الحصار نے اس نوع کے بارہ میں ایک بات یہ کہی ہے کہ "اگر کوئی اعتراض کرے کہ نسخ کا وقوع بغیر کسی بدل و معاوضہ یا قائم مقام کے کیونکر ہو سکتا ہے؟ اس لئے کہ خداوند کریم نے تو خود فرمایا ہے: "مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْشِئْهَا نَفْعٌ لِّبَشَرٍ مِّنْ هَا أَذٍ مِّثْلُهَا" اور ان اخبار کے ذریعہ سے جو آیات منسوخ ہوئی ہیں۔ ان کا کوئی قائم مقام قرآن میں داخل نہیں ہوا۔ تو اس کا جواب یوں دیا جائیگا کہ قرآن میں جو کچھ اس وقت ثبت ہے اور اس میں سے منسوخ نہیں ہوا۔ وہی منسوخ التلاوت قرآن کا بدل اور قائم مقام ہے۔ کیونکہ خداوند کریم نے جس قدر حقیقہ قرآن میں سے منسوخ فرمادیا ہے اور ہم اس کو نہیں جانتے۔ اس کے بدل میں ہیں وہ قرآن ملا ہے۔ جس کو ہم نے جانا۔ اور جس کے لفظ اور معنی تو اتر کے ذریعہ سے ہم تک نہیں پہنچے ہیں۔

اثر تالیسویں نوع مشکل اور اختلاف و تناقض کا وہم دلانے

والی آیات

قطرب نے اس نوع میں ایک مستقل کتاب تالیف کی ہے اور اس سے وہ مراد قرآن ہے جو کہ آیتوں کے مابین تعارض ہونے کا وہم دلاتا ہے حالانکہ خداوند کریم کا کلام اس خرابی سے پاک ہے اور اس کے متعلق خود پروردگار عالم نے بھی یہ فرمایا ہے: "وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا" یعنی اگر یہ قرآن خدا تعالیٰ کے سوا کسی اور کا نازل کیا ہوتا۔ تو بیشک اس میں بہت سا اختلاف پایا جاتا۔ لیکن مبتدی شخص کو بعض اوقات ایسی بات پیش آ جاتی ہے۔ جس میں اس کو اختلاف کا وہم گزرتا ہے حالانکہ درحقیقت اس میں اختلاف نہیں ہوتا۔ لہذا ضرورت پڑی کہ اس وہم کے زایل کرنے کا کوئی سامان کیا جائے اور جس طرح اختلاف

حدیث کے دفع کرنے اور اس کے متعارض کے جمع کرنے کے بیان میں کتابیں تصنیف ہوئی ہیں
 ویسے ہی مشکلات قرآن کے میں بھی کچھ توضیح کر دی جائے۔ مشکلات قرآن کے بابت ابن
 عباس رضی سے کچھ کلام مروی ہے اور بعض مواقع پر ان سے توفیقی قول بھی بیان ہوا ہے۔ عبد
 المرزاق اپنی تفسیر میں لکھتا ہے: ”ہم کو معمر نے رحیل کے واسطے سے اور رحیل نے منہال بن
 عمرو کے ذریعے سے سعید بن جبیر رحمہ کا یہ قول سنایا کہ انہوں نے بیان کیا ہے: ”ایک شخص بن
 عباس رضی کے پاس آکر کہنے لگا میں نے قرآن میں چند ایسی چیزیں دیکھی ہیں جو مجھ کو مختلف
 معلوم ہوتی ہیں ہیں۔ ابن عباس رضی نے دریافت کیا: ”وہ کیا ہے۔ کیا کوئی شک پڑ گیا ہے۔
 سائل نے کہا: ”شک نہیں بلکہ اختلاف ہے۔“ ابن عباس رضی نے فرمایا: ”پھر تم کو قرآن میں جو اختلاف
 نظر آیا ہے۔ اس کو بیان کرو۔“ سائل نے کہا: ”سُنُّے اللہ پاک فرماتا ہے: ”ثُمَّ لَمْ تَكُنْ تَشْكُرُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا
 مَا اللَّهُ بِتَنَازُلٍ مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ“ اور فرمایا ہے: ”فَلَا يَكْفُرُونَ اللَّهَ حَدِيثًا“ اور حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے
 پر وہ داری کی تھی اور میں سنتا ہوں کہ خدا فرماتا ہے: ”فَلَا أَنْتَابَ بَيْنَهُمْ بَيْنَ مِثْلٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ“ اور
 پھر کہتا ہے: ”وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ“ اور خداوند کریم نے کہا ہے: ”أَنْتُمْ لَعَلُّكُمْ
 يَا لَيْدِي خَلَقَ الْكَافِرَ فِي يَوْمٍ مَّيْنٍ“ اور پھر دوسری آیت میں کہتا ہے: ”أَمَّا السَّمَاءُ
 بَنَاهَا“ اور فرمایا ہے: ”وَالْكَافِرُ بَعْدَ ذَلِكَ دَاهِيًا“ اور میں خداوند کریم کو یہ فرماتے سنتا ہوں کہ وہ
 کہتا ہے: ”كَانَ اللَّهُ“ بھلا خداوند تعالیٰ کی شان اور کائنات اللہ کے کہنے میں کیا مہاسبت ہے؟ ابن
 عباس رضی نے اس شخص کی پوری بات سن کر فرمایا: ”قوله تعالیٰ: ”ثُمَّ لَمْ تَكُنْ تَشْكُرُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا
 مَا اللَّهُ بِتَنَازُلٍ“ بالکل بجا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت روز قیامت کو مشرکین یہ دیکھیں گے کہ
 اللہ پاک اہل اسلام کے اور تمام گناہوں کو معاف فرما رہا ہے۔ مگر شرک کو نہیں معاف کرتا۔ اور
 اس کے علاوہ کوئی گناہ بھی معاف کر دینا خدا تعالیٰ کو کچھ گراں نہیں معلوم دیتا۔ تو اس وقت مشرک
 لوگ بھی اپنی بخشش کی امید میں جان بوجھ کر اس جرم سے انکار کریں گے اور کہیں گے: ”وَاللّٰهُ رَبُّنَا
 مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ“ خدا کی قسم ہم تو شرک کرنے والے نہ تھے۔ ”فَخَنَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ“ کلمتہ آید ثبوت
 ”وَأَشْرَبْلَهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ“ پس اس وقت اللہ پاک ان کے مونہوں پر ٹھکرا دے گا۔ اور
 ان کے ہاتھ پر گرفت کر کے بتائیں گے کہ وہ لوگ کیا کرتے تھے۔ ”فَعِندَ ذَالِكَ يَقُولُ الَّذِينَ
 كَفَرُوا وَغَضِبُوا لِلرَّسُولِ أَنْ تَسْأَلَهُمْ بِهِيَ الْكَافِرُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا“ تب پھر کافر لوگوں
 اور رسول کی نافرمانی کرنے والوں کے دل یہ چاہیں گے کہ کاش وہ زمین میں وھنسا دیے جاتے۔
 اور خدا تعالیٰ سے کوئی بات نہ چھپاتے۔ اور قولا تعالیٰ: ”فَلَا أَنْتَابَ بَيْنَهُمْ بَيْنَ مِثْلٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ“
 ملو اس کا بیان اور سیاق کلام یوں ہے: ”إِذَا لَغِغْنِي الصُّورُ فَصَبِّحْ مِنِّي السَّمَوَاتِ وَمِنْ فِي“

الْمُخْرَجِينَ إِلَى مَن مَّنَاءَ اللَّهِ فَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ سَيَكُونُ خَيْرٌ لِّهِمْ أُخْرَىٰ ۗ أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ
 قِيَامٌ يَّنظُرُونَ ۚ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ۚ «اور خداوند کریم کا قول تَخْلُقُ الْأَرْضَ
 فِي يَوْمَيْنِ» تو اس کی نسبت معلوم کرنا چاہئے کہ زمین آسمان سے پہلے پیدا کی گئی اور آسمان اُس وقت
 دھواں تھا پھر خدا نے آسمانوں کے سات طبقے پیدا کیں زمین کے بعد وونوں میں بنائے۔ اور خداوند
 کریم کا یہ ارشاد کہ: «وَالْمُخْرَجِينَ إِلَىٰ مَنَاءَ اللَّهِ ذَٰلِكَ ذَهَابُهُمْ» اس میں وہ کہتا ہے کہ اُس نے زمین میں بہار
 دریا، درخت، اور سمندر بنائے۔ اور قولہ تع: «كَذَٰلِكَ اللَّهُ» کی بابت یہ امر قابل لحاظ ہے کہ خداوند کریم
 پہلے نازل ہوا ہے اور یونہی رہیگا۔ اور وہ اسی طرح عزیز، حکیم، علیم، اور قدیر ہے اور ہمیشہ یونہی
 رہیگا۔ پس قرآن میں جو کچھ تم کو اختلاف ہے ہو۔ وہ اسی کے مستنبط ہے۔ جبکہ میں نے تم سے ذکر کیا
 اور اللہ پاک نے کوئی چیز ایسے نہیں نازل کی ہے جس سے درست مراد نہ ظاہر ہوتی ہو۔ مگر اکثر
 آدمی اس بات کو نہیں جانتے ہیں: «اس حدیث کو از اول تا آخر حاکم نے اپنی مستدرک میں روایت
 کیا ہے اور اس کو صحیح بتایا ہے اور اس حدیث میں اصل صحیح میں بھی ہے۔ ابن حجر اپنی شرح صحیح
 میں لکھتا ہے کہ اس حدیث کا حاصل چار باتوں کا سوال ہے اول روز قیامت کو باہم لوگوں میں
 سوال ہونے کی نفی اور پھر اُس باہمی سوال کا ذکر۔ دوسرے مشرکین کا اپنے حال کو چھپانا اور پھر
 اُس کو افشا کر دینا۔ تیسرے یہ سوال کہ آسمان اور زمین میں سے کون پہلے پیدا کیا گیا۔ اور چوتھا
 سوال یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کے بابت لفظ کان کیوں لگایا گیا؟ اس واسطے کہ وہ زمانہ گزشتہ
 پر دلالت کرتا ہے۔ اور پروردگار عالم نازل اور لم یزال ہے۔ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کے جواب
 کا حاصل سوال اول کے متعلق دوبارہ صورت دم کئے جانے سے قبل لوگوں میں سوال ہونے کی
 نفی، اور نفی دوم کے بعد اہل حشر کے باہمی دریافت حال کا اثبات ہے۔ دوسرے سوال کے
 جواب میں انہوں نے کہا ہے کہ مشرکین زبان سے اپنی خطائیں چھپائیں گے۔ اس واسطے اُن کے
 ہاتھ پیر اور اعضاء دھکے آہی اُگھٹا کر کے اُن کا راز فاش کر دیں گے۔ تیسرے سوال کا جواب یہ
 ہے کہ خداوند کریم پہلے زمین کو وونوں میں پیدا فرمایا۔ پھر اُس نے بچھا یا نہیں تھا۔ پھر وونوں
 میں آسمانوں کو بنایا۔ اور اس کے بعد زمین کو گسترہ کر کے وودن کے اندر اُس میں پہاڑ وغیرہ
 بنائے اور اس طرح زمین کی ساخت میں چار دن صرف کئے اور چوتھے سوال کا یہ جواب دیا کہ لفظ کان
 اگرچہ ماضی پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن وہ انقطاع کا مستلزم نہیں۔ بلکہ اُس سے مراد یہ ہے کہ
 خداوند کریم ہمیشہ ایسا ہی رہیگا اور سوال اول کے جواب میں ایک دوسری تاویل یہ بھی آئی ہے
 کہ قیامت کے دن باہمی دریافت حال ہونے کی نفی اُس وقت میں ہے۔ جبکہ لوگ صورت کی آواز
 سے دہشت زدہ، حساب لگے جانے میں گرفتار رہیں اور صراط پر سے گزر رہے ہوں گے۔ اور ان

حالتوں کے ماسوا دیگر حالات میں اس کا اثبات کیا گیا ہے اور یہ تحویل الشدی سے منقول ہے ابن جریر نے علی بن ابی طلحہ کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اس بات کی روایت کی ہے کہ نفی سوال باہمی پہلی مرتبہ صورت بھونکے جانے کے وقت اور باہمی استفسار حال کا اثبات و دربارہ نفی صورت ہونے کے وقت ہوگا۔ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس مسئلہ کی ایک اور معنی پر یہ تاویل کی ہے کہ وہ ایک دوسرے سے پوچھنا ایک شخص کا دوسرے آدمی سے معافی مانگنا ہوگا۔ چنانچہ ابن جریر نے اوّل کے طریق سے روایت کی ہے۔ اس نے کہا میں ایک بار ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس گیا تو انہوں نے بیان کیا: قیامت کے دن بندہ کا ہاتھ تھام کر منادی کی جائیگی کہ یہ فلاں شخص فلاں آدمی کا بیٹا ہے اس لئے جس شخص کا کوئی حق اس کی طرف ہو اس کو چاہئے کہ وہ آئے پھر ابن مسعود نے کہا: لہذا عورت اس وقت یہ خواہش کرے گی کہ اس کا کوئی حق اس کے باپ بیٹے ابھائی، یا شوہر، بہن، ثابت ہو یہ فلاں اثبات بنیہما بنی مینذ وکما یستاء لکون۔ یعنی پس اس روز ان کے فیما بین کوئی رشتہ اور کنبہ داری نہ ہوگی۔ اور نہ وہ ایک دوسرے کو پوچھیں گے اور دوسرے طریق سے مروی ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا: اس دن کسی شخص سے نسب کا کچھ حال نہ دریافت ہوگا اور نہ وہ آپس میں ایک دوسرے سے اس کا کوئی سوال کریں گے۔ اور نہ وہاں قرابت داری ہوگی۔ اور دوسرے سوال کے متعلق اس سے بھی بڑھ کر سبب اور مفصل جواب اس روایت میں وارد ہو رہا ہے جس کو ابن جریر نے ضحاک بن مزاحم سے نقل کیا ہے ضحاک نے کہا: نافع بن الارزرق نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس آکر قول اللہ تعالیٰ: وَلَا یُکَلِّمُنَا ٱللّٰهُ حَتّٰی یُبَیِّنَا۔ اور قولہ تعالیٰ: ٱللّٰهُ رَءِیْنَا مَا کُنَّا مُشْرِکِیْنَ؛ کو دریافت کیا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نافع کا سوال سن کر فرمائیے گئے: ”ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تم اپنے ساتھیوں سے یہ کہہ کر آئے ہو۔ کہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے تمناہ القرآن کو دریافت کرنے جاتا ہوں۔ اچھا تم ان کو جا کر بتا دینا۔ کہ جس وقت قیامت کے دن اللہ پاک تمام آدمیوں کو جمع فرمائے گا اس وقت مشرکین باہم یہ کہیں گے۔ کہ خدا تعالیٰ محض توحید کے ماننے والوں کے سوا اور کسی کی توبہ قبول نہیں کرتا۔ لہذا ان سے سوال ہوگا۔ تو کہیں گے: ٱللّٰهُ رَءِیْنَا مَا کُنَّا مُشْرِکِیْنَ؛ خدا کی قسم ہم تو مشرک نہ تھے۔ پھر ان کے منہوں پر ٹھہریں لگا دی جائیں گی۔ اور ان کے ہاتھ پیر گویا کیے جائیں گے۔ اور اس قول کی تائید اس نقل سے بھی ہوتی ہے۔ جس کو مسلم نے ایک حدیث کے اثناء میں ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے بیان کیا ہے اور اس میں آیا ہے کہ: ”بھرتیہ شخص ملے گا۔ اور وہ کہیگا کہ اے رب میں تجھ پر تیری کتاب پر اور تیرے رسول پر ایمان لایا ہوں اور جس قدر اس میں توانائی

لے باہمی استفسار حال کی نفی ۱۲۔

ہوگی اتنی باری تعالیٰ کی شنا کر لیا۔ پھر خداوند کریم فرمایا گا کہ ”اب ہم تیرے اعمال پر ایک گواہ پیش کرتے ہیں“ وہ شخص دل میں یاد کرے گا کہ ”بھلا کون مجھ سے گواہی دے سکتا ہے“ بعدہ (بحکم الہی) اس کی زبان بند ہو جائے گی اور اس کے ہاتھ پر گواہ بن کر اس کی بد اعمالیوں کا اظہار کرینگے“ تیسرے سوال کے بارہ میں بھی کئی دوسرے جوابات آئے ہیں۔ سزا بخندہ ایک جواب یہ ہے۔ کہ تم۔ واؤ کے معنی میں آیا ہے اور اس طرح یہاں کوئی شبہ وار و نہیں ہو سکتا۔ اور کہا گیا ہے کہ اس جگہ خبر کی ترتیب مراد ہے اور مخبر یہ کی ترتیب مقصود نہیں جس طرح کہ قولہ تعالیٰ ”ثُمَّ كَانَ مِنَ الْكَذِبِ أَكْثَرًا“ میں ہے اور یہ قول بھی ہے کہ نہیں ختم اس جگہ اپنے باب (قاعدہ) پر آیا ہے جو کہ دو حلقوں کے مابین تفاوت ثابت کرنا ہے نہ کہ زمانہ کی تراخی (دیر اور مہلت) اور کہا گیا ہے۔ کہ ”خلق“ اس مقام پر ”قدر“ کے معنی میں آیا ہے۔ اب جو تھے سوال کے بابت اور ابن عباسؓ نے اس کا جو کچھ جواب دیا ہے۔ اس کے بارہ میں کہا جاتا ہے ابن عباسؓ رضی اللہ عنہما کے کلام میں یہ احتمال ہے کہ اس کی مراد یوں ہے خداوند کریم نے اپنا نام غفور اور رحیم رکھا ہے۔ اور یہ نام رکھنا زمانہ ماضی میں تھا۔ کیونکہ اسم کا تعلق موسوم کے ساتھ منقضی ہو گیا۔ اور اب رہیں دونوں صفتیں تو وہ جیوں کی تیوں اب تک باقی ہیں۔ وہ کبھی منقطع ہی نہ ہونگی کیونکہ جس وقت بھی خدا تعالیٰ موجودہ یا آئندہ زمانہ میں مغفرت اور رحمت کا ارادہ فرمائیگا۔ اُسی وقت ان اسماء کے معنی مراد واقع ہو جائینگے“ یہ بات شمس کربانی نے لکھی ہے اور کہا ہے یہاں یہ بھی احتمال ہے کہ ابن عباسؓ رضی اللہ عنہما نے دو جواب دیئے ہوں۔ ایک یہ کہ بھی تسمیہ نام رکھنا ایسی بات تھی۔ جو زمانہ گذشتہ میں ہو کر ختم ہو گئی۔ اور صفت ایسی شے ہے جس کی انتہا نہیں پائی جاتی۔ اور دوسرا جواب یوں دیا ہو۔ کہ ”کان“ کے معنی ہیں دوام اس لئے خداوند تعالیٰ برابر اور ہمیشہ یونہی رہیگا۔ اور یہ بھی احتمال ہے۔ کہ سوال کو دو مسئلوں پر حمل کیا جائے اور جواب کو ان دونوں مسئلوں کے دفع کرنے پر حمل کیا جائے۔ گویا یوں کہا جاتا تھا کہ یہ لفظ خداوند کریم کی نسبت زمانہ ماضی میں غفور اور رحیم ہو گیا خبر دیتا ہے۔ باوجودیکہ اس وقت کوئی موجود جو مغفرت کا اور رحم کا سزاوار نہ تھا یا نہیں جاتا تھا اور یوں کہ اب زمانہ موجود میں خدا تعالیٰ وسیلہ یعنی غفور و رحیم نہیں رہا۔ جیسا کہ لفظ کان اس بات کا پتہ دیتا ہے۔ لہذا پہلی بات کا جواب اس طرح دیا جائیگا کہ خدا نے پاک زمانہ ماضی میں ان توصیفی اسماء سے موسوم ہوتا تھا اور دوسری بات کا جواب یہ ہوگا کہ کان کو دوام کے معنی دیئے جاتے ہیں۔ کیونکہ علمائے کثر کا قول ہے کہ لفظ کان ماضی دایمی یا ماضی منقطع کے طور پر اپنی خبر کا ثبوت چاہتا ہے۔ اور ابن ابی حاتم نے ایک دوسری وجہ پر ابن عباسؓ رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ۔ ایک یہودی نے ان سے کہا تم لوگ کہتے ہو کہ ”إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا“

حصہ دوم

یعنی التذکات زمانہ گزشتہ میں عزیز و حکیم تھا۔ پس یہ بتاؤ کہ آج وہ کیسا ہے؟ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اسے جواب دیا۔ کہ پروردگار عالم فی نفسہ عزیز و حکیم تھا۔

مشکل اور تشابہ قرآن کا ایک اور موضع جس میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کو بھی توقف کرنا پڑا یہ ہے کہ ابو سعید نے کہا اُس سے اسمعیل بن ابراہیم نے بواسطہ یثوب ابن ابی ملک کہ کا یہ قول بیان کیا کہ کسی شخص نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے "يَوْمَ تَكُنْ مِثْلَ نَفْثَةِ الْفَسَّادِ" اور قولہ نعم "يَوْمَ تَكُنْ مِثْلَ نَفْثَةِ الْفَسَّادِ" کا مدعا دریافت کیا تھا۔ تو ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا "وہ دونوں دو دن ہیں جن کا ذکر خدا تعالیٰ نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ ان کو اچھی طرح جانتے والا ہے" اور ابن ابی حاتم نے بھی یہ قول اسی وجہ کے ساتھ روایت کیا ہے اور اس میں اتنا زیادہ کیا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا "میں نہیں جانتا یہ کیا چیز ہے اور مجھ کو نا پسند ہے۔ کہ ان کے بارہ میں وہ بات کہوں جس کا مجھے علم نہیں" ابن ابی ملک کہتا ہے پھر میں اونٹ پر سو اکر آگے چلا یہاں تک کہ سعید بن المستییب رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچا۔ اُن سے بھی یہی سوال کیا گیا اور انہیں بھی اس کا کوئی مناسب جواب نہ سوجھ پڑا۔ میں نے اُن کی یہ حالت دیکھ کر کہا۔ کیا میں تم کو وہ بات بتا دوں جو کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے سن کر آ رہا ہوں؟ اُن کو ابن عباس کا قول سنا دیا ابن المستییب رضی اللہ عنہ بیان سن کر اُس شخص سے جو اُن سے سوال کرتا تھا کہنے لگا "دیکھو یہ ابن عباس رضی اللہ عنہ بھی اس امر میں کچھ کہنے سے پرہیز کرتے ہیں اور وہ مجھ سے بدرجہا بڑھ کر قرآن کا علم رکھتے ہیں" اور ابن عباس رضی اللہ عنہ ہی سے یہ بھی مروی ہے کہ انہوں نے کہا یہ ہزار سال کا دین امر حکم الہی کے چال کی مقدار اور اُس کے نعم کی جانب عروج کرنے کا اندازہ ہے اور سورۃ الحج میں جو ہزار سال کا دن مذکور ہے۔ وہ اُن چھ دنوں میں سے کوئی ایک دن ہے جن میں خدا تعالیٰ نے آسمانوں کو پیدا فرمایا ہے۔ اور پچاس ہزار سال کا دن قیامت کا دن ہے۔ چنانچہ ابن ابی حاتم نے سماک بن حرب کے طریق پر عکرمہ سے اور عکرمہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کہا "تم مجھ سے بیان کرو۔ کہ یہ آستیں کیا مطلب رکھتی ہیں؟ قولہ نعم "يَوْمَ تَكُنْ مِثْلَ نَفْثَةِ الْفَسَّادِ" اور "يَوْمَ تَكُنْ مِثْلَ نَفْثَةِ الْفَسَّادِ" اور کہا "وَأَيُّ يَوْمٍ مَّا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ"؟ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جواب دیا۔ قیامت کے دن کا حساب پچاس ہزار سال ہے اور آسمانوں کی خلقت چھ دنوں میں ہوئی اُن میں سے ہر ایک دن ایک ہزار سال کا ہو گا۔ اور قولہ نعم "يَوْمَ تَكُنْ مِثْلَ نَفْثَةِ الْفَسَّادِ" کی آیت میں جو ہزار سال کا ایک دن بتایا گیا ہے۔ یہ امر کے چال کی مقدار ہے" اور بعض لوگ اس طرف گئے ہیں کہ اس سے روز قیامت مراد ہے۔ اور وہ قولہ نعم "يَوْمَ تَكُنْ مِثْلَ نَفْثَةِ الْفَسَّادِ" ہے۔

عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ لَيْسَ بِذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى مُؤْمِنٍ أَوْ كَافِرٍ فِي حَالَتِهِمَا كَمَا قَدْ كَرِهَ
كَمَا كَانُوا عَلَيْهِ ۝

فصل

زکشی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے: "اختلاف کے کئی سبب ہیں از انجملہ ایک سبب یہ ہے کہ تجربہ کا وقوع مختلف احوال اور متعدد اطوار پر ہوا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی پیدائش کے بارہ میں کہیں تو یہ میں قراب کسی جگہ: "مِنْ مَّاءٍ مَّسْنُونٍ" کہا ہے۔ "مِنْ طِينٍ كَازِبٍ" اور کسی مقام پر: "مِنْ مَّاءٍ مَّسْنُونٍ" ارشاد فرمایا ہے۔ پس یہ الفاظ بھی مختلف ہیں اور ان کے معانی بھی مختلف حالتیں رکھتے ہیں۔ کیونکہ صلصال جماع کے علاوہ دوسری چیز ہے اور جماع قراب کے سوا شے دیگر ہے۔ لیکن ان سب چیزوں کا مزج ایک ہی جوہر کی طرف ہے اور وہ جوہر قراب ہے۔ پھر قراب ہی سے بتدریج یہ سب حالتیں ہوتی گئیں۔ یا مثلاً خداوند کریم نے ایک جگہ: "فَاِذَا جِئْنَا ثَنَابًا" فرمایا ہے اور دوسری جگہ اسی کی نسبت: "تَحْتُوْا كَاغَا جَا" ارشاد کیا ہے "جان" چھوٹے سانپوں کو کہتے ہیں۔ اور ثناب بڑے سانپ کا اسم جنس ہے (انڈیا) اور یہ دو نام ایک ہی چیز عسلے موسوی کے اس لئے رکھے گئے۔ کہ قد وقامت میں وہ اردہا کے برابر تھی۔ مگر سبک روی اور جنبش میں اس کی حرکت اور تیزی رفتار چھوٹے سانپوں کے مشابہ پائی جاتی تھی۔ دوسرا سبب موضوع کا اختلاف ہے۔ جس طرح قولہ لَعْنٌ: "وَقِفُوْهُمْ اِنَّهُمْ مُّسْتَوْفُوْنَ" اور قولہ لَعْنٌ: "كَلَنَشْكَنَ الْاِثْنَيْنِ اَثَرًا" الیہیہ لَعْنٌ: "الْمُؤْمِلَيْنِ" باوجود اس کے کہ اسی کے ساتھ باری تعالیٰ یہ بھی فرماتا ہے کہ: "فَبِیْزَمِیْنِ لَا یُشْکَلُ عَنْ ذَہْدِ اِثْنِیْنِ" لَعْنٌ: "الْحَلِیْمِ" کہ ان مواضع پر پہلی آیت کو توحید اور تصدیق انبیاء کے سوال پر محمول کیا جائے گا۔ اور دوسری آیت کا حمل ان امور کے سوال پر ہوگا جو کہ دین کی شریعتوں (طریقوں) اور فروعات میں سے اقرار بالنبوت کے لئے لازم آتی ہیں۔ اور حلیمی کے سوال کسی دوسرے شخص نے دوسری آیت کا حمل جگہوں کے اختلاف پر کیا ہے کیونکہ قیامت میں بکثرت موقف ہونگے۔ کہ ان میں سے کسی جگہ میں لوگوں سے سوال کیا جائے گا۔ اور کسی دوسرے مقام پر سبب نہ بھی ہوگی۔ اور کہا گیا ہے کہ نعت سوال شرم دلانے اور چھڑ گئے کا سوال ہے۔ اور منقہ سوال معذرت لئے خشک منی سے۔ سہ سڑی ہوئی کیچڑ سے۔ سہ ٹھنکھٹاتی ہوئی مٹی سے جو ٹھیکرے کی طرح مٹی سے چپکنے والی مٹی سے ۱۷۔

کی خواہش اور محبت بیان کرنے کی طلب ہے۔ مثلاً اللہ پاک نے ایک موقع پر: **لَا تَقَاتِلُوا** فرمایا ہے اور دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا: **فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ** شیخ ابو الحسن ذی نے پہلی آیت کا حکم۔ قولہ **فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ** کی دلیل سے توحید (خدا کو واحد ماننے کی تاکید) پر عمل کیا ہے اور دوسری آیت کا حکم اعمال پر محمول فرمایا ہے اور کہا گیا ہے۔ نہیں بلکہ دوسری آیت پہلی آیت کی ناسخ ہے۔ ایسے ہی قولہ **وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَا تَفِيْلُوْا فَاَوْحِدْ لَّهٗ** اور قولہ **وَلَنْ تَسْتَطِيْعُوْا اَنْ تَفِيْلُوْا اِنَّ الْيَسَّاعِرَ وَتَوَحَّدُ شُعْمٌ** میں پہلی آیت سے عدل کا ممکن ہونا سمجھ میں آتا ہے۔ اور دوسری آیت سے عدل کی نفی ہو رہی ہے۔ اس کا جواب یوں دیا گیا ہے۔ کہ پہلی آیت حقوق کو پوری طرح ادا کرنے کے بارہ میں ہے اور دوسری آیت دلی میلان کے بابت ہے۔ جو کہ انسان کی قدرت میں ہے۔ اور مثلاً اللہ پاک خود فرماتا ہے: **اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ الْفُجُورَ** اور اسی کے ساتھ دوسری جگہ ارشاد فرماتا ہے: **اَمَّا نَسُوْنَا فَنَسُوْا** کہ اس میں سے پہلی آیت امر شرعی کے بارہ میں ہے۔ اور دوسری آیت امر کوئی کے متعلق قضاء اور تقدیر کے معنوں میں۔ تیسرا سبب دو باتوں کا فعل کی جہتوں میں مختلف ہونا پایا جاتا ہے اور اس کی مثال ہے قولہ **يَكْفُرُ عَنْكُمْ لِيَا۟تِيَ اللّٰهُ فَيَقْتُلُوْكُمْ** اور **وَمَا مَيْمَنًا اَوْ شِمَا۟نًا يَكْفُرُ** کہ ان میں قتل کی اضافت کفار کی طرف اور رمی دھبہ مارنے کی اضافت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب فرمائی ہے۔ کسب اور مباشرت کے اعتبار سے اور تاثیر کے لحاظ سے ان دونوں امور کی نفی رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور کفار دونوں کی ذات سے کر دی ہے۔ سبب چہارم یہ ہے کہ دو باتوں کا اختلاف حقیقت اور مجاز میں ہو۔ مثلاً قولہ **وَتَزِيۡرُ الْبَنَاتِ سَكَرًا** اور **وَتَزِيۡرُ الْبَنَاتِ سَكَرًا** کو نشہ میں چور نہ ہونگے، یعنی پہلی مرتبہ مجازاً سکاری (نشہ میں چور) کہا گیا ہے۔ اور مراد یہ ہے کہ وہ روز قیامت کے ہولناک نظارہ سے بدحواس ہونگے۔ نہ یہ کہ حقیقتاً شراب کے نشہ سے مست ہونگے یا بخوال سبب وہ اختلاف ہے۔ جو کہ دو ذہنوں اور دو اعتباروں سے ہو۔ مثلاً قولہ **فَلْيَقْضُوا الْفِتْنَةَ** کہ اسی کے ساتھ یہ بھی فرمایا ہے: **فَلْيَقْضُوا الْفِتْنَةَ** قطرب کا قول ہے: **فَلْيَقْضُوا الْفِتْنَةَ** اس معنی میں آیا ہے کہ تیرا علم اور تیری معرفت اس چیز کے ساتھ قوی ہے۔ اور یہ اہل عرب کے قول بصر کا ہے (یعنی علم حاصل کیا یا جان گیا) سے اخذ ہے اور اس سے آنکھوں سے دیکھنا ہرگز مراد نہیں۔ الفارسی کہتا ہے: اور اس بات پر قولہ **فَلْيَقْضُوا الْفِتْنَةَ** بھی دلالت کرتا ہے جیسے قولہ **وَالَّذِيۡنَ آمَنُوْا اَوْ نَفْسًا مِّنْهُمْ** کہ اسی کے ساتھ یہ بھی ارشاد ہوا ہے: **وَالَّذِيۡنَ آمَنُوْا اَوْ نَفْسًا مِّنْهُمْ**

لے خدا سے اس طرح ڈرو۔ جس طرح کہ اس سے گرتے کا حق ہے۔ اسے پس جس قدر تم سے ہو سکے اس قدر اللہ سے ڈرو۔ ۱۲۔ سو آج تیری نگاہ تیرے ۱۳۔ فلت سے عاجزی کرتے ہوئے جو ری کی نگاہ سے دیکھتے ہونگے ۱۴۔

إِنَّا نُوْهِىُ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ فَجِلَّتْ قُلُوْبُهُمْ ۚ إِنَّ دُوْنَكَ آيٰتٍ لِّمَن لَّا يَرْجُوَ لِقَاءَ رَبِّهِ ۚ
 پیدا ہوتا ہے کہ وحل (ترسیدگی) طمانینت (سکون و تسکین قلب) کے خلاف امر ہے۔ اور اس کا جواب یہ ہے۔
 کہ طمانینت معرفتِ تولید کے ساتھ شرح صدر حاصل ہونے سے پیدا ہوتی ہے اور وحل (ترسیدگی)
 غرض کا خوف ہونے کے وقت۔ اور راہِ راست سے ٹھیک جانے کے خیال سے وحل کا پُٹھتے ہیں۔
 اور ایک موقع پر یہ دونوں باتیں ایک ہی آیت میں جمع بھی ہوئی ہیں اور وہ آیت یہ ہے۔ قَالَ لَمَّا تَشْعُرُ
 مِنْهُ جَلْدُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَكَ رَجَعْتُمْ ثُمَّ تَلَيْنَ جُلُودَهُمْ وَقُلُوْا جَعَلْنَا لِيْ ذِكْرَ اللّٰهِ ۚ اور قولہ لَمَّا تَشْعُرُ
 النَّاسُ اَنْ يُؤْمِنُوْا اِذْ جَاءَهُمُ الْهُدٰى وَ لِيَسْتَغْفِرُوْا رَجَعْتُمْ اِلَّا اَنْ تَاْتِيَهُمْ سُنَّةٌ مِّنْكَ وَ يَذَّكَّرُ
 اَلْعَدُوْا بِقُبْلَتِهِ ۚ کہ یہ آیت اپنے اندر ذکر کی گئی دو چیزوں میں سے کسی ایک ہی چیز میں ایمان سے منع کرنے
 والی شے ہونے کا حصر کر دینے پر دلالت کر دی ہے۔ پھر خدا تعالیٰ نے دوسری آیت میں فرمایا ہے: وَ مَا
 تَسْمَعُ النَّاسُ اَنْ يُؤْمِنُوْا اِذْ جَاءَهُمُ الْهُدٰى اِلَّا اَنْ قَالُوْا اَلْبَثَّ اللّٰهُ لِبَشَرٍ تَرْتُوْنَهَا ۚ اور یہ مذکورہ
 سابق آیت میں دو چیزوں کے اندر جو حصر ہوا ہے اُن کے علاوہ دوسرا حصر ہے اور اُن چیزوں کے سوا
 اور چیزوں میں حصر ہوا ہے لہذا اس مقام پر بھی لوگوں نے اشکال وارد کیا ہے۔ اور ابن عبد السلام
 نے اس کا جواب بول دیا ہے کہ پہلی آیت کے معنی ہیں۔ لوگوں کو بجز اس کے اور کسی چیز کے ارادے ایمان
 لانے سے منع نہیں کیا کہ اُن کے پاس بھی زمین کے اندر زندہ اتار دیئے جانے یا اسی طرح کے وہ دوسرے
 عذاب آئیں۔ جو کہ اگلے لوگوں پر آچکے ہیں۔ یا یہ کہ اُن پر آخرت میں عذاب اُن کے سامنے آکھڑا ہو پس
 اللہ پاک نے یہ خبر دی ہے۔ کہ اُس کا ارادہ ایمان نہ لانے والے بندوں کو ان دو مذکورہ بالا نکتہ باتوں
 میں سے کسی ایک بات کی زد میں لانا تھا۔ اور اس میں شک نہیں کہ خداوند کریم کا ارادہ مراد کے منافی
 امر کے وقوع سے مانع ہوتا ہے۔ اور بدین لحاظ یہ حقیقی سبب میں ممانعت کا حصر ہے کیونکہ وہ اصل
 ذاتِ باری تعالیٰ ہی مانع ہے۔ اور دوسری آیت کے معنی یہ ہیں۔ کہ لوگوں کو ایمان لانے سے بجز اسکے
 اور کسی امر سے منع نہیں کیا۔ کہ انہیں خدا تعالیٰ کے بشارت کو رسول بنا کر بھیجنے سے سخت اجنب تھا کیونکہ
 غیر مومنین کا قول ہرگز ایمان سے مانع نہیں اور اُس قول میں مانع از ایمان ہونے کی صلاحیت ہی نہیں
 مگر وہ قول التزامی طور متخیر ہونے اور اجنبی میں پڑ جانے پر دلالت کرتا ہے اور یہ امر بے اعتبار
 مانع بننے کے مناسب ہے پھر اُن لوگوں کا استغراب حقیقی مانع نہیں سنا کہ عادتاً مانع بننے والی
 چیز ہے۔ کیونکہ ارادۃ اللہ کے ساتھ وجود ایمان جائز نہیں۔ اور اس کے ساتھ ایمان کا یا جاننا مردود
 ہے۔ لہذا یہ حصر ممانعت مانع سے ہے۔ اور پہلا حصر حقیقی مانع میں تھا اور اب ان دونوں
 آیتوں میں بھی کوئی منافات نہیں رہی۔ اور نیز قولہ تَعُوْذُ بِكُمْ مِّنْ اَنْ تَكُوْنُوْا مِمَّنْ اَفْتَرٰوْا عَلٰی اللّٰهِ كَذِبًا ۚ اور
 تَعُوْذُ بِكُمْ مِّنْ اَنْ تَكُوْنُوْا مِمَّنْ اَفْتَرٰوْا عَلٰی اللّٰهِ كَذِبًا ۚ کہ قولہ تَعُوْذُ بِكُمْ مِّنْ اَنْ تَكُوْنُوْا مِمَّنْ اَفْتَرٰوْا عَلٰی اللّٰهِ كَذِبًا ۚ

بَكَاءُ اور قولہ تَعْوِيْلٌ مِّنْ اَظْلَمُ مَقِيْنٌ مِّنْ مَّسَاجِدِ اللّٰهِ وغیرہ آیتوں کے ساتھ مقابلہ میں لا کر اس کا
 وارو کیا گیا ہے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر استفہام سے نفی مراد ہے اور معنی یہ ہیں کہ لَا اَحَدٌ اَظْلَمُ
 یعنی کوئی اس سے بڑھ کر ظالم نہیں۔ چنانچہ اس اعتبار پر خبر یہ ہوگی (جملہ خبریہ) اور خبر ہونے کی
 حالت میں آیتوں کا مطلب اُن کے ظاہر کے مطابق لیا جائے۔ تو وہ معنی اور الفاظ میں تناقض پیدا
 کر دیگا۔ اور اس کا جواب کئی طرح پر دیا گیا ہے از سبب ایک جواب یہ ہے کہ ہر ایک کو منع اپنے صبر کے
 معنی کے ساتھ مخصوص ہے یعنی مدعا یہ ہے کہ منع کرنے والوں میں کوئی شخص اس آدمی سے بڑھ کر
 ظالم نہیں۔ جو کہ مسجدوں میں عبادت کرنے سے منع کرے۔ فقراباندھنے والوں میں اس سے
 بڑھ کر بُرا کوئی نہیں۔ جو کہ خدا تعالیٰ پر جھوٹ کی تمت لگائے۔ اور جبکہ اس میں صلوات جمع صلہ کی
 خصوصیت ملنی جائے۔ تو پھر یہ تناقض بھی مٹ جائیگا۔ اور دوسرا طریقہ جواب کا یہ ہے کہ پیش دستی
 کی نسبت سے تخصیص کی گئی ہے۔ چونکہ اُن لوگوں سے پہلے کوئی شخص اس قسم کا اور اُن سے
 مانند نہیں ہوا تھا۔ لہذا اُن پر حکم لگا دیا گیا کہ وہ اپنے بعد آنے والوں میں سب سے بڑھ کر
 ظالم اور اپنے اُن پیروؤں کے لئے نمونہ ہیں۔ جو ان کی راہ پر چلیں گے۔ اور اس کے معنی اپنے
 ما قبل کی طرف سوڈل ہوتے ہیں۔ کیونکہ اس سے مانعیت اور اقتراستیت کی جانب سبقت لے جانا
 مراد ہے۔ اور تیسرا جواب جس کو ابو حیان نے صحیح اور درست قرار دیا ہے۔ یہ ہے کہ اظلم ہونے کی
 نفی سے یہ بات نہیں نکلتی۔ کہ ظالم ہونے کی نفی بھی ہو جائے۔ کیونکہ مقید کے انکار سے مطلق کے
 انکار پر دلالت نہیں ہو سکتی۔ لہذا جبکہ اس نے ظالم ہونے کی نفی پر دلالت نہیں کی تو اس سے
 تناقض بھی لازم نہیں آیا۔ کیونکہ اس میں اظلم ہونے کے معاملہ میں سب کو برابر ثابت کرنا مقصود
 ہے۔ اور جبکہ اس میں یہ داعی برہمبری ثابت ہو گئی۔ اور اب جتنے لوگوں کا وصف اس صفت کے ساتھ
 کیا گیا ہے اُن میں سے کوئی ایک دوسرے پر زائد نہ ہو گا۔ اور اظلم ہونے میں اُن کی مساوات
 ہو جائیگی۔ اور معنی ان آیتوں کے یہ ہونگے۔ کہ جن لوگوں نے افترا کی۔ یا جنہوں نے منع کیا
 اور ایسے ہی دوسرے لوگوں سے بڑھ کر کوئی شخص ظالم نہیں۔ اور ان کا اظلم ہونے میں سادگی
 ہونا کسی اشکال کا موجب نہیں اور نہ یہ چاہتا ہے کہ اُن میں سے ایک شخص بہ نسبت دوسرے آدمی
 کے زیادہ بُرا ہو۔ اس کی مثال ہے تمہارا قول: لَا اَحَدٌ اَفْقَهُ مِنْكُمْ۔ اور اس جواب کا حاصل
 یہ ہے کہ تفضیل کی نفی سے مساوات کی نفی لازم نہیں آتی۔ بعض متاخرین کا قول ہے کہ اس استفہام
 سے بغیر اس کے کہ ذکر کئے گئے شخص کے لئے حقیقتاً اظلمیہ ثابت کرنے کا۔ اس کے غیر سے اظلمیت
 کی نفی کا قصد کیا گیا ہو۔ محض خوف دلانا اور یہ لٹیان بنانا مقصود ہے۔ الخطابی کا بیان ہے۔
 کہ میں نے ابن ابی ہریرہ کی زبانی ابی العباس بن مسرج کا یہ قول سنا ہے کہ ایک شخص نے کسی

عالم سے قول تم: "لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ" کی بابت سوال کیا۔ کہ اس کے کیا معنی ہیں؟ کیونکہ یہاں تو خداوند کریم خبر دیتا ہے۔ کہ وہ اُس کی قسم نہیں کھاتا اور پھر اپنے قول: "وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينُ" میں اُس شہر کی قسم کھاتی ہے؟ عالم نے سائل سے کہا۔ بتاؤ تم کیا پسند کرتے ہو۔ پہلے میں تم کو پریشان کر لوں۔ پھر درست جواب دوں۔ یا پہلے ٹھیک جواب دیکر اُس کے بعد تمہیں جگر میں ڈالوں؟ سائل نے کہا: "نہیں آپ پہلے مجھ کو وحشت دلائیں پھر درست جواب دیں۔" عالم نے فرمایا: تم کو یاد رکھنا چاہئے کہ اس قرآن کا نزول رسول اللہ صلیم پر ایسے لوگوں کے سامنے اور ایسی قوم کے مابین رہنے سننے کی حالت میں ہوا ہے۔ جو کہ اس میں کوئی قابل اعتراض بات پا کر آپ پر منہ آنے کا موقع ہی ڈھونڈ رہتے ہیں۔ اس لئے اگر یہ بات اُن لوگوں کے نزدیک متناقض ہوتی۔ تو وہ اُسے دانتوں سے پکڑ لیتے اور رسول اللہ صلیم کی تردید میں سب سے پہلے بسرعت تمام اُسی امر کو پیش کر دیتے۔ مگر ایسا نہیں ہوا کیونکہ اُن لوگوں کو اس کلام کی درستی اور فصاحت کا علم تھا اور تم اس بات سے جاہل ہو اور اُنہوں نے اس میں کوئی خرابی نہیں نکالی تھی۔ مگر تم اُس میں نقص نکالتے اور اسے ناپسند کرتے ہو پھر اس کے بعد عالم صاحب نے فرمایا: اہل عرب اپنے کلام کے اُٹنا میں حرف "لا" کو لاتے اور اُس کے معنی کو بیکار رکھتے ہیں۔ چنانچہ اُنہوں نے سائل کو اس کی شہادت میں چند عربی شاعروں کے اشعار بھی سنائے:

تنبیہ: استاد ابوالحسن الفراءنی کا قول ہے کہ جس وقت بہت سی آیتوں میں تعارض واقع ہو اور ان میں ترتیب دینا دشوار ہو جائے۔ اُس وقت تاریخ کی جستجو کرنا چاہئے۔ اور مقدم آیت کو متاخر آیت کی وجہ سے ترک کر دینا مناسب ہے۔ اور یہی بات نسخ ہوگی۔ اور اگر تاریخ کا علم نہ ہو سکے۔ لیکن دو آیتوں میں سے کسی ایک پر عمل ہونے کا اجماع پایا جائے۔ تو اُس حالت میں اجماع امت ہی سے یہ معلوم ہوگا۔ کہ جس آیت پر سب لوگوں نے عمل کیا ہے۔ وہی نسخ ہے۔ استاد مذکور کہتا ہے: "اور قرآن میں کہیں بھی دو ایسی متعارض آیتیں نہیں ملتی جو ان دونوں اوصاف سے خالی ہوں۔ استاد ابی اسحق کے علاوہ کسی اور عالم کا قول ہے کہ: "دو قرآنوں کا تعارض بمنزلہ دو آیتوں کے تعارض کے ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ: "وَأَرْسَلْنَاكَ" لغیب اور خبر دونوں حرکات کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ اور اسی تعارض کی وجہ سے دونوں کو اس طرح باہم جمع کیا ہے کہ قرأت لغیب کو پیروں کے دھونے اور قرأت خبر کو موزوں پر مسج کرنے کے حکم پر محمول کیا ہے۔" اور اختلاف اور تناقض کا سب سے بڑھ کر جمع کرنے والا علامہ صیرفی کہتا ہے کہ: "ہر ایک ایسا کلام جس میں اسیم واقع ہونے والی شے کے کسی حصہ کی اضافت بہت سی وجہوں میں سے کسی وجہ کی طرف بھی ہو سکے۔ اُس میں ہرگز کوئی تناقض نہ ہوگا البتہ تناقض اُس لفظ میں ہو سکتا ہے۔ جو کہ اسیم واقع ہونے والی شے سے ہر ایک جہت کے ساتھ

خلاف اور زوہرے اور کتاب و سنت میں اس طرح کی کوئی چیز بھی پائی ہی نہیں جانے کی اور اس میں نسخ کا وجود و مختلف وقتوں ہی میں پایا جاتا ہے۔ اور قاضی ابوبکر کا قول ہے: "قرآن کی آیتوں آثار و احادیث نبوی اور اہل باتوں کا تعارض جائز نہیں ہوتا۔ جن کو عقل واجب ٹھہراتی ہے اس واسطے قولہ تعالیٰ "اللہ خالق کل شیء" قولہ تعالیٰ "وَتَخْلُقُونَ اَشْیَاکُمْ" اور "لَا اِیُّ تَخْلُقُ مِنَ الطِّیْنِ" کے ساتھ معارض نہیں بنایا گیا۔ کیونکہ یہاں پر عقلی دلیل خدا کے سوا اور کسی کے خالق ہونے پر قایم نہیں ہوتی ہے۔ لہذا یہ بات متعین ہوئی کہ اس کے معارض کی تاویل جائے۔ اور اس بنا پر "تَخْلُقُونَ" کی تاویل تَخْلُقُونَ اور تَخْلُقُ کی تاویل تصویر کے ساتھ کی گئی ہے۔

فائدہ: قولہ تعالیٰ "وَنُوحَاۤتٍ مِّنْ هِنْدٍ غَیْرِ اللّٰهِ تَوْحِیْدًا فَاٰتِیَہٗ اٰخِلَہٗ فَاَکْثَرًا" کی تفسیر کرتے ہوئے کرمائی نے بیان کیا ہے کہ اختلاف دو وجہوں پر ہوا کرتا ہے۔ اول اختلاف تناقض اور یہ اس قسم کا اختلاف ہے۔ جو کہ دو چیزوں میں سے ایک چیز کو دوسری چیز کے خلاف بنانے کی خواہش کرتا ہے۔ اور یہ اختلاف قرآن میں پایا جانا غیر ممکن ہے۔ اور دوسرا اختلاف تلازم ہے۔ یہ اختلاف ایسا ہوتا ہے کہ دونوں جانبوں کے موافق ہو۔ مثلاً وجوہ قرأت، سورتوں اور آیتوں کی مقداروں، اور منسوخ و ناسخ، امر و نہی، اور وعد اور وعید وغیرہ احکام کا اختلاف۔

انچاسویں نوع قرآن مطلق اور قرآن مقید

مطلق: اس کو کہتے ہیں۔ جو کہ با کسی قید کے ماہیت پر دلالت کرے۔ اور وہ قید کے ساتھ ایسا ہوتا ہے۔ جیسا کہ عام خاص کے ساتھ بلکہ خصوصیت کو شامل ہو جاتا ہے۔ علماء کا قول ہے کہ جس وقت کوئی دلیل ایسی پائی جائیگی۔ جس کے ذریعہ سے مطلق کو کسی قید میں مقید کر سکیں۔ تو وہ مقید کر دیا جائیگا۔ ورنہ نہیں بلکہ مطلق اپنے اطلاق پر اور مقید اپنی تقید پر باقی رہے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ پاک نے ہم لوگوں سے عزلی زبان میں خطاب فرمایا ہے۔ اور قایدہ کلیہ یہ ہے کہ جب خدا تعالیٰ نے کسی امر میں صفت یا شرط کے ساتھ حکم دیا ہو اور پھر اس کے بعد ایک اور حکم مطلق طور پر وارد ہوا ہو۔ تو اب دیکھا جائیگا کہ آیا اس حکم کی مطلق کی کوئی ایسی اصل بھی ہے۔ جس کی طرف وہ راجع ہو سکے یا نہیں؟ اگر ہجر اس دوسرے مقید حکم کے کوئی اصل اس طرح کی نہیں ہے۔ جس کی طرف حکم مطلق کو پھیر سکیں۔ تو اب اسی قید سے غلط باتیں بناتے ہیں۔ مثلاً تصویر بنانا تھا۔

کے ساتھ اس حکم مطلق کی تقلید واجب ہوگی اور اگر انہیں کسی کوئی اور اصل علاوہ اس حکم مقید کے بھی ہو تو۔ اس حالت میں حکم مطلق کا دونوں اصولوں میں سے کسی ایک اصل کی جانب پھیر دینا اصل کی نسبت سے کچھ بہتر ہوگا۔ پس پہلی صورت کی مثال رجعت، فراق، اور وصیت، میں گواہی دینے والوں پر عدالت کا شرط بنانا ہے۔ چنانچہ اللہ پاک فرماتا ہے: "وَالشَّهَدَاءُ اِذَا حُضِرْتُمْ فِي الْمَوْتِ حِينَ الْوَصِيَّةِ اِثْنَانِ ذُو اَهْلٍ مِنْكُمْ" اور قولہ تعالیٰ: "شَهِدَا" بینکے ادا حضور اچھا کہ الموت حین الوصیۃ اثنان ذواہل منکم اور خیرم و فر دخت وغیرہ کے معاملات میں مطلق شہادت کا حکم آیا ہے۔ جیسا کہ فرماتا ہے: "وَالشَّهَدَاءُ اِذَا تَبَايَعُوا فَاِذَا دَفَعْتُمْ اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ فَاَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ" مگر گواہوں کے لئے ان سب احکام میں عادل ہونا ہی شرط ہے۔

اور تقلید حکم کی مثال شوہر اور بیوی کا وارث ہونا ہے اس کے متعلق اللہ پاک کا ارشاد ہے: "مَنْ تَعَدَّى وَهَبَتْهُ لِيُؤْتِيَنَّ بَيْنَ اَنْ دَيْنٍ" اور حق سبحانہ و تعالیٰ نے جس مقام پر میراث کا مطلق لانا منظور کیا۔ وہاں اس کو بغیر کسی قید کے بھی ذکر کیا ہے۔ لیکن باوجود اس کے کہ وہاں میراث کا ذکر بلا کسی قید کے ہے۔ پھر بھی اس کی تقسیم کا نفاذ وصیت اور قرض ادا کرنے کے بعد ہی ہوتا ہے۔ ایسے ہی صرف ایک قتل کے کفارہ میں مومن غلام کو آزاد کرنے کی شرط لگائی ہے اور ظہار اور قسم کے کفارہ میں مطلق غلام آزاد کرنے کا حکم دیا ہے۔ مگر غلام کو آزاد کرنے کے حکم میں مطلق اور مقید دونوں کی ایک ہی حالت ہے۔ یعنی رقبہ کا وصف سب میں ایکساں شمار ہوگا۔ اور اسی طرح وصی کی آیت میں ہاتھوں کو مرائق" کہیںوں کے ساتھ مقید بنایا ہے مگر تیمم میں ہاتھوں کا ذکر مطلق طور پر بلا کسی قید کے کیا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ: "مَنْ يَتَدَبَّرْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ قِيَمَتْ دَعْوَاكَ فِئْت"۔ آیت میں اعمال کے رائگاں کر دینے کو اسلام سے مرتد ہو کر بحالت کفر مر جانے کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ اور پھر دوسری جگہ قولہ تعالیٰ: "وَمَنْ يَفْزُرْ بِالْاِيْمَانِ نَقْذَ حَيْطَ عَمَلِهِ" میں اعمال کی رائگائی کو مطلق رکھا گیا ہے اور سورۃ الانعام میں خون کے حرام ہونے کو صفت مسفوح کے ساتھ مقید بنایا ہے۔ مگر دیگر مقامات پر اسے مطلق وار د کیا ہے۔ چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ تمام صورتوں میں مطلق کو مقید ہی پر محمول کرنا چاہئے۔ لیکن بعض علماء اس کی پابندی نہیں کرتے۔ اور وہ ظہار اور تین قسم کے کفارہ میں کافر غلام کا آزاد کرنا بھی جائز قرار دیتے ہیں اور تیمم کے بارہاں صرف دونوں کلائیوں سے ذرا اوپر تک مسح کر لینا کافی بتاتے ہیں۔ اور کہا جاتا ہے کہ تنہا روت ریعنے دین اسلام سے برگشتگی ہی اعمال کے رائگاں ہو جانے کے باعث ہے۔ یہاں تک قسم اقل یعنی عام محض اور عام مقید کی مثالیں بتا دی گئیں۔ اب قسم دوم یعنی محض مقید احکام کی مثال یہ ہے کہ کفارہ قتل اور ظہار کے روزوں کو پے درپے رکھنے کی قید سے مقید بنایا

ہے اور تنہا کے صدم میں تفریق کرنے کی قید لگائی ہے۔ پھر ان دونوں نظیروں کے مقابل میں کفارہ قسم اور قضائے رمضان کے روزے کسی قید کے ساتھ بھی مقید نہیں کئے گئے ہیں۔ لہذا یہ دونوں قسمیں مقید ہی رہیں گی۔ یعنی ان کو متواتر اور بتفریق دونوں طرح پر رکھ لینا جائز ہوگا۔ کیونکہ ان کا محل مذکورہ سابق مقید کی مثالوں پر ہو نہیں سکتا۔ نہ ان میں تفریق کی قید ہے۔ اور نہ تنالغ کی اور کسی ایک مثال پر ان کو محمول نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں کوئی ترجیح دینے والی بات پائی نہیں جاتی +

تنبہ ہیں :- ۱۔ جبکہ ہم مطلق کو مقید پر محمول کرنے کی رائے دیں۔ تو آیا یہ امر ضعیف لغت کے اعتبار سے ہوگا۔ یا قیاس کے رُوسے؟ دو یہ مذہب ہیں۔ پہلے مذہب یعنی اس احتمال کے بلحاظ وضع لغت ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب کے مذہب میں اطلاق کو اچھا خیال کیا جاتا ہے۔ جس کی علت مقید کے ساتھ اکتفا کر لینا اور ایجاز و اختصار کی خواہش ہے۔ اور دوسرے مذہب کی علت یہ ہے کہ جس چیز کا محل پیشتر آچکا ہے۔ اگر اس میں دو حکم ایک ہی معنی میں آئے ہوں۔ اور ان میں جو کچھ اختلاف ہو۔ وہ صرف اطلاق اور تقلید ہی میں ہو سکتے ہیں جبکہ ایک شے کے بارے میں کئی باتوں کے ساتھ حکم دیا گیا ہو۔ اور پھر دوسری شے میں انہی امور میں سے بعض امور کے ساتھ حکم لگایا ہو اور بعض امور کے ذکر سے سکوت کیا ہو تو اس حالت میں وہ الحاق کا مستثنیٰ نہ ہوگا۔ مثلاً دمنوع میں چاروں اعضاء کے دہونے کا حکم دیا گیا ہے اور تیمم میں صرف دو عضو ذکر کئے گئے ہیں۔ تو اس مقام پر یہ قول کہ وضو کے حکم کا محل تیمم پر بھی کرنا چاہئے۔ اور اس میں بھی مٹی کے ساتھ سر اور پیروں کا مسح کرنا ضروری ہے۔ ہرگز صحیح نہ ہوگا۔ اور ایسے ہی ظہار کے کفارہ میں روزہ رکھنے اعلان آزاد کرنے، اور مسکینوں کو کھانا دینے۔ تین باتوں کا ذکر ہوا ہے۔ اور کفارہ قتل کے بیان میں صرف دو پہلی باتیں یعنی روزہ رکھنے اور غلام آزاد کرنے ہی پر اقتضاء کر کے اطعام کا مطلقاً ذکر بھی نہیں ہوا۔ لہذا اس جگہ اس حکم کو سابق کے حکم پر محمول کرنے اور روزہ کو اطعام سے بدل لینے کا قول ہرگز درست نہ ہوگا +

پچاسویں نوع قرآن منطوق اور قرآن مغموم

منطوق :- جس معنی پر لفظ کی دلالت محل نطق میں ہوتی ہے۔ اسے منطوق کہتے ہیں اگر وہ لفظ ایسے معنی کا فائدہ دیتا ہے کہ اس معنی کے سوا دوسرے معنوں کا احتمال اس

لفظ میں ہو ہی نہیں سکتا۔ تو وہ لفظ نقش کھائے گا۔ اس کی مثال ہے یہ نصیباً مثلاً آیام فی الحجّ ن سنیۃ اذ اتر جفنتہ تذک حشرۃ کما ملئۃ اور متکلمین کے ایک گروہ کا یہ قول بیان کیا گیا ہے کہ وہ لوگ کتاب اللہ اور سنت میں نقش صریح کے بجز نادرا و الوقوع ہونے کے قابل ہیں مگر امام الحرمین اور دیگر علماء نے اس قول کی تردید میں مبالغہ کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ نص کی غرض قطع (یقین) کے طور پر تاویل اور احتمال کی جہتوں کو علیحدہ کر کے مستقل معنی کا اناؤ کرتا ہے اور اگرچہ قرآن میں لذت کی طرف پھیرنے کے لحاظ سے صیغوں کی وضع راصلی کے ساتھ اس طرح کی عبارتیں کمباب ہیں۔ لیکن حالی اور مقالی قرینوں کے ساتھ اس طرح کی عبارتیں بہت کثرت سے پائی جاتی ہیں۔ اور وہ یا عبارت مذکورہ بالا معنی کے ساتھ دوسرے معنی کا بھی کمزوری احتمال رکھتی ہوگی۔ تو وہ ظاہر کھلاتی ہے۔ مثلاً: "فَمِنْ أَشْطَرِّ قَبْرِ يَأْخُذُ كَأَعْدٍ" کیونکہ باغی کا لفظ جاہل اور ظالم دو دو معنوں پر اطلاق کیا جاتا ہے بجا بلکہ جاہل کے معنی میں اس کا استعمال بیشتر اور نہایت ظاہر طور پر ہوتا ہے اور دوسری مثال ہے۔ قولہ "لَعَنَ اللَّهُ تَقْرُبُونَ حَتَّى يَطْمُنَّ" اس واسطے کہ جس طرح ظہر عورتوں کے معمولی ایام کے ختم ہونے کا نام ہے۔ اسی طرح وضو اور غسل کو بھی ظہر کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ اور مردوم میں لفظ ظہر کا استعمال زیادہ ظاہر ہے۔ اور اگر کسی دلیل کی وجہ سے لفظ ظاہر کو امر رجوح (کمزور معنوں) پر محمول کیا جائے۔ تو یہ صورت تاویل کھلاتی ہے۔ اور جس مرجوح کا اس پر حمل کیا گیا ہے۔ وہ "مُسَوَّل" کہا جاتا ہے۔ اس کی مثال ہے قولہ "لَعَنَ اللَّهُ مَعَكُمْ أَيُّهَا كُنْتُمْ" کہ اس میں معیت (ساتھ رہنے) کا حمل ذاتی طور سے قریب ہونے پر نہیں کیا جاسکتا لہذا قرار پایا کہ اس کو قرب بالذات کے معنوں سے پھیر کر قدرت، علم، حفظ، اور رعایت کے معنوں پر محمول کریں۔ یا مثلاً قولہ "لَعَنَ اللَّهُ خَفِضَ لَهَا جَنَاحَ الْمَلِكِ مِنَ التَّحَنُّنِ" کو ظاہری الفاظ پر محمول بنانا اس واسطے محال ہے۔ کہ انسان کے لئے پروں کا ہونا غیر ممکن ہے لہذا اس کا احتمال فروتنی اور خوش اخلاقی پر کیا جائیگا۔ اور گاہے لفظ منطوق دو حقیقتوں یا ایک حقیقت اور ایک مجاز کے مابین مشترک ہوتا ہے اور اس کا حمل بھی سب معنوں پر صحیح ہوتا ہے لہذا اس صورت میں لفظ منطوق کو عام اس سے کہ ہم جوازاً اس کے دونوں معنوں میں استعمال کرنے کے قابل ہوں۔ یا نہ ہوں۔ اس کو سب معنوں پر حمل کیا جاسکیگا۔ اور لفظ منطوق کے اس اعتبار پر استعمال کرنے کی وجہ یہ ہوگی۔ کہ اس لفظ کے ساتھ دو بار خطاب کیا گیا ہو۔ ایک مرتبہ اس سے ایک معنی مراد لئے گئے ہوں۔ اور دوسری جگہ دوسرے معنوں میں آیا ہو۔ اس کی مثال ہے قولہ "لَعَنَ اللَّهُ يَحْنَزُّ كَأَيْبٍ وَلَا شَيْهِيذٌ" کہ اس میں پہلا احتمال کا تھا

اور شہید کے صاحبِ حق کو کتابت یا شہادت میں کوئی ناحق ضرر نہ پہنچانے کا پایا جاتا ہے اور دوسرا احتمال یہ ہے "لَا يُضَارُّ" بالفتح پڑھا جائے۔ اور اس کے معنی یہ نئے جائیں۔ کہ صاحبِ حق اُن دونوں رکاتب اور شہید کو نا واجب بات سنوا کر اور کتابت و شہادت پر مجبور بنا کر کوئی ضرر نہ پہنچائے۔ پھر اگر لفظ کی دلالت کسی ضمیر لائے پر موقوف رہیگی۔ تو اس کو دلالت اقتضاء کہیں گے۔ مثلاً قوله تعالى: "قَاتِلِ الْكُفْرَ" یعنی قریہ والوں سے یو چھو اور یا یہ ہوگا کہ ایسی دلالت ضمیر لائے پر موقوف نہ ہوگی۔ اس صورت میں اگر لفظ اس شے پر دلالت کرے جس پر اس لفظ کی دلالت مقصود نہیں ہے۔ تو اس کو دلالت بالاشعار کہیں گے جس طرح کہ قوله تعالى: "أَحِلَّ لَكُمُ الْكَيْفُ الْقِيَا وَالْتَّرَفُ إِلَى نِسَائِكُمْ" اس شخص کا روزہ صحیح ہونے پر دلالت کرتا ہے جو صبح کے وقت تک حالت جنابت و غسل کے قابل ناپاکی میں مبتلا رہا ہو۔ کیونکہ طلوع فجر تک جماع کا مباح ہونا۔ اس بات کا مستلزم ہے۔ کہ روزہ دار آدمی دن کے کسی جزء میں حاجتِ غسل رکھے۔ اور یہ استنباط محمد بن کعب القرظی نے کیا ہے +

فصل

مفہوم۔ لفظ کی دلالت معنی پر محلِ نطق میں نہ ہو۔ بلکہ اس سے خارج تو ایسی دلالت کو مفہوم کہتے ہیں۔ اس کی دو قسمیں ہیں (۱) مفہوم موافق۔ (۲) مفہوم مخالف۔ مفہوم موافق وہ ہے۔ جس کا حکم منطوق کے حکم سے موافق ہو۔ یہ موافقت اولیٰ ہوگی۔ تو اس کا نام فحوسے خطاب رکھا جائیگا۔ مثلاً: "كَلِمَةً ثَقُلَ لَهَا أَثَرٌ" ماں باپ کو مارنے کی حرمت پر اس واسطے دلالت کرتا ہے۔ کہ مارنا بہ نسبت مکروہ بات کہنے کے کہیں بڑھ کر سخت چیز ہے۔ اور اگر یہ موافقت مساوی ہو تو اسے "مِثْلُ الْخَطَابِ" کہتے ہیں۔ یعنی خطاب کے معنوں کی غلطی جس طرح کہ قوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ آمَنُوا بِالْآيَاتِ الْمُبِينِ" یتیموں کے مالوں کو جلاڈالنے پر حرمت پر اس وجہ سے دلالت کرتا ہے۔ کہ بجا طور پر یتیم کا مال کھا جانا اور اسے سوخت کر دینا یہ دونوں باتیں اس کو برابر کر دینے میں ایکساں ہیں۔ اس بارہ میں اختلاف ہے کہ آیا اس مفہوم موافق کی دلالت قیاسی ہوتی ہے یا لفظی، مجازی، یا حقیقی اس کے متعلق بہت سے قول آئے ہیں۔ ورائے اقوال کو ہم نے اپنی ماصول کی کتابوں میں بیان کیا ہے اور دوسری قسم یعنی مفہوم مخالف وہ ہے۔ جس کا حکم منطوق کے حکم سے خلاف ہو۔ اس کی کئی قسمیں ہیں (۱) مفہوم صفت۔ عام

تفسیر القرآن

اس سے کہ وہ صفت نعت ہو، یا حال، یا ظرف یا عدد، مثلاً قولہ تعالیٰ: ﴿إِذَا جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ کہ اس کا مفہوم غیر فاسق کی خبر میں تبیین کو واجب نہیں بتاتا۔ اور اس طرح ایک عاقل شخص کی خبر قبول کر لینا واجب ہوگی اور قولہ تعالیٰ: ﴿وَلَا تَبَاشِرُوهُمْ وَكَانَ اللَّهُ فِي الْمُنَافِقِينَ كَالْخَجِّ﴾ اشھد مفتون مات، جس سے یہ مراد ہے کہ ان خاص مہینوں کے سوا جو حج کے لئے مقرر ہیں اور کسی مہینہ میں احرام حج باندھنا صحیح نہیں ہے۔ اور قولہ تعالیٰ: ﴿فَإِذَا نَزَلَ بِكُمْ التَّابُوتُ﴾ یعنی یہ کہ مشعر احرام کے سوا اور کسی مقام کے نزدیک ذکر آہی کرنے میں اصل مطلب بھی نہ حاصل ہوگا۔ اور قولہ تعالیٰ: ﴿فَاجْلِدُوا الْقَوْمَ الَّذِينَ جَاءُواكُمْ﴾ یعنی اس سے کم اور زیادہ کوڑے نہ مارو (۲) مفہوم شرط۔ مثلاً قولہ تعالیٰ: ﴿وَإِذَا كُنَّا أَفْوَاجًا لَّاتَخَذِلُكُم مِّمَّنْ لَّاتُخَذِلُهُمْ﴾ یعنی غیر حامد عورتوں کو (بعد طلاق) نفقہ دینا واجب نہیں (۳) مفہوم غایت۔ مثلاً قولہ تعالیٰ: ﴿لَا تَخْشَوْا فِتْنَةً تَعْلَمُونَ﴾ یعنی جبکہ وہ عورت جس کو طلاق منغلظ طہیجی ہے۔ دوسرے مرد سے نکاح کر لیگی۔ تو اب وہ بشرط رضا مندی زوج اقل کے لئے حلال ہو جائیگی (۴) مفہوم حصر۔ اس کی مثال ہے: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ اور: ﴿إِنَّمَا إِلَهُ الْكَافِرُونَ﴾ یعنی یہ کہ خدا کے سوا کوئی معبود حقیقی اور لائق عبادت نہیں ہے۔ اور: ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَّاقِعُ﴾ یعنی غیر اللہ ہرگز وہی نہیں۔ ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَحْشُرُونَ﴾ یعنی غیر خدا کی طرف تم نہ اٹھائے جاؤ گے۔ آیات تغبد، یعنی نیز سو اہم کسی کی بھی عبادت نہیں کرتے اور ان مفہوموں کے ساتھ اجتماع کرنے میں بکثرت مختلف اقوال یہ آئے ہیں جن میں فی الجملہ صحیح تر قول یہ ہے کہ تمام مفہوم چند شرطوں کے پائے جانے کی صورت میں حجت بن سکتے ہیں۔ از انجملہ ایک شرط یہ ہے کہ جس امر کا ذکر ہوا ہے وہ غالب (بیشتر) چیزوں کی مثال نہ ہو۔ اور اسی وجہ سے اکثر علما قولہ تعالیٰ: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾ کے مفہوم کو قابل اعتبار نہیں مانتے۔ کیونکہ بیشتر بائی جانواری بات پروردہ لڑکیوں کا بیویوں کی گودوں میں ہونا ہے۔ پس آیت مذکورہ کا مفہوم یہ نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ یہاں مردوں کی گود کو مخصوص بالذکر بنانے کی علت اس کا بیشتر اوقات حاضری الذہن ہونا ہے۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ وہ مفہوم واقع کے موافق نہ ہو۔ چنانچہ اسی وجہ سے قولہ تعالیٰ: ﴿وَمَنْ يَذَّحَّ مَعَ اللَّهِ﴾ الہام الخد کے برعکس نہ ہو، کا کچھ مفہوم نہیں۔ اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ: ﴿لَا يَخْذِلُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ﴾ اولیٰ ذہن المؤمنین، اور قولہ تعالیٰ: ﴿وَلَا تَكُونُوا تَبَاشِرًا﴾ علیٰ البغایہ ان اردت تخصنا، بھی کوئی مفہوم نہیں رکھتے۔ اور ان امور پر اطلاع پانا اسباب نزول کے معرفت کے نواید میں ہے۔

فائدہ:- بعض علماء کا قول ہے کہ الفاظ کی دلالت یا اپنے منطوق کے لحاظ سے ہوتی ہے یا اپنے فحوی، مفہوم، اقتضاء، ضرورت، اور یا اس کے ایسے معقول کے اعتبار سے جو اسی لفظ

سے مستنبط ہو غرضکہ ان میں سے کسی ایک اعتبار کے ساتھ دلالت ہوا کرتی ہے۔ یہ بات ابن الحصار نے بیان کی ہے۔ اور کہا ہے۔ کہ یہ کلام حسن ہے، میں کہتا ہوں کہ ان میں سے پہلی دلالت منطوق ہے، دوسری دلالت مفہوم، تیسری دلالت اقتضاء، اور چوتھی دلالت اشارہ +

۱۵ اکیاونویں نوع قرآن کے وجوہ مخاطبات۔

ابن الجوزی کتاب النفیس میں بیان کرتا ہے۔ کہ قرآن میں خطاب پندرہ وجوہ پر آیا ہے۔ اور کسی دوسرے شخص نے تیس سے زیادہ وجوہ خطاب قرآن میں بیان کئے ہیں۔ اور وہ حسب ذیل ہیں:-

(۱) خطاب عام اور اس سے عموم مراد ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "اللہ الذی خالقکم" (۲) خطاب خاص اور اس سے خصوص مراد ہوتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "الکفرتم بعد ایمانکم" اور "یا ایھا الترسول بلغ" (۳) خطاب عام جس سے خصوص مراد ہے مثلاً "یا ایھا الناس اتقوا ربکم" کہ اس میں بچے اور دیوانہ لوگ داخل نہیں ہوئے (۴) خطاب خاص جس سے عموم مراد ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "یا ایھا النبی اذ اطلقتم النساء" کہ اس میں افتاح خطاب نبی صلعم کے ساتھ ہوا ہے اور مراد تمام وہ لوگ ہیں۔ جو کہ طلاق کے مالک ہوں اور قولہ تعالیٰ "یا ایھا النبی انا آخذ لکنا ذلک ازواجک سے بارہ میں ابو بکر الصغیر فی نے بیان کیا ہے۔ کہ اس میں خطاب کی ابتداء رسول اللہ صلعم ہی کے واسطے تھی۔ پھر جب خداوند کریم نے تہو بہ کے بارہ میں "خالقہ ذلک" فرمایا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ اس کا قبل رسول اللہ صلعم اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں کے واسطے بھی ہے۔ (۵) خطاب جنس مثلاً قولہ تعالیٰ "یا ایھا النبی" (۶) خطاب نوع۔ مثلاً "یا ابی اسرائیل" (۷) خطاب عین جس طرح "یا آدم را شکن" یا "لوح اہبط" یا "ابراہیم قد صدقت" یا "موسیٰ لا تخف" اور "یا عیسیٰ ائی متوفیک" اور قرآن میں کہیں رسول اللہ صلعم کو "یا محمد" کہ کر مخاطب نہیں بنایا گیا۔ بلکہ ان کی تعظیم اور تشریف کے لحاظ سے "یا ایھا النبی" اور "یا ایھا الترسول" کے ساتھ آپ کو مخاطب گردانا گیا ہے۔ جس سے یہ بھی مراد ہے۔ کہ آپ کو اور انبیاء کے مقابلہ میں خصوصیت دی جائے۔ اور مومنین کو یہ تعلیم ہو کہ وہ لوگ آپ کو نام لے کر نہ پکاریں (۸) خطاب بیچ مثلاً "یا ایھا الذین آمنوا" اور اسی واسطے اہل مدینہ کو "یا ایھا الذین آمنوا وھا جود" کہ کر مخاطب بنایا گیا ہے۔ ابن ابی حاتم نے خیمہ سے روایت کی ہے۔ کہ اس لئے کہا "تم لوگ جس خطاب کو

قرآن میں **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** پڑھتے ہو۔ وہ خطاب تورات میں **يَا أَيُّهَا الْمَسَاكِينُ** کے لفظوں پر آیا ہے اور یہی اور ابوعلیہ وغیرہ نے ابن مسعود رضی عنہ سے روایت کی ہے۔ انہوں نے کہا: ”جس وقت تم **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** کا خطاب سُنو تو ایسے کان لگا کر غور سے سنا کرو۔ کیونکہ وہ کوئی بہتری ہے جس کا حکم ملتا ہے۔ یا کوئی خرابی ہے جس سے ممانعت کی جاتی ہے“ (۹) خطاب **الذم**۔ مثلاً **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا** کا لغتاً **والیوم** ”قل **يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ**“ اور چونکہ یہ خطاب امانت کو شامل ہے اس لئے ان دونوں (مذکورہ) جگہوں کے علاوہ قرآن میں اور کہیں آیا ہی نہیں۔ اور مواجہت (رو در رو ہونے) کے اعتبار پر زیادہ تر **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** کے ساتھ خطاب آیا ہے۔ اور کفار کے لئے اُن سے روگردانی کرنے کے طور پر صیغہ غائب کے ساتھ خطاب ہوا ہے کہ جیسے کہ اللہ پاک فرماتا ہے: **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا** اور **قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا** (۱۰) خطاب کرامت جس طرح قول **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ** اور **يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ** بعض علماء کا قول ہے۔ ہم جس موقع میں رسول کے ساتھ خطاب ہونا لائق نہ ہو وہاں نبی کے ساتھ خطاب ہونا دیکھتے ہیں اور اسی طرح اس کے برعکس۔ عام تشریح کے حکم میں **يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ** آیا ہے۔ اور خاص تشریح کے مقام میں **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ** وارد ہوا ہے۔ اور گاہے تشریح عام کے مقام میں بھی نبی کے ساتھ شارع کو تعبیر کیا گیا ہے۔ گمراہی حالت میں جبکہ وہاں ارادہ عموم کا قرینہ بھی پایا جاتا ہے۔ مثلاً قول **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتَهُ** اور **إِذَا طَلَّقْتَهُ** نہیں فرمایا (۱۱) خطاب امانت۔ مثلاً **إِنَّكَ حَنِيمٌ أَوْرَثَ خَسْبًا** اور **فَإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ** (۱۲) خطاب تکم جیسے **ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** (۱۳) خطاب جمع لفظ واحد کے ساتھ جیسے **يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا عَرَبَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ** (۱۴) خطاب واحد لفظ جمع کے ساتھ مثلاً **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ كَلِّمُوا أُولَئِیْنَ الَّتِیْ لَا تَعْلَمُونَ** (۱۵) خطاب جمع لفظ واحد کے ساتھ جیسے کہ یہ تنہا ہمارے رسول اللہ صلعم کی طرف خطاب ہے۔ کیونکہ نہ تو آپ کے ساتھ نہ کوئی اور نبی تھا اور نہ آپ سے بعد کوئی نبی ہوا یا ہوگا۔ اور اسی طرح قول **وَأِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا**۔ الآیۃ میں بھی محض آپ ہی کی جانب خطاب ہے اور اس کی دلیل یہ قول **وَأَصْبِرْ مَا أَصْبَرْنَا** کہ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ** پھر یونہی قول **وَأِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ** کی دلیل ہے تنہا رسول اللہ صلعم ہی کو مخاطب بنایا گیا ہے اور بعض علمائے قول **وَأِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ** کو بھی اسی قبیل میں داخل کیا ہے جس کے معنی **یا جعنی** (مجھے والیس کر) قرار دیئے ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ **وَأِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ** کے ساتھ پروردگار جل شانہ کو مخاطب بنایا گیا ہے اور **وَأِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ** کے مخاطب لاکھ ہیں اور سہیلی بیان کرتا ہے کہ یہ قول اس شخص کا ہے (خدا نے ایسے آدمی کے قول کی حکایت فرمائی ہے جس کے پاس

شیطانوں اور دوزخ کے عذاب دینے والے فرشتوں کا جمع ہوا اور وہ گڑبڑا گیا۔ چنانچہ پریشانی کے مارے اسے اتنا ہوش نہ رہا کہ وہ کیا کہتا ہے یا اسے کیا کہنا چاہئے اور وہ زندگی میں ایک ایسے امر کا عادی تھا۔ جس کو وہ مخلوق لوگوں کی طرف رد امر کرنے کی قسم سے کہا کرتا تھا (۱۵) واحد کا خطاب تثنیہ (دو) کے لفظ سے مثلاً: اَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ، حالانکہ یہ خطاب بالکسر (۱۶) دار و دوزخ سے ہے۔ اور ایک قول ہے کہ نہیں بلکہ اس کے مخاطب دوزخ کے خزانہ دار فرشتے اور وہاں کے عذاب دینے والے فرشتے ہیں۔ تو اس حالت میں وہ جمع کا خطاب لفظ تثنیہ کے ساتھ ہوگا۔ اور یہ قول بھی ہے کہ یہ دو ایسے فرشتوں سے خطاب ہے جو کہ اس انسان پر مسل ہیں۔ اور ان کا بیان قول لقمہ و جاث کُلِّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ مَكِيدٌ، میں ہوا ہے۔ لہذا یہ خطاب بالکل اصل پر ہوگا۔ اور مہدوی نے اسی نوع میں قول لقمہ و جاث کُلِّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ مَكِيدٌ کو بھی شامل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ خطاب تنہا موسیٰ سے ہے کیونکہ وہی دعوت ایمان دینے والے اور پیغمبر تھے۔ اور کہا گیا ہے۔ نہیں بلکہ موسیٰ اور ہارون دونوں سے خطاب ہے اس واسطے کہ ہارون موسیٰ کی دعوت پر ایمان لائے تھے۔ اور موسیٰ بھی دعوت ایمان دینے والوں میں سے ایک فرد ہوا کرتا ہے (۱۷) تثنیہ (دو آدمیوں) کا خطاب لفظ واحد کے ساتھ مثلاً قول لقمہ و جاث کُلِّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ مَكِيدٌ اور اس میں دو وجہیں ہیں ایک یہ کہ خداوند کریم نے موسیٰ کو اس واسطے مفرد بالتداء بنایا تاکہ اس طرح اُن کی عزت افزائی پر دلالت قائم کرے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ موسیٰ ہی صاحب رسالت اور صاحب معجزات تھے۔ اور ہارون عدنان کے ماتحت تھے یہ بات ابن جریر نے ذکر کی ہے اور کتاب کشاف میں اس کی ایک اور وجہ بھی بیان کی گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہارون چونکہ موسیٰ کی نسبت خوش بیان اور فصیح انسان شخص تھے لہذا فرعون نے اُن کی زبان آوری سے بچنے کے لئے اُن سے خطاب اور گفتگو کرنے میں پہلوئی بنایا۔ اور اس کی مثال ”فَلَا تَشْجَعْنَا مِنَ الْجِنَّةِ فَتَشْقَى“ بھی ہے ابن عطیہ کہتا ہے ”خداوند کریم نے اس خطاب میں صرف آدمی کو اکیلا شقی ہونے کے ساتھ مخاطب بنایا۔ کیونکہ پہلے پہل مخاطب وہی بنائے گئے تھے۔ اور مقصود فی الکلام بھی وہی تھے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیاوی زندگی میں خداوند ایک نے محنت اور مصائب کا آماجگاہ مرد ہی کو بنایا ہے۔ پھر ایک قوں یہ بھی ہے۔ کہ اس طرح آدمی یا مرد ہی کو مخاطب بنانے میں عورت کا ذکر کرنے سے چشم پوشی مقصود تھی۔ جیسا کہ مشہور قول ہے ”مِنْ اَلْكَذَمِ سَخِرَ اَلْحَدَمِ“ حرم یعنی عورت کی پردہ داری نشانِ بررگی ہے (۱۸) دو شخصوں کا خطاب لفظ جمع کے ساتھ مثلاً قول لقمہ و جاث کُلِّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ مَكِيدٌ قَبْلَهُ، اور جمع کا خطاب لفظ تثنیہ کے ساتھ جیسا کہ قول لقمہ و جاث کُلِّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ مَكِيدٌ میں پہلے مذکور

ہو چکا ہے (۱۱۹) واحد کے بعد جمع کا خطاب مثلاً قولہ تم: "وَمَا يَكُونُ لَكُمْ مِنْ شَأْنٍ وَمَا تَتْلُونَ مِنْ ذِكْرٍ" (۱۱۹) "وَمَا يَكُونُ لَكُمْ مِنْ شَأْنٍ وَمَا تَتْلُونَ مِنْ ذِكْرٍ"۔ ابن الانباری کہتا ہے: "تیسرے فعل کو اس واسطے صیغہ جمع لایا گیا تاکہ وہ امت کے نبی صلعم کے ساتھ داخل حکم ہونے پر دلالت کرے۔ اور اس کی مثال: "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النَّسَاءَ" بھی ہے۔" (۱۲۰) مذکورہ قبل خطاب کے برعکس یعنی جمع کے بعد واحد کا خطاب ہونے کی مثال ہے قولہ تم: "وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ" (۱۲۱) واحد کے بعد درشخصوں کا خطاب۔ مثلاً قولہ تم: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتْلُوا صُحُفًا تُبَدِّلُونَ" (۱۲۲) اس کے برعکس یعنی متنبیہ کے بعد واحد کا خطاب لانے کی مثال ہے۔ قولہ تم: "مَنْ ذُنُوبُهُ يَأْتِيهِمْ" (۱۲۳) عین کا خطاب بجا لیکہ اس سے غیر مراد ہو۔ جیسے "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ" کہ اس میں خطاب تو نبی صلعم سے ہے۔ اور مراد ہے آپ کی امت اس واسطے کہ رسول اللہ صلعم خود ہی خدا ترس بنے۔ اور معاذ اللہ آپ سے کفار کی اطاعت کب ہو سکتی تھی۔ اور اسی کی دوسری مثال ہے قولہ "وَلَا تَتْلُوا فِي شَكٍّ" (۱۲۴) "فَأَسْأَلُ الَّذِينَ يَفْرَقُونَ الْكِتَابَ" (۱۲۵) کیونکہ یہاں آنحضرت صلعم کو شک کیونکر ہو سکتا تھا۔ اس لئے یہاں اس طرح کیے خطاب سے کفار کی تعریف مراد ہے اور ابن ابی حاتم نے اس آیت کے متعلق ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: "نہ تو رسول اللہ صلعم کو شک واقع ہوا۔ اور نہ آپ نے اس بات کو کسی سے دریافت کیا" اور ایسے ہی قولہ تم: "وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا" (۱۲۶) بھی ہے یا اسی طرح کی دوسری آیتیں (۱۲۷) غیر کی جانب خطاب کرنا بجا لیکہ اس سے علینا مراد ہو مثلاً: "وَأَقْرَأُوا الْكِتَابَ" (۱۲۸) "وَأَقْرَأُوا الْكِتَابَ" (۱۲۹) وہ خطاب عام جس سے کوئی معین مخاطب مقصود نہ ہو جس طرح: "وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَقُولُ عَلَى الْغَارِ: "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ" (۱۳۰) اور: "وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ الْمُرْسَلُونَ تَأْكُلُونَ رُءُوسَهُمْ" (۱۳۱) کہ ان باتوں سے کسی معین شخص کو مخاطب نہیں بنایا ہے۔ بلکہ ہر شخص عام طور پر اس خطاب کا مخاطب ہے۔ اور قصیدہ عموم کے لئے خطاب کرنے کی صورت میں یہ مثالیں وارد ہوئی ہیں۔ یہاں خاوند پاک کی مراد یہ ہے کہ ان لوگوں کا حال اس حد تک نمایاں اور واضح ہو گیا ہے کہ اب اس کے دیکھنے میں کسی خاص دیکھے والے کی خصوصیت نہیں رہ گئی۔ اور یہ بات نہیں رہی کہ ایک شخص دیکھتا ہو تو دوسرا نہ دیکھتا ہو۔ بلکہ تمام وہ لوگ جن کے بابت اسکا ان رویت پایا جاتا ہے۔ وہ سب اس خطاب میں داخل ہیں۔ (۱۳۲) ایک شخص سے خطاب کرنے کے بعد پھر اس کی جانب سے عدول کر کے دوسرے کو مخاطب بنالینا۔ اس کی مثال ہے قولہ تم: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتْلُوا صُحُفًا تُبَدِّلُونَ" (۱۳۳) کہ اتنی بات کے مخاطب نبی صلعم کے گئے تھے۔ اور اس کے بعد پھر وہ گارہ تعالے نے

کافروں سے ارشاد کیا: "فَاعْلَمُوا أَنَّمَا آتَيْنَا لِيُذِلَّهُ" اور اس کی دلیل ہے ارشاد باری تعالیٰ: "فَقِيلَ إِنَّكُمْ مُّسْلِمُونَ" کا اس سے بعد واقع ہونا۔ اور اسی قبیل سے ہے۔ قولہ تعالیٰ: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَءُوا الْقُرْآنَ حَتَّىٰ تَتْلُوهُ"۔ گمراہوں کی رائے میں جس نے تو منہ کی قراعت تا فوقانیہ کے ساتھ کی ہے۔ (۲۷) خطاب تکوین اور یہی خطاب التفات بھی ہے (۲۸) جمادات سے اس طرح کا خطاب کرنا۔ جیسا کہ ذوی العقول سے کیا جاتا ہے۔ مثلاً تعالیٰ: "فَقَالَ لَهُمَا قَدْ لَازِمٌ لَّيْنِ ابْتِيَا طَوْفًا أَقْشَرًا"۔ (۲۹) خطاب تہج رجوش دلانے والا خطاب (مثلاً قولہ تعالیٰ: "وَعَلَى اللَّهِ فَتَنُكُمْ ثُمَّ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الْمُنِذِرِينَ"۔ (۳۰) تحش اور استیعطاف رزم ملی ظاہر کرنے اور مہربان بنانے کا خطاب۔ جیسے: "يَا عِبَادِي الَّذِينَ آمَنُوا"۔ (۳۱) خطاب تحبب (محبت ظاہر کرنا) مثلاً: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيُذِلَّهُ"۔ (۳۲) خطاب تعجیز کسی کو عاجز یا کمزور بنادینے والی بات کا مخاطب کرنا) مثلاً قولہ تعالیٰ: "فَأَتَوْا بِسُورَةٍ"۔ (۳۳) خطاب تشریف اور قرآن میں لفظ "قُلْ" کے ساتھ جتنی باتیں اللہ پاک نے ارشاد فرمائی ہیں۔ وہ سب اس اُمت کے لئے خطاب تشریف و عزت افزائی کا خطاب ہیں۔ یوں کہ سرور و نگار عالم نے اس اُمت کے لوگوں سے بلا واسطہ مخاطب فرمایا۔ اور ان کو یہ شرف عظیم بخشا ہے (۳۴) خطاب معروم اور یہ خطاب کسی موجود کی تبعیت (پیروی) میں صحیح ہوتا ہے۔ جیسے: "یَا بَنِي آدَمُ" کہ یہ اس زمانہ کے آدمیوں اور ان کے بعد آنے والے تمام آدمیوں سب سے ایکساں خطاب ہے۔ *

فائدہ:۔ بعض علماء کا قول ہے۔ کہ قرآن کے خطاب کی تین قسمیں ہیں ایک قسم ایسی ہے۔ جو صرف نبی صلعم کے لئے موزون ہوتی ہے۔ اور دوسری قسم ایسے خطابوں کی ہے۔ جو رسول اللہ صلعم کے علاوہ دوسروں لوگوں کے واسطے ہی صالح ٹھہرتی ہے۔ اور تیسری قسم آپ کے اور دیگر لوگوں کے لئے ایکساں درست ہے۔ *

فائدہ:۔ ابن القیم کا قول ہے: "قرآن کے طرز خطاب پر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ایک بادشاہ جو تمام ملک کا مالک اور تمام حمدوں کا سرور ہے۔ ہر ایک کام کی باگ اُسی کے قبضہ قدرت میں ہے۔ کوئی چھوٹی یا بڑی بات ایسی نہیں۔ جس کا مصدر اور سرور اس مالک الملک کے سوا کوئی اور ہو۔ وہ عرش عظیم پر مستوی ہے۔ اور اس کے اطراف مہکتی کی کوئی چھوٹی سے چھوٹی بات بھی مخفی نہیں رہ سکتی ہے۔ اور وہ اپنے بندوں کے دلی رازوں کا عالم۔ ان کے کھلی و خفی بات کا جاننے والا۔ اور اپنی مہکت کی تدبیر میں فرو ہے، وہ مستنا ہے۔ دیکھتا ہے، عطا فرماتا ہے، روکتا ہے، ثواب دیتا ہے، عذاب کرتا ہے، عزت دیتا ہے، ذلیل بناتا ہے، پیدا کرتا ہے، زندق دیتا ہے، مارتا ہے، جلاتا ہے، قضا و قدر فرماتا ہے، اور تمام کاموں کی

درستی کرتا ہے چھوٹے اور بڑے تمام کام اسی کی طرف سے نازل ہوتے۔ اور اسی کی جانب صعود کرتے ہیں۔ بغیر اس کے حکم کے ایک ذرہ نہیں چل سکتا۔ اور بلا اس کے علم کے کوئی تباہی نہ کر نہیں سکتا۔ بھرا بھرا تامل کرو۔ کہ وہ مالک الملک اور احکم الحاکمین کس طرح اپنی شناخت فرماتا ہے اپنی بزرگی کا اظہار؟ اور اپنی تعریفوں کا شمار کرتا۔ اور اپنے بندوں کو نصیحت فرماتا ہے وہ اپنے بندوں کو ان کے فلاح و سعادت کی باتیں بتاتا۔ اور ان کے زیرِ عمل لانے کی رغبت دیتا ہے۔ ان کو ایسی باتوں سے پرہیز کرنے کی ہدایت کرتا ہے۔ جس میں مبتلا ہو کر وہ ہلاک ہو جائیگا۔ اور انہیں اپنے ناموں اور صفات کی شناخت کراتا، ان کو اپنی نعمتوں اور انعاموں کی محبت دلاتا، اور یہ یاد دلا کر کہ دیکھو میں نے تم پر ایسے احسانات کئے ہیں۔ انہیں ایسی باتوں کا حکم دیتا ہے۔ جس کے کرنے سے وہ تمام نعمت کے مستوجب ہوتے ہیں۔ اور نیکو کو اپنے ناراض ہو جانے سے ڈرا کر یہ بات بتاتا ہے۔ کہ اگر تم میری اطاعت کرو گے۔ تو تمہارے واسطے کیا عزت و منزلت مقرر کی گئی ہے۔ اور اگر تم نافرمانی کرو گے۔ تو اس کے معاوضہ میں تمہیں کیسی سخت سزا ملے گی۔ وہ مالک و خالق اپنے کم فہم بندوں سے بتاتا ہے۔ کہ اسکا برتاؤ اپنے دوستوں اور دشمنوں سے کس قسم کا ہوگا۔ اور ان دونوں فرقوں کا انجام کوسا ہوگا۔ پھر وہ اپنے دوستوں کی نیکو کاری کو سراہتا ہے ان کی عمدہ صفات کا بیان فرماتا ہے۔ اور اپنے دشمنوں کی خرابیاں ظاہر کر کے ان کی بدچلنیوں کا پردہ کھولتا۔ اور ان کی بُری عادتوں اور حالتوں کا رازِ پوش از بام فرماتا ہے۔ اس نے دلیلوں اور برہانوں کی نوع سے ہر ایک بات کی مثال دی ہے۔ وہ اپنے دشمنوں کے شبہوں کو اچھے جوابات دے کر رد کرتا ہے۔ سچے کو سچا۔ اور جھوٹے کو جھوٹا ٹھہراتا ہے۔ حق بات فرماتا۔ راستہ دکھاتا اور سلاستی اور امن کے گھر کی طرف بلاتا ہے۔ یوں کہ اس مقام کی صفتیں وہاں کی خوبیاں، اور اس جگہ کی نعتیں شمار کرنا اور بتانا ہے۔ دارالبوار (عذاب و ہلاکت کے گھر) سے ڈرا کر وہاں کے عذاب، خرابی، اور تکالیف کا بیان کرتا ہے۔ اور بندوں کو سمجھاتا ہے۔ کہ تم لوگ میرے بہر حال محتاج ہو۔ ہر ایک طرح تم کو میرے ہی جناب میں رجوع لانا پڑتا ہے۔ اور پڑے گا۔ تم مجھ سے ایک بل بھر بھی تنگی نہیں رہ سکتے۔ اور یہ بھی بتا دیتا ہے۔ کہ مجھ کو تمہاری کوئی پرواہ نہیں۔ بلکہ تمام موجودات سے میری ذات غنی ہے۔ وہ ذات واجب ہی بنفس نفیس غنی ہے۔ اور اس کے ماسوا سب اسی کے محتاج ہیں۔ کوئی شخص ایک ذرہ بھرا اس سے زائد و کم بھلائی بجز اس کی عنایت و مہربانی کے برگز نہیں پاسکتا۔ اور نہ کوئی ذرہ باکم و بیش حصہ بشر کا بجز اس کے عدل و حکمت کی بدو کے کسی مخلوق کے حصہ میں آسکتا ہے۔ وہ اپنے

خطاب سے اپنے دوستوں پر نہایت لطیف ختاب بھی فرماتا ہے۔ مگر اسی کے ساتھ ان کی غلطیوں کو معاف کرتا۔ ان کی لغزشوں سے درگزر فرماتا۔ اور ان کی معذرتوں کو سنتا۔ اور ان کی خرابیوں کو دور فرما کر ان کا بچاؤ کرتا۔ انہیں مدد دیتا۔ اور ان کو اپنے سایہ رحمت میں لے کر ان کی تمام ضرورتوں کا کفیل بن جاتا ہے۔ ان کو ہر ایک آفت سے نجات دیتا ہے اور ان سے اپنا یہ مفاد سے وعدہ پورا کرتا ہے۔ کہ وہی ان کا ولی ہے۔ اور بجز اس کے کوئی ان کی سرپرستی نہیں کر سکتا۔ لہذا وہی ان کا سچا مولیٰ ہے۔ اور ان کو ان کے دشمنوں پر غالب بناتا ہے۔ پس وہ کیا اچھا مولیٰ اور مددگار ہے!! اور جبکہ لوگوں کے دل قرآن کے مطالعہ سے ایک ایسے عظیم الشان بادشاہ، جواد، رحیم، اور جمیل کا مشاہدہ کرینگے جس کی یہ شان ہے۔ تو پھر کس طرح ممکن ہے۔ کہ وہ اس حکم الحاکمین سے محبت نہ کریں۔ اور اس کا قرب تلاش کرنے سے جان و مال قربان کر کے ایک دوسرے پر فوقیت سے جانیکی سچی میں مصروف نہ ہوں؟ بیشک وہ راہ خدا میں اپنی جانیں فدا کر دیجئے۔ اس کی محبت حاصل کرنے میں مگریم بیٹے۔ اور تمام ماسوا سے بڑھ کر اس سے اپنا محبوب بنائیں گے، اور اس کی رضا مندی کو اپنے ماسوئے کی رضا مندی سے بہتر تصور کریں گے۔ اور خدا کی یاد، اس کی محبت، اس کے دیدار کا شوق اور اس کے نام سے آتش رکھنا کیوں نہ ان کے دلنشین ہوگا؟ بے شک پھر تو بندوں کی یہ حالت ہوگی۔ کہ یہی باتیں ان کی غایہ قوت دینے والی، اور دوا بن جائیگی اور یہ صورت پیدا ہوگی۔ کہ ان چیزوں کے فقدان سے ان کے دلوں میں فساد پیدا ہو جائیگا۔ جو ان کو ہلاک کر دے گا اور وہ اپنی زندگی سے بھی فائدہ نہ اٹھا سکیں گے۔

فائدہ: بعض قدیم زمانہ کے علمائے بیان کیا ہے، "قرآن کا نزول پیش قدمی پر ہوا ہے۔ ان میں سے ہر ایک قسم دوسری قسم سے بالکل جداگانہ ہے۔ پس جو شخص ان باتوں کے وجوہ سے واقف ہو کر دین کے بارہ میں کلام کرے گا۔ وہی ٹھیک کہیگا۔ اور اصولی دین کے موافق زبان کھولے گا۔ اگر اور بغیر ان امور کی معرفت حاصل کئے دین میں سمجھ زبان سے نکالے گا۔ تو معلوم رہنا چاہئے۔ کہ غلطی اس کے گرد و پیش منڈلاتی رہے گی۔ اور وہ چیزیں حسب ذیل ہیں: ۱۔ تکی و تدنیٰ ۲۔ تاسخ و منسوخ ۳۔ حکم و مشابہ ۴۔ تقدیم و تاخیر ۵۔ منقطع و متصل ۶۔ سبب و غناء ۷۔ خاص و عام ۸۔ امر و نہی ۹۔ وعدہ و وعید ۱۰۔ حدود و احکام ۱۱۔ خبر و استفہام ۱۲۔ اہت ۱۳۔ حروف مصروفہ ۱۴۔ اعداد ۱۵۔ انذار ۱۶۔ حجت ۱۷۔ احتجاج ۱۸۔ مواعظ ۱۹۔ امثال ۲۰۔ اور قسم و تکی کی مثال یہ درجہ ۲۱۔ عہدہ ۲۲۔ جہاد ۲۳۔ ہے۔ تدنیٰ کی مثال ہے ۲۴۔ وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۲۵۔ تاسخ اور منسوخ واضح باتیں ہیں۔ محکم کی مثالیں ۲۶۔ وَمَنْ يَفْعَلْ مَعْتَبَرًا ۲۷۔ الایہ ۲۸۔ اور ۲۹۔ اِنَّ الْاٰمِنِ يَکْفُرُ

أَمْ إِلَىٰ الْآيَاتِ فَلَمْ يَأْتُوا بِالْحُجَّةِ إِلَّا هِيَ ۚ وَإِلَّا يَكُونُوا مِنَ الْمُكْذِبِينَ ۚ يَوْمَ تَوَلَّىٰ سُرُورًا ۚ فَإِذَا يُدْعَاؤُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَرْضِ عَلَىٰ أَعْقَابِهِمْ إِذْ يَسْتَحْزَنُونَ ۚ وَإِلَّا يَكُونُوا مِنَ الْمُكْذِبِينَ ۚ يَوْمَ تَوَلَّىٰ سُرُورًا ۚ فَإِذَا يُدْعَاؤُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَرْضِ عَلَىٰ أَعْقَابِهِمْ إِذْ يَسْتَحْزَنُونَ ۚ

آیت ۱۱۰ کے ساتھ باری تعالیٰ نے اس طرح پرستی سے منع فرمایا ہے۔ لیکن اس مخالفت کے ساتھ کوئی دیکھی نہیں دی۔ اس لئے ایسا کام کرنے والوں پر یہ شبہ غالب ہوا کہ دیکھیں خداوند کریم ان کے ساتھ کیا کرتا ہے۔ تقدیم و تاخیر کی مثال: "كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا احْضَرْتُمْ أَحَدًا كَرُمَلْنَتْ أَنْ تَوَكَّخْتُمْ أَنْ يَفْتِنَهُ" ہے کہ اس کی تفسیر: "كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا احْضَرْتُمْ أَحَدًا كَرُمَلْنَتْ أَنْ تَوَكَّخْتُمْ" ہے۔ قطع اور مصل کی مثال ہے۔ لا افسسہم بپیومہ اقیامہ میں لا، یعنی میں قطع ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے مزیات کی قسم کھائی ہے میں یہ راہ ہوئی افسسہم بپیومہ اقیامہ اور قولہ لا افسسہم بآلہ نفس اللہ امۃ میں چونکہ اس کی قسم فی الواقع نہیں کھائی اس لئے لا افسسہم بپیومہ اقیامہ ہے۔ یعنی اہل قریہ سے دریافت کرو۔ خاص اور عام کی نظیر: "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ" ہے کہ یہ ندا شروع کے حق میں تو خاص ہے اور جب فرمایا: "إِذَا طَشْتُمُ النِّسَاءَ" تو اس وقت معنی میں یہ ندا عام ہو گئی۔ اور امر سے لیکر استفہام تک جتنی باتیں ہیں ان کی مثالیں واضح ہونے کے سبب سے ترک کی جاتی ہیں۔ اہت کی مثال ہے: "إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ" اور "فَلَمَّا تَسْتَنَّا" کہ یہاں واحد تعالیٰ شانہ کی تعبیر بغرض تعظیم و تحفیم و اہت اس صیغہ کے ساتھ فرمائی ہے۔ جو کہ جمع کے لئے موضوع ہوا ہے۔ حروف مصرفہ۔ یعنی وہ الفاظ جو کئی کئی مختلف اور مشترک معنوں میں استعمال کئے گئے ہیں۔ ان کی مثال ہے۔ لفظ "فَتَنَهُ" کہ اس کا اطلاق "شُرک" پر ہوا ہے۔ چنانچہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے: "حَتَّىٰ لَا يَكُونُ فِتْنَةً" معذرت پر اس کا اطلاق کیا گیا ہے مثلاً: "فَمَنْ لَمْ يَكُنْ فِتْنَةً لَهُمْ" یعنی "معذرت تم" اور اختیار و آزمائش کے معنی پر بھی اس کو استعمال کیا ہے۔ مثلاً: "فَتَنَّا قَوْمًا مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ" اور اعداء کی مثال ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَؤُلَاءِ فَهُمْ يَمُنُّوا بِمَا فِي أَيْدِيهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاكِبُونَ" ان لوگوں پر بوجہ ان کی گنہگاری کے لعنت کی۔ اور باقی امور کی مثالیں واضح ہیں +

۲۵۵ باونویں نوع۔ حقیقت اور مجاز قرآن

اس بات میں کوئی اختلاف نہیں۔ کہ قرآن میں حقایق کا وقوع ہوا ہے اور حقیقت

۱۲ منہج

ہر ایک ایسے لفظ کو کہتے ہیں۔ جو کہ اپنے موضوع معنوں پر باقی رہا ہو۔ اور اس میں کسی طرح کی تقدیم اور تاخیر نہ ہوئی ہو۔ اور یہ بات کلام کے اکثر حصہ کو حاصل ہوتی ہے۔ اور چھوڑنے مجاز کا وقوع بھی قرآن میں مانا ہے۔ لیکن ایک جماعت اس بات کا انکار کرتی ہے ازاں بعد ان کے فرقہ کے لوگ بھی ہیں۔ اور شافعی لوگوں میں سے ابن القاص اور مالکی مذہب والوں میں سے ابن خویر منداو نے قرآن میں وقوع مجاز کا انکار کیا ہے۔ ایسے لوگوں کے نزدیک شبہ بہ وارد ہوتا ہے۔ کہ مجاز ایک قسم کا کذب و جھوٹ ہے۔ اور قرآن کریم کذب سے منہرہ ہے۔ پھر یہ کلام کرنے والا شخص اسی وقت مجاز کی طرف عدول کرتا ہے جبکہ حقیقت کا میدان اس کے لئے تنگ ہو جائے۔ اس وقت وہ استعارہ کر لیتا ہے۔ اور خداوند تعالیٰ کے حق میں یہ امر محال ہے۔ یعنی اسے کبھی حقیقت کی کمی نہیں پڑ سکتی۔ لیکن ان لوگوں کا یہ شبہ باطل ہے۔ کیونکہ اگر قرآن شریف میں مجاز واقع نہ ہو۔ یا اس میں سے مجاز کو نکال دیا جائے۔ تو ایک بڑی خوبی اس میں باقی نہ رہے گی۔ اس واسطے کہ بیخ لوگوں کا یہ متفق علیہ مسئلہ ہے کہ حقیقت کی نسبت سے مجاز کا درجہ خوبی کلام میں زیادہ بڑھا ہوا ہے۔ پھر اس کے علاوہ جبکہ قرآن کو مجاز سے خالی مانا جائیگا۔ تو یہ بھی واجب آئیگا۔ کہ وہ معذرت، تاکید، اور تفسیر کے دوبارہ لائے یا ایسے ہی اور امور سے بھی خالی ہو۔

امام عزالدین بن عبد السلام نے اس کے بارہ میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے اور میں نے اس کتاب کی تلخیص مع بہت سی زیادتیوں کے ایک علیحدہ کتاب میں کر دی ہے۔ جس کا نام میں نے مجاز القرآن فی التفسیر رکھا ہے۔ اور مجاز کی دو قسمیں ہیں قسم اول مجاز فی الترتیب :- اس کو مجاز الاسناد اور مجاز عقلی بھی کہتے ہیں۔ اس کا علاقہ ہے ملا بہت۔ یہ اس طرح ہوتا ہے۔ کہ فعل یا مشابہ فعل اس امر کی طرف مستند کیا جائے۔ جو اصلاً اس کے ماہول کا غیر ہے یعنی جس امر کے لئے فعل یا مشابہ فعل کو اصلاً وضع کیا گیا ہے۔ اس حقیقی ما وضع رو کے علاوہ کسی دوسرے امر کی طرف اس فعل یا مشابہ فعل کی نسبت کی جائے اور یہ نسبت اس لئے ہوتی ہے۔ کہ فعل یا مشابہ فعل اس غیر ما وضع کے ساتھ ملا بس رہا ہو۔ مثلاً قول لعمرو وَاِذَا نَادَيْتُمْ عَلٰیہُمْ اٰیٰتُہٗ زَادَتْہُمْ اٰیٰمًا، کہ اس میں زیادہ کرنا جو کہ خدا تعالیٰ کا فعل ہے۔ آیات کی جانب منسوب ہوا۔ اور وجہ نسبت یہ ہے کہ وہی متلو آیتیں زیادتی ایمان کی سبب بنتی ہیں۔ یا قول لعمرو یٰۤاَیُّہَا اَنْبَیَآءُہُمْ، اور قول لعمرو یٰۤاَیُّہَا اَنْبَیَآءُہُمْ، میں فوج کرنا جو کہ پولیس کے سپاہیوں کا کام تھا۔ اس کی نسبت فرعون کی طرف اور بنائے مکان جو مزدوروں کا فعل تھا۔ اس کی نسبت ماآن کی طرف کی گئی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے

کہ یہی دونوں ان کاموں کے حکم دینے والے تھے۔ ایسے ہی قولہ تع: "وَأَحَلَّتْهُمُ مَعَهُ دَارَ الْبَلَدِ" سرخنا لوگوں کی طرف اپنی قوم کو دوزخ میں لیجانے کی نسبت کی گئی۔ کیونکہ انہی لوگوں نے اپنی قوم کو کفر کا حکم دیا تھا۔ لہذا وہی ان کے وار د دوزخ ہونے کے سبب تھے اور قولہ تع: "يَوْمَئِذٍ يُجْعَلُ الْوِلْدَانُ شِدْبًا" میں نعل کی نسبت طرف یعنی "یوم" کی طرف ہوئی ہے اسلئے کہ نعل کا وقوع اسی میں ہوا ہے عِشَّةٌ رَاضِيَةٌ، یعنی مَرْضِيَّةٌ (پسندیدہ) فَإِذَا عَزَمْتَ الْأَمْرَ، یعنی عزم علیہ راس پر ارادہ کیا، اور اس کی دلیل ہے قولہ تع: "مَاذَا عَزَمْتَ" اور اس قسم کی چار نوع ہیں۔ (۱) وہ جس کے دونوں طرف حقیقی ہوں۔ اور اس کی مثال وہ آیت ہے جو کہ صریح کلام میں ذکر ہو چکی۔ یعنی قولہ تع: "وَإِذَا بَلَغْتَ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا"، یا جس طرح قولہ تع: "وَإِذَا بَلَغْتَ الْأَرْضَ أُنْقَلَبُهَا" (۲) وہ جس کے دونوں طرف کنارے مجازی ہوں مثلاً قولہ تع: "فَمَا زَيْتُهَا تَبَارَكُهَا" یعنی انہوں نے اس میں نفع نہیں پایا۔ اور اس مقام پر نفع و نفع، اور تجارت دونوں کا اطلاق مجازاً ہے (۳ و ۴) وہ کہ اس کے دونوں کناروں میں سے ایک کنارہ حقیقی ہو اور دوسرا حقیقی نہ ہو۔ خواہ طرف اول یا دوم، مثلاً قولہ تع: "وَأَمْ آتَيْنَا عَلَيْهِمُ مَلْطَانًا"، یعنی بڑھانے اور رکھنے والی نزعۃً لِلشَّقَى تَدْنُو، کیونکہ آگ کی طرف سے کسی کو بلانے کا اظہار مجازاً ہے حقیقت نہیں۔ اور قولہ تع: "حَتَّى تَضَعَ الْحَبَابُ آثَارَهُمَا"، "تَوَقَّى الْأَكْمَامُ الْكَافِرِينَ" اور "وَأَمْ آتَيْنَا عَلَيْهِمُ مَلْطَانًا" کا تہا یَکَ کہ ہاویہ کو ان کا نام دینا مجازی طور پر ہے۔ اور مراد یہ ہے کہ جس طرح ماں اپنے بچہ کی پرورش کرتی اور اس کی جائے پناہ ہے۔ ویسے ہی آگ بھی کافروں کی پرورش کرنے والی اور ان کی جائے پناہ اور رجوع لانے کی جگہ ہے +

مجاز کی دوسری قسم مجاز فی المفرد ہے۔ اس کا نام مجاز لغوی بھی رکھا جاتا ہے یہ پہلے ہی پہل
لفظ کو غیر وضع لہ میں استعمال کرنا نام ہے۔ اور اس کی نوعیں بکثرت ہیں (۱) اخذف اور
اس کا مفصل بیان ایجاز کی نوع میں آئیگا۔ اس لئے یہ نوع ایجاز ہی کے ساتھ رہنے کے
لائق اور اس کا اسی سے تعلق رکھنا السبب ہے۔ خصوصاً جبکہ ہم یہ کہ دیں کہ حذف مجاز کی نوع
میں سے نہیں تو اور اچھا ہو۔ (۲) زیادتی۔ اور اس کا بیان اعراب کی نوع میں پہلے کیا جا چکا
ہے (۳) گل کے اسیم کا اطلاق جزئی پر مثلاً قولہ یَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ، یعنی انگلیوں
کے سرے کانوں میں ڈال لیتے ہیں۔ اور انگلیوں کے سروں کو پوری انگلیوں سے تعبیر کرنا
نکتہ یہ ہے۔ کہ اُن لوگوں کے فرار میں مبالغہ کرنے کی طرف اشارہ کیا جائے اور دیکھا یا جائے
کہ عادت کے خلاف حد تک اُنہوں نے کانوں میں پوری انگلیاں ٹھوس لی تھیں اور قولہ نَقَلْنَا
وَأَيُّهَا قَوْمُ نَبْتٍ خَشَاةٌ، یعنی اُن کے چہرے تم کو مبتلائے جبرت کرینگے۔ اس واسطے

کہ رسول اللہ صلعم نے اُن کو از سر تا پا بالکل نہیں دیکھا تھا۔ قولہ: "نَمْنُ نَحْمِدُ مِنْكُمْ الشَّهْرَ قَلِيصُهُ" اس میں ارشاد ہے جو کہ تیس راتوں کا نام ہے۔ اس کو اطلاق کیا۔ اور مراد اس کا ایک جز لیا ہے۔ اس مقام پر ایک اشکال یہ وار د کیا گیا ہے کہ از روئے قاعدہ جزاء کو شرط کے پورے ہونے کے بعد واقع ہونا چاہئے۔ اور یہاں شہر کا مشاہدہ شرط ہے۔ جو کہ حقیقتاً پورے مہینے کا نام ہے۔ اور اس کے بعد جزاء واقع ہوئی ہے۔ لہذا اس سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ گویا مہینہ گزر جانے کے بعد روزہ رکھنے کا حکم دیا گیا۔ حالانکہ اصل امر الیا نہیں ہے؟ امام فخر الدین رازی نے اس کا جواب مذکورہ بالا توجیہ ہی کے ساتھ دیا ہے۔ اور علی بن عباسؓ، اور ابن عمرؓ نے اس کی تفسیر یوں کی ہے۔ کہ یہاں پر یہ معنی ہیں: "نَمْنُ نَحْمِدُ اَقْلَ الشَّهْرِ قَلِيصُهُ جَمِيعَةً" "اِنْ سَاقَرْنَا فِي اَثْنَانِهِ" یعنی جو شخص ماہ مبارک کا آغاز پائے اُسے لازم ہے کہ تمام مہینے کا روزہ رکھے۔ اور گو اس کے اثناء میں وہ سفر بھی کر جائے۔ اس روایت کو ابن جریر اور ابن ابی حاتم وغیرہ نے نقل کیا ہے۔ اور یہ آیت بھی اس تیسری نوع میں داخل ہے۔ پھر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کو حذف کی نوع سے قرار دیں (۴) اسم جز کا اطلاق پورے شے پر۔ مثلاً قولہ: "وَيَتَنَبَّأُ رَجُلٌ" یعنی اس کی ذات "وَفَوْكُوْا وَجْهًا كَمُتَشَكَّرًا" یعنی اپنی ذاتوں (جسموں) کو اس کی طرف پھيرو۔ کیونکہ استقبال قبلہ سینہ کے ساتھ واجب ہے۔ "وَجُؤُكُ مَيِّدًا عَمَةً" اور "وَجُؤُكُ مَيِّدًا عَمَلَةً نَاصِبَةً" کہ ان آیتوں میں پورے جسموں کو وجوہ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ اور اس کی علت یہ ہے کہ آرام اور تکلیف سارے ہی جسم کو حاصل ہوتی ہے۔ "ذَالِكْ يَاقَدْ مَتَّ يَدَاكَ" اور "يَا كَسَبَتْ اَيْدِيكَ" یعنی "قَالَ مَتَّ" اور "كَسَبَتْ" بصيغة جمع اور اس کی نسبت ایدی رہا تھوں کی طرف اس واسطے ہوئی۔ کہ اکثر کام ہاتھوں ہی سے کئے جاتے ہیں۔ "ثُمَّ التَّيْلُ" "وَقُرْآنُ الْفَجْرِ" اور "وَأَذْكُوعُ مَعَ اَتْرَاكِيْنِ" اور "مِنْ اَللَّيْلِ قَامِيْحًا لَّهُ" ان مثالوں میں قیام، قراعت، رکوع، اور سجود میں سے ہر ایک کا اطلاق نماز پر ہوا ہے۔ حالانکہ یہ چیزیں نماز کی الگ الگ جزو ہیں۔ قولہ: "تَمَّ هَذَا بَالِغَ الْكَفَّةِ" یعنی پورا حرم جس کی دلیل یہ ہے کہ قربانی کے جانور خانہ کعبہ میں ذبح نہیں کئے جاتے۔ بلکہ سرزمین حرم میں ذبح ہوتے ہیں۔

تنبیہ:۔ نوع سوم اور چارم کے ساتھ دو چیزیں اور لاحق کی گئی ہیں اول۔ کل کی صفت سے بعض کا وصف کرنا۔ جیسے قولہ: "نَاصِبَةً كَاذِبَةً خَاطِئَةً" کہ خطا و کل کی صفت ہے۔ اور یہاں اس سے محض پیشانی کی توصیف کی ہے۔ اور اس کے برعکس بھی ہوتا ہے۔ یعنی بعض کی صفت سے کل کی توصیف کی جاتی ہے۔ جس کی مثال ہے۔ قولہ: "يَا مَنِيْكَ"

وَجِلْتُونَ۔ اور وحل رڈر جانا محض قلب کی صفت ہے اور قولہ تَعْمَدُ قَلْبُهُمْ رُغْبًا کہ
رُغْبٌ بھی صرف قلب میں راہ پانا ہے۔ مگر یہاں یہ مجسم انسان کی صفت ڈالی گئی ہے اور دُوم یہ بعض
کا لفظ بول کر اس سے کل کو مراد لیا جاتا ہے۔ یہ بات ابو عبیدہ نے بیان کی ہے اور اس کی مثال
میں قولہ تَعْمَدُ قَلْبُهُمْ بَيْنَ كَلِمَةٍ لِّبَعْضِ الَّذِينَ يَخْتَلِفُونَ فِينَهُ كَوَيْسٍ كَيْسٌ سے مراد ہے کہ وہ تمام
چیز بیان کی جائے گی جس میں اُن کو اختلاف تھا۔ اور قولہ تَعْمَدُ قَلْبُهُمْ قَلْبُهُمْ كَلِمَةً لِّبَعْضِ
الَّذِينَ يَعْبُدُكُمْ۔ یعنی کلمہ۔ اور اس کے بعد خور ابو عبیدہ نے یہ بات بھی کہی ہے کہ کچھ نبی پر
تمام مختلف فیہ باتوں کا بیان کرنا واجب نہیں اس کی دلیل تساعت (قیامت) اور روح وغیرہ
کے نہ بیان کرنے سے نکلتی ہے۔ اور تمام موعودہ غذا بول کے واقع نہ ہونے کی دلیل یہ قرار
دی گئی ہے کہ موسیٰ نے اپنے قوم کے لوگوں کو دو غذا بول سے ڈرایا تھا۔ ایک دُنیا کا عذاب
اور دُوسرا آخرت کا۔ پس کہنا کہ تم کو دُنیا میں یہ عذاب بھگتنا ہوگا۔ اور یہ بات وعید کا ایک
حصہ تھی۔ کہ اسی کے ساتھ اُنہوں نے عذاب آخرت کی بھی نفی نہیں کی تھی۔ اس بات کو ثعلب
نے ذکر کیا ہے۔ زکشی کہتا ہے: یہ بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ کہا جائے: ”وعید منجد ان امور“
ہے۔ جن کا از سر تا پا ترک نہ دنیا بھی بُرائیاں شہار ہوتا۔ پس اگر اس کے کسی حصہ کو
ترک کر دیا گیا۔ تو اس میں کیا خرابی ہو گئی؟ اور تعدب کے قول کی تاثر۔ قولہ تَعْمَدُ
قَلْبُهُمْ كَلِمَةً لِّبَعْضِ الَّذِينَ يَخْتَلِفُونَ فِينَهُ قَلْبُهُمْ كَلِمَةً لِّبَعْضِ الَّذِينَ يَخْتَلِفُونَ
فِينَهُ سے بھی ہوتی ہے۔

(۵) ایہ خاص کا اطلاق عام پر مثلاً: "أَنَا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ" یعنی "میں رسول (۶) رب عالم کا خاص اطلاق پر۔ جیسے قولہ "قَدْ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ" یعنی "سو نماز کے لئے مغفرت چاہتے ہیں۔ اور اس کی دلیل قولہ "قَدْ يَسْتَغْفِرُونَ لِّلَّذِينَ آمَنُوا" ہے (۷) انزوم کے ایہم کا اطلاق لازم پر۔ (۸) اس کے برعکس جیسے "وَعَلَىٰ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدًا" یعنی "کیا تمہارا رب ایسا کرے گا؟ یہاں استطاعت کا اطلاق فعل پر کیا گیا۔ اور وجہ یہ تھی کہ استطاعت فعل پر لازم ہے (۹) سبب کا اطلاق سبب پر۔ جیسے "يُنْزِلُ لَكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا" اور "قَدْ أَفْرَأْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا" یعنی بارش کہ اس کے سبب سے رزق اور لباس کا سامان مہیا ہوتا ہے۔ اور قولہ "قَدْ لَا يَجِدُونَ لِكَلَامًا" یعنی سامان ہر اور فقرہ اور وہ چیزیں جو بیاہ ہو آدمی کے واسطے ضروری ہوتی ہیں۔ (۱۰) سبب کا اطلاق سبب پر جیسے قولہ "قَدْ يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ" یعنی "اُسے ماننا۔ اور اس پر عمل کرنا۔ جو کہ سنتے ہی سے ظہور میں آتا ہے۔"

تنبیہ: سبب کے سبب کی طرف فعل کی نسبت کرنا بھی اسی نوع میں شامل ہے۔ مثلاً
 قولہ نعم ۛ فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۛ۔ لَمَّا أَخْرَجَهُمُ الْبَلَدَ مِنَ الْجَنَّةِ، کہ درحقیقت نکالنے والا خدا تعالیٰ
 ہے۔ اور اس نکالنے کا سبب آدم کا درخت ممنوعہ کے پھل کھانا تھا۔ اور پھل کھانے کا سبب تھا شیطان
 کا وسوسہ۔ اور یہاں فعل اخراج کی نسبت شیطان کی طرف کی گئی ہے۔ جو کہ سبب
 کا سبب تھا ۛ

(۱۱) ایک شے کا نام اس امر پر رکھنا جو کبھی پہلے تھا مثلاً ۛ وَآتَى الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ ۛ، یعنی
 ان لوگوں کے مال ویدو۔ جو کہ یتیم تھے۔ کیونکہ بالغ ہو جانے کے بعد یتیمی باقی نہیں رہتی اور قولہ
 نعم ۛ فَلَا تَعْصُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحَنَّ أَزْوَاجَهُنَّ لِبَنَاتِهِنَّ ۛ ان لوگوں سے نکاح کر لیں۔ جو کہ پہلے ان کے
 شوہر تھے۔ ایسے ہی قولہ نعم ۛ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا ۛ کہ اس آنے والے کا نام مجرم دنیاوی گنہگار یوں
 کے اعتبار سے رکھا ہے ۛ (۱۲) ایک شے کو اس کے انجام کار کے نام سے موسوم کرنا۔ مثلاً ۛ إِنِّي
 آتَانِي أَغْصِرُ خَشْرًا ۛ، یعنی میں نے اپنے تئیں انگور بنجور تے دیکھا۔ جو کہ آخر کار شراب بن جاتا
 ہے۔ اور قولہ نعم ۛ وَلَا يَلِدْ وَلَا يُولَدْ ۛ الْآلَاءُ فَاجِرًا ۛ، یعنی ایسے لوگ پیدا کریں گے جنہیں جو کہ کفر
 اور بدکاری کی طرف جائیں گے۔ اور قولہ نعم ۛ حَتَّىٰ تَبْلُغَ زَوْجًا غَيْرًا ۛ، دوسرے مرد کو شوہر کے
 نام سے موسوم کیا۔ کیونکہ عقد کے بعد وہ شوہر ہی ہو گا۔ اور مباشرت اسی حالت میں کریگا
 جبکہ شوہر ہو جائیگا۔ یا قولہ نعم ۛ فَبَشِّرْ نَارًا يُغْلَا فِيهَا عِلْمٌ ۛ، اور ۛ بَشِّرْكَ بِغُلَا فِيهَا عِلْمٌ ۛ کہ ان
 آیات میں سچے کی صفت اس حالت کے ساتھ کی۔ جو انجام میں اس کو حاصل ہونے والی تھی۔
 یعنی علم اور حکم۔ (۱۳) اسم حال کا اطلاق محل پر۔ جس طرح قولہ نعم ۛ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا
 خَالِدُونَ ۛ، یعنی جنت میں کیونکہ رحمت کا محل وہی ہے۔ اور قولہ نعم ۛ بَنِي مَثَلُ اللَّيْلِ ۛ، یعنی
 فِي اللَّيْلِ ۛ، اِذْ يُرِيكُمُ اللَّهُ فِي مَتَابِلِكُمْ ۛ، یعنی تیری آنکھ میں۔ حسب قول حسن رحمہ کے (۱۴) اتیر ہوں
 نوع کے برعکس۔ مثلاً ۛ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ۛ، یعنی اس کی مجلس اور قدرت کی تعبیر ۛ يَدْعُ ۛ کے ساتھ
 بھی اسی قبیل سے ہے جیسے ۛ يَدْعُ نَادِيَهُ ۛ اور عقل کی تعبیر قلب کے ساتھ مثلاً ۛ لَهُنَّ قُلُوبٌ
 لَا يَفْقَهُونَ فِيهَا ۛ، یعنی ان کی عقلیں ناکارہ ہیں۔ اور زبانوں کی تعبیر افواہ (مومنوں) کے ساتھ
 جیسے ۛ وَيَفْقَهُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ ۛ اور قریہ میں رہنے والوں کی تعبیر لفظ قریہ کے ساتھ۔ جس طرح
 ۛ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ۛ میں ہے اور یہ نوع اور اس کے قبل کی نوع دونوں قولہ نعم ۛ خُذْ فَاِذْنُكَ ۛ
 عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ۛ، میں جمع ہو گئی ہیں۔ اس لئے کہ زینت کا لینا بوجہ اس کے مصدر ہونے کے
 غیر ممکن ہے۔ پس مراد اس کا محل ہی تھا۔ اور اس پر حال کا اسم بولا گیا۔ اور خود مسجد میں تیرتے
 کا لیا جانا واجب نہیں۔ اس واسطے وہاں نماز مراد ہوگی۔ اور محل کا اسم حال پر بولا جائیگا۔

(۱۵) ایک شے کا اس کے آلہ کے نام سے موسوم کرنا۔ مثلاً: "وَاجْعَلْ لِي لَيْتَانِ صِدْقٍ فِي الْآخِرَتَيْنِ" یعنی شنائے حسن (اچھی تعریف) کیونکہ زبان شناع کا آلہ ہے اور: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا يَنْبِئَانِ تَقْوِيَهٗ" یعنی اسی کی قوم کی زبان میں (۱۶) ایک شے کا نام اس کے ضد و مخالف شے کے نام پر رکھنا۔ مثلاً: "فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ" حالانکہ بشارت کا حقیقی استعمال مسرت بخش خبر میں ہوتا ہے۔ اور اسی قبیل سے ہے۔ ایک شے کے داعی و بلانے والے کو اس شے سے صارف و پھیرنے والے کے نام سے موسوم کرنا۔ اس بات کو سگایا کی نے بیان کیا ہے۔ اور اس کی مثال میں قولہ نعم: "مَا مَنَعَكَ أَنْ لَا تُسْجِدَ" کو پیش کیا ہے۔ یعنی مَا مَنَعَكَ إِلَى أَنْ لَا تُسْجِدَ۔ یعنی کس چیز نے تجھ کو سجدہ نہ کرنے پر آمادہ بنایا۔ اور اس طرح پر: "لَا زَايِدَ" ہونے کے دعوے سے بھی جان بچ گئی۔ (۱۷) فعل کی اضافت ایسی شے کی طرف کرنا کہ وہ فعل اس سے سرزد ہونا صحیح نہیں۔ مگر تشبیہا ایسا کر دیا گیا۔ مثلاً: "سَجَدَ إِذْ أُمِرَ بِهَا أَنْ يَنْقَضَ" کہ اس میں دیوار کی صفت ارادہ کے ساتھ کی گئی ہے۔ اور ارادہ در اصل جاندار چیزوں کی صفات میں سے ہے۔ لیکن اس مشابہت کے اعتبار سے کہ گویا وہ دیوار اپنے ارادہ سے گزرا چاہتی۔ اور اسی لئے جھکی ہے۔ اسے اس وصف سے مستصف بنا دیا۔ (۱۸) فعل کو بولنا۔ اور اس کی مشارفت، مقاربت اور اس کا ارادہ، مراد لینا، مثلاً: "يَا ذَا الْبَلْعِ أَجْلُهُمْ فَمَا يَسْكُوهُمْ" یعنی وہ میعاد مقررہ پر پیچھے کے قریب آگئیں۔ اور عدت کا زمانہ گزرنے کو آیا۔ کیونکہ عدت کے بعد پھر مساک نہیں ہوتا۔ اور قولہ نعم: "فَبَلَّغْنَا أَجْلَهُمْ فَلَا تَفْضُلُوهُمْ" میں بلوغ کا لفظ مجاز نہیں۔ بلکہ حقیقت ہے: "يَا ذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَأْخِرُونَ" یعنی جبکہ ان کی موت آنے کا وقت قریب ہوا۔ اور اس توجہ سے وہ مشہور اعتراض بھی رفع ہو جاتا ہے۔ جس کا مفہوم ہے کہ موت آجانے کے وقت تقدیم اور تاخیر متصور نہیں ہو سکتی۔ "وَلَا يَخْشَى الَّذِينَ كَفَرُوا سُبْحَانَ اللَّهِ حَتَّىٰ تَذُوقُوا الْعَذَابَ" یعنی اگر وہ چھوڑنے کے قریب ہوتے ہیں۔ تو ڈرتے ہیں۔ کیونکہ خطاب وحی لوگوں کی طرف ہے۔ اور خبریں نیست کہ ان کی طرف حکم ترک سے پہلے متوجہ ہوتا ہے اس واسطے کہ وہ لوگ ترک کے بعد خود ہی مر رہے ہو جائیں گے۔ "إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الْقُرْآنِ فَهُمْ يَنْفِرُونَ" یعنی جبکہ تم قیام کا ارادہ کرو تو اذ قروا القرآن فاستعیدوا یعنی جبکہ قراءت کا ارادہ کرو تاکہ استعاذہ قراءت کے قبل ہو: "وَكَمْ مِنْ تَوْفِيَةٍ أَلْهَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ" یعنی ہم نے اس کے ہلاک کرنے کا ارادہ کیا۔ ورنہ اس بات کو نہ انہیں۔ تو حرف ناء کے۔ ساتھ عطف صحیح کے نہ ہو گا اور بعض لوگوں نے اسی نوع کے تحت میں قولہ نعم: "وَمَنْ يَخْلُقِ اللَّهُ فَمَا لَهُ هَدًى" کو بھی ساتھ فعل پر مشرف ہونا۔ یعنی اس کے کرنے کے نزدیک ہر جانا۔ ہلکے محل کے نزدیک ہوتا ہے۔

[illegible]

سٹشم مفرد یعنی، اور جمع، میں سے ایک کا دوسرے پر اطلاق مفرد کے مستثنیٰ پر اطلاق ہوئی مثال ہے۔ "قَالَ اللَّهُ وَقَدْ لَعَنَّا آدَمَ إِنَّهُ نَبَاغِي"۔ یعنی اُن دونوں کو راضی کرو۔ مگر چونکہ دونوں کی رضا مندیوں باہم لازم و ملزوم تھیں اس واسطے مفرد کا صیغہ لایا گیا۔ اور مفرد کے جمع پر اطلاق ہونے کی مثال ہے۔ "إِنَّا لَا نَسْتَعِزُّ بِكَ" یعنی بہت سے انسان۔ اس دلیل سے کہ اس میں سے استثناء کی گئی ہے۔ اور "إِنَّا لَا نَسْتَعِزُّ بِكَ" اور اس کی دلیل: "إِنَّا لَا نَسْتَعِزُّ بِكَ" کا اس میں سے مستثنیٰ ہونا ہے۔ اور مستثنیٰ کے مفرد پر اطلاق ہونے کی مثال ہے۔ "أَلْقَيْنَا فِي جَهَنَّمَ" یعنی الق و ڈال دے، اور ہر ایک ایسا فعل جو کہ صرف ایک ہی چیز کے ہونے کیلئے ساتھ دو چیزوں کے طرف نسبت کیا گیا ہو۔ وہ اسی قسم سے ہے مثلاً: "يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْهُ" و "الْمَوْجَانُ" حالانکہ موتی اور مونگا ایک ہی قسم کے دریا یعنی شور دریا سے نکلتا ہے نہ کہ شیریں دریا سے۔ پھر اسی کی نظیر ہے: "وَمِنْ كُلِّ نَكَلٍ نَّكَلٌ لِّتَشْتَرِي جُودَ حِلْيَةٍ تَلْبَسُوهَا" اور خبریں نیست کہ زیور یعنی موتی، دریا سے شور ہی سے برآمد ہوتا ہے۔ "وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِ نُورًا"۔ یہی فی اخذ اھوت: "لَيْسَ بِأَحَقَّ حَقًّا" حالانکہ بھولنے والے صرف یوشع تھے جس کی دلیل یہ ہے کہ اکھنوں نے موسیٰ سے کہا تھا: "إِنِّي كَسَيْتُ الْمَوْتِ" اور نسیان کی نسبت اُن دونوں کی طرف ایک ساتھ اس وجہ سے کی گئی کہ موسیٰ نے سکوت برتا تھا۔ "فَمَنْ تَجَلَّى فِي تَوْبَةٍ" حالانکہ تعجیل دوسرے ہی دن میں ہوتی ہے۔ "عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَوْمَيْنِ عَظِيمٍ" الفارسی نے کہا ہے: "یعنی دو قریبوں میں سے ایک قریب کا آدمی" اور قول نعم: "قَالَ بَنِي خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَهَنَّمَ" اس نوع میں سے نہیں ہے۔ اور یہاں ایک ہی جنت مراد نہیں۔ مگر اس بارہ میں قرآن نے اختلاف کیا ہے اس کے نزدیک یہ آیت بھی نوع مذکور میں شامل ہے، اور ابن حنی کی کتاب "والقدر میں آیا ہے کہ قول نعم: "أَمَّا تَذُنَّتْ بِنَاسٍ اتَّخَذُوا فِي وَاقِعٍ الْهَلِيلِ" بھی اسی نوع سے ہے۔ کیونکہ صرف نیلے غلام عبود بنائے گئے ہیں۔ نہ یہ کہ ان کی ماں بی بی مریم ابھی اور مستثنیٰ کے جمع پر اطلاق کئے جانے کی مثال ہے۔ تم اذ جیح البص کر تین، یعنی کرات بار بار بہت سی مرتبہ کیونکہ نگاہ کا کھنکھنا بغیر کثرت نظر کے ممکن نہیں اور بعض علماء نے قول نعم: "الْظَّلَاقُ مَرَّتَانِ" کو اسی قبیل سے شمار کیا ہے۔ اور جمع کے مفرد پر اطلاق کرنے کی مثال: "قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً" یعنی ارجمی رجبے پھر لوٹا، اور ابن فارس نے قول نعم: "فَنَظَرْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ" کو بھی اسی نوع میں شامل کیا ہے۔ کیونکہ "إِزْجِ الْكَيْهَمِ" کی دلیل سے رسول (قاصد) ایک ہی شخص تھا۔ اور اس میں کچھ کلام ہے۔ اس واسطے کہ اس میں احتمال ہے۔ کہ اس بادشاہ نے سفارت کے سرغنہ سے خطاب کیا ہو۔ خصوصاً اس لحاظ سے اور بھی یہ

خیال نچتہ ہوتا ہے۔ کہ بادشاہوں کی یہ عادت اور ان کا یہ دستور ہرگز نہیں پایا جاتا۔ کہ وہ ایک شخص کو کسی دربار میں قاصد بنا کر ارسال کریں۔ اور ”فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ“ ”يُنْزِلُ الْمَلَكُ بِالرُّوحِ“ ”یعنی جبریلؑ“ اور ”إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَ أَخُوكَ عَلَيْهَا“ ”بجائیکہ قاتل ایک ہی تھا۔ ان مثالوں بھی ابن فارس نے اسی نوع میں داخل کیا ہے۔ اور جمع کے متنی پر اطلاق کرنے کی مثال ”قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِفَتَيْنِ“ ”قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَنِي إِسْمَاعِيلَ عَلَى بَعْضِنَا“ ”يَا نَارُ كَانَتْ لَكَ إِخْوَةٌ فَلَا تُمِيزُهُ السُّدُوسُ“ ”یعنی کئی ایک بھائی (اخوان)“ ”فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا“ ”یعنی تمہاں کو ”وَدَاوُدُ وَ سُلَيْمَانُ إِذْ يَخْتَصِمَانِ فِي الْحَزْنِ“ ”تاتولہم“ ”وَلَمَّا حُكِمَ عَلَيْهِمْ شَاهِدٌ يَوْمَ“ ”اور ساتویں“ ”اصنی کا اطلاق ہے مستقبل پر کیونکہ اس کا وقوع ثابت اور یقینی ہے۔ مثلاً ”أَتَى أَمْرُ اللَّهِ“ ”یعنی قیامت اور اس کی دلیل ہے۔ قولہ ”فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ“ اور ”وَلَفِخَ فِي الصُّورِ فَصَبَقَ مَنْ فِي السُّبُورِ“ ”وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ يَلْقَاكَ رَبِّي بِرُزُقٍ إِلَهٍ جَمِيعًا“ ”اور“ ”وَنَادَى أَفْحَابُ الْأَعْرَافِ“ ”اور اس کے برعکس یعنی مستقبل کا اطلاق اضیٰ پر تاکہ وہ دوام اور استمرار کا فائدہ دے۔ گویا کہ وہ واقع ہو کر استمرار پا گیا۔ جیسے ”أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ“ ”وَأَتَّبِعُوا مَا تَشَاءُ الشُّبَّاطِينَ عَلَى مَثَلِ سُلَيْمَانَ“ ”یعنی تم نے انہوں نے پڑھا“ ”وَلَقَدْ لَعَلُّهُ“ ”یعنی علیہنا“ ”اور“ ”قَدْ يَكْفِي مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ“ ”یعنی علیہ اہان لیاہ“ ”فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبَاءَ اللَّهِ“ ”یعنی قتل کرتے ہوئے ان کو قتل کیا“ ”اور ایسے ہی“ ”فَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ“ ”وَلَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ الْكِتَابُ“ ”یعنی قائل انہوں نے کہا“ ”اور اس نوع کے لواحق میں سے یہ بات ہے۔ کہ مستقبل کی تعبیر اسم فاعل یا اسم مفعول کے ساتھ کی جائے۔ اس واسطے کہ وہ زمانہ حال کی حقیقت ہے نہ کہ استقبال میں جیسے ”وَإِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا“ ”اور“ ”فَالَّذِينَ يُؤْمَرُ تَجْمَعُونَ كَلَهُ النَّاسِ“ ”انھوں نے خبر کا اطلاق ہے طلب پر خواہ وہ طلب امر ہو یا نہی، یا دُعا اور یہ بات اس واسطے کی جاتی ہے۔ کہ اس طلب پر لوگوں کو آمادہ بنانا مقصود ہوتا ہے جس سے یہ معلوم ہو۔ کہ گویا وہ بات ہو گئی۔ اور اب وقوع کے بعد اس کی خبر دی جا رہی ہے زنجشیری کہتا ہے ”ایسی خبر کا وارد ہونا جس سے امر یا نہی مراد ہو۔ شرعی امر یا نہی سے زیادہ بلند ہے۔ اور اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ گویا اس طلب میں بجا آمد کی طرف سرعت کی گئی ہے۔ اور وہ کام اس قدر جلد ہو گیا ہے۔ کہ اس کی خبر بھی دی گئی۔ مثلاً ”وَلَوْ لَدَاكَ بُرْصَانٌ“ ”وَالْمُطَلِقَاتُ يَتَرُكْنَ“ ”وَلَا رَفْثَ وَكَفَسُوهُ“ ”وَلَا حِدَالَ فِي الْحَجَرِ“ ”وضع کی قراوت کے اعتبار پر“ ”وَمَا تَتَّقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ“ ”یعنی تم بجز رضائے الہی کی خواہش کے اور کسی امر کے لئے خواہش نہ کرو“ ”وَلَا يَسْتَهْزِئُونَ“ ”یعنی نہ ہنسنا“ ”وَأَسْأَلُكُمْ“ ”نہ کریں“ ”وَإِذَا أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ“ ”یعنی لا تعبدوا اور اس کی

ولیل ہے قولہ لَقَدْ قُولُوا لَلَّذِينَ هُمْ حُشْنَا، "اَلَا تَتَذَكَّرُ عَلٰیكَ الْيَوْمَ لَغْفِرُ اللّٰهُ لَكُمْ"، یعنی
 اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِهٰمْ۔ اور اس کے برعکس یعنی طلب کا اطلاق خبر پر ہوتا ہے جس طرح یہ فَلَیْمَدُ ذَلٰہُ
 التَّحْمِلُ مَدًّا، یعنی سَمَدٌ، "اَتَبْعُو سَبِيْلَیْکُمْ"، اَلَا تَتَذَكَّرُ عَلٰی لَکُمْ، یعنی ہنحٰن حَامِلُوْنَ کہ اسکی
 ولیل ہے قولہ لَقَدْ قُولُوا لَلَّذِينَ هُمْ حُشْنَا، "اَلَا تَتَذَكَّرُ عَلٰی لَکُمْ"، کیونکہ کذب کا درود خبری پر ہوا کرتا ہے۔ فَلَیْمَدُ ذَلٰہُ
 قَلِيْلًا قَلِيْلًا لَّیْسَ لَکُمْ اَکْثَرًا، اَلْکُوْا شَرًّا کَا تُوْلٰی بے کہ پہلی آیت میں امر کا خبر کے معنے میں ہونا بلوغ
 تر ہے۔ اس واسطے کہ وہ لزوم کو متضمن ہے مثلاً: اِنَّا ذُرِّیَّتُنَا فَلَیْمَدُ ذَلٰہُ۔ سے اُن لوگوں پر
 اکرام کو واجب بنانے کی تاکید مراد لیتے ہیں اور ابن عبد السلام کہتا ہے کہ اس کی وجہ
 امر کا ایجاب کے لئے ہونا حالت ایجاب میں خبریت سے مشابہ ہوا کرتا ہے۔ نویں یہ کہ نداء کو تعجب
 کے موضع میں رکھیں۔ جیسے: یَا حَسْرَتُ عَلٰی الْعِبَادِ، "اَلَا تَتَذَكَّرُ عَلٰی لَکُمْ"۔ اس کے معنے ہیں فَبَا لَہَا
 حَسْرَتٌ، (یعنی اس کی کیسی حسرت ہے) اور ابن خالویہ کا قول ہے کہ یہ مسئلہ قرآن
 کے مسائل میں سے سب سے بڑھ کر دشوار اور سخت ہے۔ کیونکہ حسرت کو نداء میں کیا جاتا
 بلکہ نداء اشخاص کی ہوتی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نداء کا فائدہ مخاطب کو آگاہ بنانا ہے
 لیکن یہاں پر تعجب کے معنے بنے ہیں۔ "یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ یُکْفِرُوْنَ" کے موضع پر جمع قلت کو رکھتے
 ہیں۔ جیسے: وَھُمْ فِی الْغُرٰتِ آمِنُوْنَ، "اور حبشہ کے غرنے رکھو کیاں" بے شمار ہیں۔
 ھُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللّٰهِ، "بجائیکہ آدمیوں کے رتبے خدا کے علم میں لامحالہ دش کی تعداد سے
 زیادہ ہیں"۔ اَللّٰهُ یَتَوَلٰی الْاَنفُسَ، "اَیَّامًا مَّعْدُوْدَاتٍ"، اور اس آیت میں جمع قلت لانے کا
 نکتہ متکلفین پر آسانی کرتا ہے۔ اور اس کے برعکس یعنی جمع قلت پر جمع کثرت کا اطلاق مثلاً
 یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ یُکْفِرُوْنَ اَلَا تَتَذَكَّرُ، "کیا تمہیں یہ کہ اکہ مونث کو کسی اسم مذکر کی تاویل کے اعتبار
 پر مذکر وار دیا جائے۔ مثلاً: فَمَنْ جَاءَهُ مَوٰعِظَةٌ مِّنْ رَبِّہٖ، یعنی وعظہ اور: وَ اٰخِیْنَآ بِہٖ بَلَدًا
 مِّیْنَا، "بلدہ کو مکان کے ساتھ تاویل کر کے"۔ تَلَمَّازُ رَیِّ الشَّمْسِ بِاَرْضِہٖ قَالَ هٰذَا رَیِّ، "یعنی شمس
 یا، طالع کو اور"۔ اِن رَحْمَۃَ اللّٰهِ قَرِیْبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِینَ، "جو سہری کہتا ہے" یہاں رحمت احسان
 کے معنے میں لیکر مذکر بنا دی گئی۔ اور شریف مرتضیٰ کا قول ہے کہ قولہ لَقَدْ قُولُوا لَلَّذِينَ هُمْ حُشْنَا
 اَلَا مِّنْ رَّحْمَۃٍ رَبِّکَ عَلٰی الَّذِیْنَ خَلَقَہُمْ، "میں اہم اشارہ رحمت ہی کے لئے ہے اور اولئک
 اس واسطے نہیں کہا کہ رحمت کی تائید غیر حقیقی ہے۔ اور یہ وجہ بھی قرار دی جاسکتی ہے
 کہ اس کا "اَلَا تَتَذَكَّرُ" کی تاویل میں ہونا جائز ہے۔ بارہویں مذکر کی تائید۔ جیسے: اَلَلِّیْنِ
 یُؤْفُوْنَ الْفِرْدَوْسَ، "مکہ بیتہاء"۔ یہاں فردوس کو مونث بنا دیا حالانکہ وہ مذکر ہے۔ اور
 لَسَّ جَزَتْ کے معنے یہ قبول کر کے الیا کیا گیا۔ مَن جَاءَ یَا حَسْرَتُ فَلَهُ عَشْرٌ اَمْثَلِہَا،

اس میں عشر کو مونث بنا دیا۔ اس حیثیت سے کہ حرف ہا کو حذف کر کے عشر کو امثال کی طرف
مضاف بھی کر دیا۔ حالانکہ امثال کا واحد مثل مذکر ہے اور یہ بابت نامناسب معلوم
ہوتی ہے۔ کما امثال جس کا واحد مذکر ہے اس کی جانب مضاف ہونے کی حالت میں عشر کو
مونث قرار دیا جائے۔ اور کہا گیا ہے کہ عشر کی تانیث اس لحاظ سے کی گئی۔ کہ امثال کی
اضافہ ضمیر حسنات کی طرف ہوئی ہے۔ جو کہ مونث ہے۔ اور اسی اضافہ کے باعث امثال
نے بھی تانیث کا لباس پہن لیا۔ (یعنی اس میں تانیث آگئی) پھر دوسرا قول یہ ہے کہ مرادات
معنی کے باب سے ہے۔ کیونکہ امثال معنی کے لحاظ سے مونث ہے۔ اور حسنة نسبی کی مثل
حسنہ نسبی ہی ہو سکتی ہے۔ لہذا اس جگہ تقدیر کلام یہ: فَلَمْ يَخْشَ خَسَنَاتِ امْتَالِهَا، ہوگی
اور ہم نے سابق میں جس مقام پر ضروری قواعد کا بیان کیا ہے۔ اس میں ایک ایسا ہی قاعدہ
تذکرہ اور تانیث کا بیان بھی کر دیا ہے۔ تیرہویں تغلیب:- اور یہ اس بات کا نام ہے کہ ایک
شے کو اس کے غیر کا حکم عطا کیا جائے۔ اور دوسری تعریف تغلیب کی یوں کی گئی ہے۔ کہ دو
معاوم امور میں سے ایک امر کو دوسرے پر ترجیح دی جائے۔ اور مزید لفظ کا امر مزج اور
راجح دونوں پر معاً اطلاق کیا جائے۔ اس اعتبار سے گویا دو مختلف چیزوں کو دو باہم متفق
اشیاء کے قائم مقام بنا یا گیا ہے۔ مثلاً قولہ نعم: "قَا كَاثَتٌ مِّنَ الْقَانِتِيْنَ"۔ دریا کا آفتہ کائنات
مِنَ الْكَافِرِيْنَ، بجا لیکہ اس کی اصل: "مِنَ الْقَانِتَاتِ قَا الْكَافِرَاتِ" تھی۔ پھر حکم تغلیب مونث
کو منجملہ مذکر کے شمار کیا گیا۔ بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ خَبْلُوْنَ، اس آیت میں انتم کا پہلو قوم کے پہلو پر غالب
بنانے کے لحاظ سے تجھلوں میں خطاب و حاضر کی رعایت آتا۔ لائی گئی۔ حالانکہ قاعدہ اس میں رضاع
غائب کی رعایت آیا لانے کا مقتضی تھا۔ کیونکہ وہ قوم کی صفت ہے اور اس بات سے عدول
و تجاوز کرنے کا حسن یہ ہے۔ کہ موصوف و مخاطبوں کی ضمیر سے خبر پڑا ہے۔ قَالَ اَذْهَبْتُمْ
تَبَعَكَ مِنْهُمْ فَاَنْ جَوْنَهُ جَزَاؤُهُمْ، کہ اگرچہ اس میں مَنْ تَبَعَكَ، ضمیر غائب کا خواہاں تھا۔
لیکن ضمیر میں مخاطب کو غائب دیا گیا۔ اور اس کی خونی یہ ہے کہ غائب معصیت اور سزا یا علی
میں مخاطب کا تابع تھا۔ تو اسے لفظ میں بھی مخاطب کا تابع رکھا گیا۔ اور یہ امر لفظ کے معنی
کے ساتھ ارتباط رکھنے کی خونی عیاں کرتا ہے۔ "قَالَهُ لِيَسْجَأُ مَا فِي السَّلْوَاقِ قَا الْكَافِرِيْنَ" میں
غیر عاقل کو عاقل پر غلبہ دیا گیا۔ اس لئے کہ یہاں وہ آئے کے ساتھ لایا گیا ہے اور اس تغلیب کی
وجہ غیر ذوی العقول کی کثرت ہے۔ پھر دوسری آیت میں اس کی تعبیر لفظ من کے ساتھ کی گئی
ہے۔ تو وہاں عاقل کو غائب ہوا ہے اور ذوی العقول کے تغلیب کا موجب اس کا غیر ذوی العقول
پر شرف ہے۔ لَنْخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ قَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَكَ مِّنْ قَوْمِيْۤ اَوْ لَتَعُوْذَنَّ فِيْ سِلَاطِنَا

کہ اُس میں شعیبؑ کو یَعْنُو دُنّ میں تغلیب کے حکم سے داخل کیا گیا۔ اس واسطے کہ وہ بالکل اصل سے اُس کے مذہب میں داخل ہی نہ تھے۔ پھر عود کی کیا وجہ تھی۔ اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ اِنْ عُدْنَا فِیْ مِلَّتِکَ، میں بھی یہی ہوا ہے۔ تَسْبِیْحَ الْمَلَائِکَۃِ کُلُّهُمْ اٰخِیَعُوْنَ اِلَیْہِ الْبَلِیْسِ، کہ باعتبار تغلیب ابلیس کو ملائکہ میں شمار کیا گیا۔ کیونکہ وہ دہیچے اپنی میں شامل تھا۔ یَا لَیْتَ بَیِّنِیْ وَبَیِّنَکَ بَعْدَ الْمَشْرِقَیْنِ یعنی مشرق اور مغرب کا فاصلہ ہوتا۔ ابن الشجرمی کہتا ہے کہ اس جگہ مشرق کو بوجہ اُس کے لئے حبشوں میں مشہور تر ہونے کے غلبہ دیا گیا۔ مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ، یعنی شورا اور شیرین حالانکہ بحر کا لفظ دریائے شور کے لئے خاص ہے۔ اس واسطے کہ اپنے بڑے ہونے کی وجہ سے غالب کیا گیا۔ وَیُکَلِّدُ رَجُلًا، یعنی مومنین اور کفار میں سے ہر ایک کے لئے۔ بندی کے واسطے درجات اور پستی کے لئے درجات کے لفظ استعمال ہیں۔ مگر یہاں اشرف کو غلبہ دینے کی وجہ سے دونوں غلبوں پر درجات ہی کا استعمال کر لیا۔ کتاب البرہان میں آیا ہے۔ تغلیب کے باب مجاز سے ہونے کی علت ہے۔ کہ لفظ کا استعمال ہاؤی منہ کلام میں نہیں ہوتا ہے۔ دیکھو قانتیں، کا لفظ اُن ذکر کے لئے موضوع ہے۔ جو کہ اس وصف کے ساتھ موصوف ہیں۔ لہذا اُس کا ذکر اور اثاث دونوں پر اطلاق کرنا اُس کا غیر ما وضع لہ پر اطلاق ہے اور ایسے ہی باقی مثالیں بھی۔ چودھویں حروف جز کا استعمال اُن کے غیر حقیقی معنوں میں جیسا کہ جالبینا نوع میں بیان ہو چکا ہے۔ پندرہویں غیر وجوب کے لئے صیغہ افعال کا اور غیر تحریم کے لئے صیغہ لا تفعل کا استعمال اور ایسے ادوات استفہام کا استعمال غیر طلب تصور اور تصدیق کے لئے، ادوات تمثیل، ترقی، اور نداء کا استعمال ان امور کے غیر ماسیوا امور کے لئے جیسا کہ ان تمام چیزوں کا ذکر انشاء کے بیان میں آئیگا۔ سوکھویں تضمین۔ اور یہ اس بات کا نام ہے کہ شے کو شے کے معنی عطائے جائیں۔ تضمین حروف اور افعال اور اسماء سب میں ہوتی ہے۔ تضمین حروف کا بیان پہلے حروف جز میں ہو چکا ہے۔ یہی افعال کی تضمین اُس کا یہ حال ہے۔ کہ اگر ایک فعل دوسرے فعل کے معنی کو شتمین ہوگا۔ تو اُس فعل میں ایک ساتھ دونوں فعلوں کے معنی پائے جائیگے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ فعل کو ایسے حرف کے ساتھ متغدی لایا جائے۔ کہ اُس کے فعل کے عادت اُس حرف کے ساتھ متغدی ہو کر آنے کی نہیں ہے۔ ایسی حالت میں وہ فعل اپنی یا اُس حرف کی تاویل کا محتاج ہوگا۔ تاکہ اُس حرف کے ساتھ اُس کا تعدیہ صحیح ہو سکے۔ اگر فعل کی تاویل کی جائے۔ تو تضمین فعل ہوگی اور حرف کی تاویل تضمین حرف کہلائے گی۔ اب اس بارہ میں اختلاف ہے۔ کہ ان دونوں میں سے اولے کو کنسی تضمین ہے۔ اہل لغت اور نحویین میں سے ایک ایک گروہ کا قول ہے۔

اگر تہجیش حروف میں پائی جاتی ہے۔ اور محققین فعل میں توسیع رنجالبیش ہونے کے قائل ہیں۔ کیونکہ فعل میں تہمین کی کثرت پائی جاتی ہے۔ مثلاً: "عَيْنًا لِّشَرِّبِ بَكَ عِبَادُ اللَّهِ" کہ تشریب کا تعدیہ حرف من کے ساتھ ہوا کرتا ہے۔ لہذا یہاں اس کو حرف با کے ساتھ متعدی کرنا یا تو اس اعتبار پر ہوگا کہ وہ تہروی اور تہذیب کے معنی کو متضمن ہے۔ اور یا حرف با کو من کے معنی میں تہمین کیا جائیگا: "أَجَلٌ لَّكُمْ لِكَلِمَةٍ الْفَيَّامِ الرَّفْثُ إِلَىٰ يَسَاءِ لَكُمْ" میں الترفث بجز اس کے کہ معنی افضا کا متضمن ہو۔ اور کسی طرح الی کے ساتھ متعدی نہیں ہو سکتا۔ "حَلَّكَ إِلَىٰ أَنْ تَزْكَىٰ" اور ان میں اصل یہ ہے کہ وہ ادعویٰ کے معنی کو متضمن ہو۔ "يَقْبِلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ" عن کے ساتھ بوجہ تہمین معنی عفو اور صغح کے متعدی کیا گیا۔ اور اسماء میں تہمین کی یہ صورت ہے کہ دونوں اسموں کے معنی کا ایک ساتھ فائدہ دینے کے لئے ایک اسم دوسرے اسم کے معنی کو متضمن ہو۔ مثلاً قولہ "نَعَمْ حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ" اس میں حقیق حریص کے معنی کو متضمن ہے اور اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ وہ قول حق کا محقق۔ اور اس کے کہنے پر حریص ہے اور تہمین کے مجاز ہونے کا باعث یہ ہے کہ لفظ کی وضع حقیقت اور مجاز دونوں کی واسطے ایک ساتھ نہیں ہوتی ہے۔ لہذا ان دونوں کو ایک جا کر ناجائز ہی ہوگا۔

فصل

اور چھ نوعیں ایسی ہیں جن کو داخل مجاز شمار کرنے میں اختلاف کیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہیں۔ (۱) حذف:- یہ مجاز کی ایک نوع مشہور ہے اور بعض لوگوں نے اس کے مجاز ہونے سے انکار کیا ہے۔ کیونکہ مجاز اس بات کا نام ہے کہ لفظ کو اس کے موضوع لفظ کے ماسوا دوسری چیز میں استعمال کیا جائے۔ اور حذف کی یہ حالت نہیں ہوتی۔ ابن عربیہ کہتا ہے مصنف کا حذف کرنا بہت بڑا اور عین مجاز ہے۔ اور اس کے سوا ہر ایک حذف داخل مجاز نہیں ہوتا۔ "فَرَاكَ قَوْلَ بے کہ حذف میں چار قسمیں ہیں۔ ایک قسم بر لفظ اور اس کے معنی کی صحت من حدیث الاسناد موقوف ہوتی ہے۔ جیسے "وَأَسْأَلُ النَّقْرِيَّةَ" یعنی اہلما کیونکہ قریہ کی طرف سوال اسناد صحیح نہیں ہوتا۔ دوسری قسم حذف کی وہ ہے۔ جو کہ بغیر اسناد کے بھی صحیح ہو جاتی ہے۔ لیکن اس پر وقوف پائے کا ذریعہ شرع ہے۔ مثلاً قولہ "نَعَمْ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ لِّمَا هُوَ أَجَدُّ" یعنی فاعطى فاعداً۔ تیسری قسم حذف کی وہ ہے کہ باعتبار عادت اس پر وقوف حاصل ہوتا ہے۔ شرعاً نہیں۔ جیسے "أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْخَرْقَ فَانْفَلَقَ" یعنی قَصْرًا بَدًّا اور چوتھی قسم حذف کی وہ ہے جس کے

محذوف پر کوئی غیر شرعی دلیل دلالت کرتی ہے اور وہ دلالت ازروئے عادت نہیں بنتی۔ جیسے: "فَقَبَضْنَا قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ" دلیل اس بات پر قائم ہوئی کہ سامری نے رسول (جبریل علیہ السلام) کے ستم ارب کے نشان سے ایک مٹھی بھر خاک اٹھالی تھی۔ اور ان چاروں قسموں میں بجز قسم اول کے کوئی اور قسم مجاز نہیں ہے زنجانی اپنی کتاب معیار میں لکھتا ہے کہ "حذف کو اسی وقت مجاز شمار کیا جاسکتا ہے جبکہ کوئی حکم بدل گیا ہو۔ ورنہ جس حالت میں حکم کا کوئی تغیر نہ ہوا ہو۔ جیسے ایسے مبتدا کی خبر کو حذف کرنا۔ جبکہ کسی جملہ پر موقوف ہے۔ تو یہ مجاز نہ ہو گا کیونکہ کلام کے باقی ماندہ حکم اس سے کچھ بھی تغیر نہیں ہوتا۔ اور قرطوبی نے کتاب الینسان میں لکھا ہے کہ جس حالت میں کسی حذف یا زیادتی کی وجہ سے کلمہ کا اعراب تغیر ہو جائے تو وہ مجاز ہے۔ جیسے: "أَشِدَّاءُ الْقَدِيحَةِ" اور "كُنْتُ مِثْلَهُ تَجِيًّا" ورنہ اگر حذف یا زیادتی تغیر اعراب کے موجب نہ ہو اسے مجاز بھی نہ مانا جائے۔ مثلاً: "أَوْ كَصَيْبٍ" اور "يَمَادٍ حَمِيَّةٍ" (۲) تاکید بہت سے نونوں نے اس کو مجاز کہا ہے۔ کیونکہ تاکید بھی اسی بات کا فائدہ دیتی ہے۔ جس کا فائدہ پہلے کلمہ نے دیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ حقیقت ہے۔ طوطوشی کا قول ہے اور اس کو وہ اپنی کتاب العمد میں بیان کرتا ہے کہ "جو شخص تاکید کو مجاز کے نام سے موسوم کرے ہم اس سے دریافت کریں گے کہ جس وقت میں عجل عجل یا اسی طرح کی مثالوں میں تاکید اور مٹو کد دونوں کے لفظ ایک ہی ہیں۔ تو اب اگر دوسری لفظ میں مجاز کو رد رکھا جائے۔ تو پہلے لفظ میں بھی مجاز کا ماننا جائز ہو گا۔ کیونکہ دونوں کے لفظ ایک ہی ہیں اور جس وقت پہلے لفظ کا مجاز پر حمل کرنا باطل ہو گا۔ اس وقت دوسرے کا مجاز ماننا بھی باطل ٹھہرے گا۔ کیونکہ وہ لفظ بھی اول کے مانند ہے۔ (۳) تشبیہ: ایک گروہ کا قول ہے کہ یہ بھی مجاز ہے۔ مگر درحقیقت یہ مجاز نہیں بلکہ حقیقت ہے زنجانی معیار میں بیان کرتا ہے اور تشبیہ کے حقیقت ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ منجملہ معانی کے ایک معنی ہے اور اس کے کچھ الفاظ ایسے ہیں جو کہ اس معنی پر دلالت کرتے ہیں۔ اس واسطے اس میں لفظ کو اس کے موضوع سے نقل کرنیکی صورت ہی ظہور پذیر نہیں ہو سکتی۔ اور شیخ عزالدین کا قول ہے کہ اگر یہ تشبیہ کسی حرف کے ساتھ ہو۔ تو وہ حقیقت ہوگی۔ اور اگر حرف تشبیہ کو حذف کر دیا گیا ہو۔ تو اس حالت میں مجاز ہو جائیگی۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ حذف مجاز کی قسم سے ہے (۴) کنسایہ اور اس کے بارہ میں جارند اسب ہیں۔ اول یہ کہ وہ حقیقت ہے۔ ابن عبد السلام لکھتا ہے کہ ظاہر امری ہے۔ کیونکہ کنایہ کا استعمال اپنے موضح لاء میں ہی کیا گیا ہے اور اس سے مراد یہ لی گئی ہے کہ وہ اپنے موضوع لاء کے غیر پر دلالت کرے۔ دوم۔ یہ کہ وہ مجاز ہے۔ سوم یہ کہ وہ نہ حقیقت ہے اور نہ مجاز۔ اور کتاب النحیص کا مصنف اسی امر کی طرف گیا ہے۔ کیونکہ وہ مجاز میں اس امر کو

منع کرتا ہے کہ معنی حقیقی اور معنی مجازی ایک ساتھ مراد لئے جائیں۔ لیکن کتنا یہ میں اس نے یہ امر جائز رکھا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ وہ کنایتہ کو مجاز کی قسم نہیں شمار کرتا اور جو تھانویہ جو کہ شیخ تقی الدین سبکی کا مختار ہے۔ ہے کہ کنایتہ کی تقسیم حقیقت اور مجاز دونوں کی جانب ہوتی ہے اگر لفظ کا استعمال اس کے معنی میں یوں کیا جائے کہ اس سے لازم معنی بھی مراد ہوں۔ تو اس حالت میں وہ حقیقت ہے۔ اور اگر معنی مراد نہ لئے جائیں۔ بلکہ لازم کی تعبیر بواسطہ ملزوم کے کی جائے۔ تو بوجہ اس کے کہ اس کا استعمال غیر ماضع لہ میں ہوا ہے۔ وہ مجاز ہوگا۔ اور خلاصہ ان تمام اختلافات کا یہ ہے کہ اگر لفظ کا استعمال معنی ماضع لہ میں غیر ماضع لہ کا فائدہ دینے کی غرض سے ہوا ہے۔ تو وہ حقیقت ہے۔ اور اگر استعمال اور افادت دونوں اعتباروں سے اس لفظ کے ساتھ اس کے موضوع کا غیر مراد ہے۔ تو وہ مجاز ہے (۵) تقدیم اور تاخیر۔ ایک گروہ نے اس کو بھی مجاز کی قسم سے شمار کیا ہے اس لئے کہ جس چیز کا رتبہ بعد میں آنے کا ہے۔ اس کو مقدم کرنا۔ جیسے کہ مفعول کو مقدم کرنا۔ اور جس چیز کا رتبہ پہلے آنیکا ہے۔ اسے پیچھے ڈال دینا۔ مثلاً ناعل کو مفعول سے مؤخر لانا دونوں مقدم اور مؤخر چیزوں کے مرتبہ اور حق میں کمی اور نقصان ذالتا ہے کتاب البرہان میں آیا ہے کہ تقدیم اور تاخیر صحیح قول کے لحاظ سے مجاز میں داخل نہیں ہو سکتی ہیں۔ کیونکہ مجاز نام ہے ماضع لہ کے اس جانب نقل کرنے کا جس کے لئے وہ موضوع نہ ہوا ہو۔ التفات: شیخ بہاء الدین سبکی کا قول ہے۔ میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا۔ جس نے التفات کے حقیقت یا مجاز ہونے کی نسبت کوئی ذکر کیا ہو۔ مگر اس حیثیت سے کہ اس کے ساتھ کوئی تجرید نہیں پائی جاتی میرے خیال میں یہ حقیقت ہے +

فصل

موضوعات شرعیہ مثلاً۔ صلوٰۃ، زکوٰۃ، صوم، اور حج وغیرہ حقیقت اور مجاز دونوں وصفوں کے ساتھ موصوف ہوتے ہیں۔ اور یہ بات دو اعتباروں سے کہی جاتی ہے۔ اگر شرعی اصطلاحات ہونے کے لحاظ سے دیکھا جائے۔ تو یہ حقیقتیں ہیں اور لغوی معنوں کا لحاظ کر کے دیکھیں۔ تو یہ مجازات ٹھہرتے ہیں +

فصل

حقیقت اور مجاز کے مابین متوسط درجہ کے الفاظ تین چیزوں کی بابت کہا گیا ہے کہ وہ حقیقت اور مجاز کے مابین وسط کی حالت میں واقع ہوتی ہیں۔ ایک لفظ استعمال ہونے سے پہلے حقیقت اور مجاز کے مابین وسط کی حالت میں رہتا ہے۔ یعنی نہ حقیقت ہوتا ہے۔ اور نہ مجاز بلکہ ان دونوں کے بین ہیں۔ قرآن میں یہ قسم بالی ہی نہیں جاتی۔ اور ممکن ہے کہ سورتوں کے اوائل (آغاز کے الفاظ) اس قول کے اعتبار سے کہ وہ کلام کی ترکیب میں استعمال ہونے والے حروف کی طرف اشارہ ہیں۔ دوسرے اعلام۔ اور تیسرے وہ لفظ جو کہ مشاکلت میں استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً: ﴿قَدْ مَكَرُوا أَنْ مَكَرُوا اللَّهُ﴾ اور ﴿جَنَّاؤُ سَيِّئَةٍ مِثْلُهَا﴾ کہ بعض لوگوں نے ان کی بابت حقیقت اور مجاز کے مابین واسطہ ہونے کا ذکر کیا ہے۔ اس کے قابل نے کہا ہے۔ ان کے واسطہ مابین الحقیقت والمجاز ہونے کی علامت یہ ہے۔ کہ ان کا استعمال ماضع لہ میں نہیں ہوا ہے۔ اور جن امور میں ان کا استعمال ہوا ہے یہ ان کے واسطہ موضوع نہیں ہوئے ہیں۔ لہذا یہ حقیقت نہیں ہو سکتی۔ اور چونکہ استعمال فیہ سے ان کا کوئی معتبر علاقہ بھی نہیں۔ لہذا مجاز کہلانے کے بھی قابل نہیں۔ بدیع ابن جابر کی جو شرح اس کے رفیق نے لکھی ہے۔ اس میں یونہی مذکور ہے۔ مگر میں کہتا ہوں۔ کہ ظاہری طور سے یہ مجاز ثابت ہوتے ہیں۔ اور ان کا تعلق باستعمل فیہ سے مصاحبت کا علاقہ ہے +

خاتمہ۔ مجاز کے اقسام میں ایک قسم مجاز المجاز کی بھی بیان ہوئی ہے اور وہ یہ ہے کہ حقیقت سے اخذ کیا ہوا مجاز بجائے حقیقت کے قائم کیا جائے۔ اور پھر اس کے بعد دوسرا مجاز اور لایا جائے اور پہلے مجاز کو دوسرے مجاز سے بوجہ ان کے کہ ان دونوں کی مابین کوئی علاقہ ہے مجاز والا جائے۔ مثلاً ﴿قَدْ مَكَرُوا أَنْ مَكَرُوا اللَّهُ﴾ کہ یہ مجاز سے مجاز بڑا ہے اس واسطے کہ وٹلی کا تجویز لفظ ستر کے ساتھ کیا گیا۔ اور اس کی علت یہ ہے کہ غالباً وٹلی کا وقوع پر وہ ہی میں ہوا کرتا ہے۔ اور وٹلی کے ساتھ مجاز عقد کو مراد لیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ عقد ہی وٹلی کا مستبہ ہے۔ لہذا پہلے مجاز کی صحیح بنانے والی چیز ملازمت ہے۔ اور دوسرے کو سببیت نے صحیح بنایا ہے۔ اور آیت کے معنی میں ﴿قَدْ مَكَرُوا أَنْ مَكَرُوا اللَّهُ﴾ کا معنی نکاح یعنی ان کو عقد نکاح میں لانے کی دھمکی نہ دو۔ اور ایسے ہی قول تھا: ﴿قَدْ مَكَرُوا أَنْ مَكَرُوا اللَّهُ﴾

بھی ہے۔ کیونکہ مومنین کا قول: "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" اس لفظ کے مدلول کو دل سے سچ ماننے کی بابت مجاز ہے۔ اور اس مجاز کا علاقہ ہے سببیت کیونکہ توحید کا زبانی اقرار دل سے اقرار توحید کرنے کا سبب ہے۔ اور خدا کو ایک ماننے کی تعبیر لا الہ الا اللہ کے ساتھ اس قسم کی ہے۔ جیسے کہ مقول فیہ کی تعبیر قول کے ساتھ کرنا مجاز میں شمار ہوتا ہے اور ابن السبہ نے قولہ نعم: "أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا" کو بھی اسی قسم سے شامل بتایا ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ بندوں پر نازل کی جانے والی شے خود ہی نفس لباس کی قسم سے سم نہیں۔ بلکہ وہ بانی ہے۔ جو کھیتی کو اگاتا ہے۔ اور اسی کھیتی کی پیداوار روٹی سے سُوت کا تاجاتا ہے۔ پھر سُوت سے لباس کے لئے کپڑا بناتا ہے پس یہ بھی مجاز در مجاز ہوا۔

نوع تزیین قرآن کی تشبیہ اور اس کے استعارات

تشبیہ۔ بلاغت کی انواع میں سب سے اتراف اور اعلیٰ نوع ہے۔ ممبر و اپنی کتاب کامل میں لکھتا ہے۔ کہ اگر کوئی شخص تشبیہ کو کلام عرب کا بہت زیادہ حصہ بیان کرے تو اس بات کو بعید نہ خیال کرنا چاہئے۔ ابو القاسم بن البندار البغدادی نے تشبیہات قرآن کے بیان میں ایک مستقل کتاب تصنیف کر ڈالی ہے اور اس کتاب کا نام اس نے الجمان رکھا ہے ایک جماعت جن میں سب کا بھی شامل ہے تشبیہ کی تعریف یوں کرتی ہے کہ اگر ایک امر اپنے معنی میں کسی دوسرے امر کے ساتھ شے کثرت رکھنے پر دلالت کرتا ہے۔ تو اس کا نام ہے تشبیہ۔ ابن ابی الاصبیح کہتا ہے تشبیہ اس بات کا نام ہے کہ نہایت مخفی امر کو کسی واضح تر امر کے ساتھ روشنی میں لایا جائے۔ اور اس کے سوا کسی دوسرے شخص کا قول ہے: "کسی صاحب وصف کے ساتھ اس کے وصف میں ایک شے کو لاحق کرنا تشبیہ کہلاتا ہے" بعض شخصوں کا قول ہے کہ "مُشَبَّہ کے احکام میں سے کوئی حکم مشبہ کے واسطے ثابت کرنا تشبیہ کہلاتا ہے اور اس کی غرض یہ ہے کہ اس شے کو مخفی سے جلی کی طرف لا کر نفس کو اس کے ساتھ مانوس بنایا جائے۔ اور بعید کو قریب کے طرف لایا جاوے۔ تاکہ وہ بیان کا فائدہ دے سکے" اور کہا گیا ہے کہ "اختصار کے ساتھ معنی مقصود کے کشف کو بھی تشبیہ کی تعریف قرار دیا جاتا ہے" آدوات تشبیہ حروف، اسماء، اور افعال تینوں قسم سے آتے ہیں۔ حروف میں سے کاف مثلاً "کیا یہ" اور کاف۔ جیسے "کائنات" "ترجی" "الشیاطین" اسماء میں سے مثل "اور مشبہ یا ان دونوں کے مانند اور الفاظ جو کہ مماثلت

اور مشابہت، سے مشتق ہوتے ہیں۔ اس بات کو طبیعتی نے کہا ہے۔ اور مثل کا لفظ ایسی ہی حالت اور صفت میں استعمال کیا جاتا ہے۔ جس کی کوئی شان ہو اور اس میں کچھ غرابت، حیرت انگیز بات، بھی پائی جاتی ہو۔ جیسے: **مَثَلُ مَا يُنْقِطُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ** اور **أَفْعَالُ كِي مِثَالِ** یہ ہیں۔ **يَخْتَبِيهِ الزَّيْفَانُ مَاءً** اور **يَخْتَلُ عَلَيْهِنَّ** میں سچی حدیث **أَكْثَا كَسْنَى** کتاب تلخیص میں سکا کی کی پیروی میں کہا گیا ہے۔ اور بعض اوقات کوئی ایسا فعل ذکر کیا جاتا ہے۔ جو تشبیہ کی خبر دیتا ہے۔ تو فعل تشبیہ قریب میں لایا جاتا ہے۔ جیسے تحقیق پر دلالت کرنے والے فعل میں **عَلِمْتُ زَيْدًا** **أَمْسَدًا** اور ظن اور عدم تحقیق پر دلالت کرنے والے فعل میں **حَسِبْتُ زَيْدًا أَمْسَدًا** اور ایک جماعت کہ از انجملہ طیبی بھی ہے۔ اس قول کی مخالف ہے۔ وہ لوگ کہتے ہیں **ان کی خبر تشبیہ ہونے میں ایک طرح کی پوشیدگی (گول بات) رہ جاتی ہے۔ اور اس سے زیادہ ظاہر اور صاف بات یہ ہے۔ کہ کہا جائے فعل نزدیکی اور دوری میں حال تشبیہ کی خبر دیتا ہے۔ اور یہ کہ ادات تشبیہ مخدوف اور مقدر ہیں۔ کیونکہ بغیر ان کے معنی درست نہیں ہوتے۔**

تشبیہ کی قسمیں: تشبیہ کی تقسیم کئی اعتبارات سے ہوتی ہے۔ اول تشبیہ اپنے طرفین کے اعتبار سے چار قسموں پر منقسم ہے۔ کیونکہ یا وہ دونوں طرفین تشبیہ حسی ہونگے۔ یا دونوں عقلی۔ اور یا مشتبہ حسی ہوگا۔ اور یا مشتبہ عقلی یا اس کے برعکس۔ طرفین کے حسی ہونے کی مثال ہے۔ **قَوْلُهُ لَعْنَةُ قَاتِلِ النَّفْسِ الذِّمِّيَّةِ** **مَنَازِلِ حَتَّى عَادَ كَالْعُزْجُونِ الْقَدِيمِ** اور **كَأَنَّهُمَا أَعْيَا زَخْلٍ مِّنْ قَعْدَةٍ** طرفین کے عقلی ہونے کی تفسیر ہے۔ **قَوْلُهُ لَعْنَةُ قَاتِلِ النَّفْسِ الذِّمِّيَّةِ** **مَنَازِلِ حَتَّى عَادَ كَالْعُزْجُونِ الْقَدِيمِ** اور **كَأَنَّهُمَا أَعْيَا زَخْلٍ مِّنْ قَعْدَةٍ** اس کی مثال کتاب البیان میں یونی دی گئی ہے۔ گویا کہ اس کتاب کے مصنف نے تشبیہ کا قسوة میں واقع ہونا لمان کیا۔ حالانکہ یہ بات غیر ظاہر ہے۔ بلکہ یہاں تشبیہ قلوب اور الحجارة کے مابین واقع ہوئی ہے۔ اور اس اعتبار سے یہ مثال بھی قسم اول کی رہتی ہے تیسری قسم کی مثال ہے **قَوْلُهُ لَعْنَةُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَسَائِدٍ يَّوْفَرُهَا زَيْتُونٌ** **بِالْزَيْتُونِ** اور قسم چارم کی مثال قرآن میں واقع نہیں ہوئی۔ بقاہ امام نے اصل سے اسکو منع ہی کر دیا ہے۔ کیونکہ اصل مستفاد ہے حشر سے۔ اور اس لحاظ سے محسوس معقول کی اصل ٹھہرتی ہے۔ اور محسوس کی تشبیہ معقول کے ساتھ اس بات کی مستلزم ٹھہرتی ہے۔ کہ اصل کو فرع اور فرع کو اصل بنا دیا جائے۔ حالانکہ یہ غیر جائز امر ہے۔

اور قولہ "هُنَّ لَيَسَّ لَكُمۡ اَنْتُمْ لَيَسَّ لَكُمۡ" کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے +

تشبیہ کی دوسری تقسیم اس کی وجہ کے اعتبار سے مفرد اور مرکب کی طرف ہوتی ہے۔ تشبیہ مرکب اس کا نام ہے۔ کہ وجہ تشبیہ کا انتزاع کئی ایسے امور سے کیا جائے۔ جو کہ ایک دوسرے کے ساتھ باہم جمع کئے گئے ہیں۔ مثلاً قولہ "لَعَنَ رِجْلُ الْيَمَانِ بِخَيْلِ اَسْتَاذَاهُ" کہ یہ تشبیہ چار کے احوال سے مرکب ہے اور وہ حالات یہ ہیں۔ کہ ایک حد درجہ کی سفید چیز سے باوجود اس کے کہ وہ اس کے اپنے ساتھ رکھنے میں تکلیف برداشت کرتا ہے۔ تاہم اس سے نفع اٹھانے سے محروم ہے اور قولہ "لَعَنَ رِجْلُ الْيَمَانِ بِخَيْلِ اَسْتَاذَاهُ" تا قولہ "لَعَنَ رِجْلُ الْيَمَانِ بِخَيْلِ اَسْتَاذَاهُ" اس آیت میں دس مجھے ہیں۔ اور ان سبوں سے بلکہ مجموعی طور پر تشبیہ کی ترکیب بدین حیثیت واقع ہوئی ہے۔ کہ اس میں کچھ ہی ساقط ہو جائے۔ تو تشبیہ مختلف ہو جائیگی اس لئے کہ یہاں دنیا کی حالت کو اس کے جلد ترک کر جانے، اس کی نعمتوں کے فنا ہو جانے۔ اور لوگوں کے اس پر فریفتہ ہونے کے بارہ ہیں اس پالی کی حالت سے مشابہ بنانا مقصود تھا۔ جو کہ آسمانوں سے نازل ہوا۔ اور اس نے انواع و اقسام کی جڑی بوٹیاں اگائیں۔ اپنی آرائش اور گلکاری سے روئے زمین کو جامعہ فاخر پہنے والی دلہن کی طرح سنوار دیا۔ یہاں تک کہ جب اہل دنیا اس دنیا کی طرف مائل ہوئے۔ اور انھوں نے گمان کیا۔ کہ یہ دنیا تمام خرابیوں اور زوال سے بری ہے۔ تو یکایک خدا تعالیٰ کا عذاب اس پر نازل ہوا۔ اور وہ اس طرح میٹ گئی۔ کہ گویا کل تک کچھ چیز ہی نہ تھی، بعض علمائے لہا سے "دنیا کو پانی کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ دو امر ہیں۔ امر اول یہ کہ پانی اگر ضرورت سے زائد لیا جائے۔ تو مضر اور بقدر حاجت لیا جائے۔ تو فائدہ مند ثابت ہوتا ہے اور یہی حالت دنیا کی ہے۔ اور امر دوم یہ کہ اگر تم پانی کو کھٹی میں روکنا چاہو۔ اور اس میں بند کرو۔ تو خاک بھی ہاتھ نہیں آئیگا۔ پس یہی کیفیت دنیا کی ہے۔ اور قولہ "لَعَنَ رِجْلُ الْيَمَانِ بِخَيْلِ اَسْتَاذَاهُ"۔ الآیہ "اس آیت میں الشیطان نے اپنے اس لور کو جسے وہ مومن کے قلب میں ڈالتا ہے۔ ایسے چراغ سے تشبیہ دی ہے جس میں روشنی کے تمام اسباب جمع ہو گئے ہیں۔ کہ وہ مشکات میں رکھا ہوا اور مشکات ایسے مختصر طاق کو کہتے ہیں۔ جس میں منفذ نہیں ہوتا۔ اور اس کا بغیر منفذ

کے ہونا اس واسطے ہے۔ تاکہ وہ نگاہ کو خوب جمع اور بستہ رکھ سکے۔ پھر اس تشبیہ میں مصباح کو ایک فانوس کے اندر رکھا ہے اور وہ فانوس صفائی میں جگہ دار ستارہ کے مانند ہے چراغ کا تیل بھی تمام تیلوں میں نہایت صاف اور عمدہ جلنے والا ہے اس واسطے کہ وہ اس درخت کا تیل ہے۔ جو چراغ کے وسط میں ہے۔ نہ مشرقی ہے اور نہ مغربی اور نہ دین کے دونوں کناروں رُصع و شام میں اُسے آفتاب کا سامنا کسی ایک کنارہ میں کرنا پڑتا ہے بلکہ اُسے آفتاب کی تابش سید معتدل ہو کر پڑتی ہے۔ اور خدا تعالیٰ نے مومن کے لئے یہی ایک مثال دی ہے۔ پھر اس لئے کافر کے واسطے دو مثالیں دی ہیں ایک مثال ہے۔ **كَتَرَابٍ لَّقَبْتِیْ** الآیۃ اور دوسری مثال ہے۔ **كَظُلُمَاتٍ فِی بَحْرِ لَحْجٍ** الخ اور یہ بھی تشبیہ ترکیب ہے۔

تیسری تقسیم بھی کسی اور اعتبار پر کئی قسموں کی طرف ہوتی ہے ایک یہ کہ جس چیز پر حاستہ کا وقوع ہوتا ہے۔ اس کو ایسی چیز سے مشابہ بنایا جائے جس پر حاستہ کا وقوع نہیں ہوتا۔ اس بارہ میں نقیض اور ضد کی شناخت پر اعتماد کیا جاتا ہے کیونکہ ان دونوں کا ادراک حاستہ کے ادراک سے بلیغ تر ہے اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ **يُطْلَعُهَا كَأَنَّهَا رُوحٌ مِّنَ الشَّيَاطِينِ**، چونکہ انسانوں کے دلوں میں شیطانوں کی ڈراوڑی صورت کا خیال ایسا ہوتا ہے اور گمراہوں نے شیاطین کی شکل بظاہر نہیں دیکھی ہے تاہم وہ یہی خیال کرتے ہیں کہ شیطان بڑا کرسیم المنظر اور خوفناک صورت ہوگا لہذا اس آیت میں لفظ درخت زقوم کے پھل کو ایسی چیز سے تشبیہ دی، جو کہ بلا شک و شبہ بُری اور بھونڈی سمجھی جاتی ہے۔ دوم اس کے برعکس یعنی ایسی چیز پر حاستہ کا وقوع ہوتا ہے اس کو محسوس شے کے ساتھ تشبیہ دی جائے۔ جیسے قولہ تعالیٰ **وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَكْثَرُ لُغْمٍ** گتہا پ بقیۃ یحسبہ الظلمات ماء۔ الآیۃ، کہ اس میں غیر محسوس شے یعنی ایمان کی تشبیہ محسوس چیز یعنی شراب کے ساتھ دی گئی۔ اور اس کے جامع معنی یہ ہیں کہ باوجود سخت حاجت اور کمال ضرورت کے بھی تو تم کو باطل ثابت کیا جائے۔ تیسرے غیر معمولی شے کی تشبیہ معمولی چیز سے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ **وَإِذْ تَقَنَّا الْجِبِلَ فَمِنْ كَأَنَّهَا ظِلٌّ**، اور یہاں مشبہ اور مشبہ بہ کے مابین ریکانگت پیدا کر نیوالی بات، صرف ظاہری اونچائی ہے جو عام غیر بدیہی شے کی تشبیہ بدیہی امر سے مثلاً **وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا** كَعَرْضِ السَّمَاءِ قَالَا زَمِنَ، اور یہاں پر جامع امر بڑائی ہے اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ خوبی صفت اور افراط وسعت کے بیان سے لوگوں کو حجت کا شایق بنایا جائے۔ چہم جس چیز کو صفت میں کوئی قوت نہیں حاصل ہے اس کو ایسی چیز سے مشابہ قرار دینا۔ جو کہ صفت میں کچھ قوت رکھتی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ **وَالْحَبَّاءُ الْمُنْتَثَاتِ فِی الْجُبْرِ كَالْأَعْلَامِ**، اور اس میں جو امر مشبہ اور مشبہ بہ کو

ماہم جمع کرتا ہے۔ وہ عظمت ہے اور اسکا فائدہ یہ ہے کہ لطیف ترین بانی میں بڑے بڑے بھاری
بھروسہ احسام کو قابو میں رکھنے کی قدرت کا بیان کیا جائے اور دکھایا جائے کہ اس میں مخلوقات
کو بار بار ری اور پھوڑی سی مسافت میں دور دراز کے سفر طے کر لینے کے کیسے فوائد حاصل
ہوتے ہیں۔ اور پھر اس کا ملزوم یعنی ہوا کا انسان کے قابو میں ہونا بھی اسی کے ضمن میں
مضموم ہوتا ہے غرض کہ اس کلام میں فخر اور احسانات کا شمار کرانے کی بہت بڑی بنیاد ڈالی گئی
ہے۔ اور انہی پانچ مذکورہ بالا وجوہ پر قرآن کی تشبیہات جاری ہوتی ہیں +

چھٹی تقسیم ایک اور اعتبار سے شوکہ اور مرسل کی دو قسموں پر ہوتی ہے۔ شوکہ وہ ہے جس میں
ادبیت تشبیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے۔ جیسے قولہ نعم "وَجِي تَمْشِي تَمْشِي السَّحَابِ" یعنی "مِثْلُ تَمْشِي تَمْشِي"
اور قولہ نعم "وَأَزْوَاجُهُ أَمْهَاتُهُمْ" اور قولہ "وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ" اور مرسل
اس قسم کا نام ہے جس میں ادبیت تشبیہ حذف نہیں ہوتے۔ مگر حذف الادبیت زیادہ پہنچ ہے
کیونکہ اس میں امر و تم کو مجازاً امر اول کی جگہ پر رکھا گیا ہے +

قاعدہ ۱۰ :- اصل یہ ہے کہ تشبیہ کے ادبیت تشبیہ پر داخل ہوں مگر کبھی اس کا دخول مشبہ
پر بھی ہوتا ہے۔ اور یہ بات یا تو سببالغہ کے ارادہ سے ہوتی ہے پس اس حالت میں تشبیہ کو
منقلب کر کے مشبہ ہی کو اصل رہنے دیتی ہے۔ مثلاً قولہ نعم "قَالُوا إِنَّمَا الْبَنِيُّ مِثْلُ الْمَرْبَا" کہ
اصل میں اس کو "إِنَّمَا الْمَرْبَا مِثْلُ الْبَنِيِّ" کہنا چاہئے۔ کیونکہ کلام رب کے بارہ میں ہوا ہے۔ نہ کہ
بیچ کے بارہ میں۔ اس سے عدول کر کے رب کو اصل بنا دیا۔ اور بیچ کو جواز میں اس کے ساتھ
محق کرنے یہ ظاہر کیا۔ کہ وہ حلال ہونے کے سزاوار ہے اور اسی قسم سے ہی قولہ نعم "أَنفُسُ
يَخْلُقُ كَمَا يَخْلُقُ" کہ ظاہر میں اس کو بعکس ہونا چاہئے۔ کیونکہ روئے سخن اُن بت پرستوں
کی طرف ہے جنہوں نے بتوں کو خدا تعالیٰ سے مشابہ قرار دیکر معبود بنایا تھا۔ اور اس طرح
غیر خالق کو خالق کے مثل کیا تھا۔ پس یہاں اُن لوگوں کو مخاطب بنانے میں اصل کے ساتھ
وارد کیا گیا۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ مشرکین نے بتوں کی عبادت میں حد اعتدال سے
گزر کر بت پرستی ہی کو عبادت کی اصل بنا لیا تھا۔ اور اُن کی تردید بھی انہی کے عقائد کے
موافق وارد کی گئی ہے۔ اور کسی حالت میں وضوح حال کی غرض سے بھی ایسا ہوتا ہے
مثلاً "وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى" اس صورت میں اصل سے عدول کرنے کا سبب یہ ہوا۔
کہ آیت کے معنی "وَلَيْسَ الذَّكَرُ الَّذِي طَلَبَتْ كَالْأُنْثَى وَهَيْتَ" ہیں۔ اور کہا گیا ہے۔
کہ نہیں بلکہ فواصل کی مراعات کے سبب سے ایسا کیا گیا۔ کیونکہ اس آیت سے قبل "إِنِّي
وَضَعْتُهَا أُنْثَى" آیا ہے۔ اور کبھی حرف تشبیہ کا داخلہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں کے سوا ایک

غیر چیز پر ہوا کرتا ہے۔ اور ایسی حالت میں مخاطب کی فہم پر اعتماد کیا جاتا ہے کہ وہ اصل مراد کو سمجھ لیگا۔ جیسے قول نعم ۛ کونوا انصارا للکھ کما قال عیسیٰ ابن مریمہ ۛ الآیۃ۔ یہاں نہ مراد یہ ہے۔ کہ تم لوگ خدا تعالیٰ کو مددگار اور پیچھے دل سے حکم ماننے والے رہو۔ جو حالت کہ عیسیٰ کے مخاطب لوگوں کی اس وقت تھی۔ جبکہ انھوں نے یہ کہا تھا۔ کہ ہم انصار اللہ ہیں۔ قاعدہ ۱۰۔ مدح میں یہ قاعدہ ہے۔ کہ ادا کرنے کو اعلیٰ کے ساتھ مشابہ کیا جاتا ہے اور ذمہ رذلت میں اعلیٰ کو ادا کرنے کے ساتھ۔ کیونکہ رذلت ادنیٰ کا مقام ہے اور اعلیٰ اس پر بھاری ہے۔ چنانچہ مدح میں کہا جائیگا۔ حصیٰ کا لیا قوت ۛ یا قوت کی ایسی کنکریاں۔ اور رذلت میں ۛ یا قوت کا الزجاج ۛ کاسج کا ایسا یا قوت کہا جائیگا۔ اور یہی حالت صدمہ میں بھی ہوگی۔ اور اسی قبیل سے ہے قول نعم ۛ یا یسآء الہی لسانک کا حد من النساء ۛ یعنی نزول میں نہ کہ علو میں ۛ امر یجعل المؤمنین کالفرار ۛ یعنی تباہ حالی میں۔ مدعا یہ ہے کہ ہم ان کو ایسا نہ بنائے البتہ اس اعتبار پر یہ اعتراض وارد کیا گیا ہے۔ کہ قول نعم ۛ مثل نور ۛ یا یسکات ۛ میں خداوند کریم نے اعلیٰ کو ادا کرنے کے ساتھ مشابہ فرمایا ہے۔ اور یہاں مقام صدمہ کا نہیں ہے۔ کہ ایسا کرنا جائز ہوتا۔ اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے۔ کہ خداوند کریم نے محض مثال کو مخاطب لوگوں کے ذہنوں سے قریب بنانیکے واسطے ایسا فرمایا ہے کیونکہ اس کے نور سے کوئی اعلیٰ چیز تھی ہی نہیں۔ جسکے ساتھ تشبیہ دیجانی ۛ

فائدہ ۱۰۔ ابن ابی الاصبیح کہتا ہے ۛ قرآن میں دو چیزوں کی تشبیہ دو ہی چیزوں یا اس سے ناید کے ساتھ کہیں واقع نہیں ہوئی ہے بلکہ اس میں صرف واحد کی تشبیہ واحد کے ساتھ آئی ہے

فصل

مجاز کو تشبیہ کے ساتھ جفت کرنے سے ان کے باہن ایک نئی چیز استعارہ پیدا ہو گئی پس استعارہ بھی مجاز ہے اور اس کا علاقہ ہے مشابہت دوسری تعریف استعارہ کی یوں کی جاسکتی ہے کہ وہ اس چیز میں استعمال کیا جانے والا لفظ ہے۔ جو چیز کے اصلی معنی کے ساتھ مشابہ کی گئی ہو۔ اور صحیح تر قول اس کے مجاز لغوی ہونے کا ہے کیونکہ وہ مشبہ بہ لفظ موضوع ہے نہ کہ مشبہ کے واسطے اور نہ ہی وہ ان دونوں سے عام تر ہے لہذا ہمارے قول ۛ مرآیت استذآی ۛ میں لفظ استذآی جانور کے لئے موضوع ہے نہ کہ بہادر آدمی یا ان دونوں سے بڑھ کر کسی عام معنی کے لئے جیسے مثال کے طور پر جرثی حیوان۔ کہ اس طرح

لفظ اسد کا اطلاق ان دونوں پر حقیقتہً اسی انداز سے ہو سکتے جس طرح کہ حیوان کا اطلاق ان دونوں پر ہوتا ہے۔ اور استعارہ کی بابت مجازِ عقلی ہونا بھی کہا جاتا ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں۔ کہ اس میں ایک عقلی امر کے اندر تصرف ہوتا ہے۔ نہ کہ لغوی امر میں۔ اس کا سبب یہ ہے۔ کہ استعارہ کا اطلاق مُشَبَّہ پر اس وقت تک نہیں کیا جاسکتا جب تک کہ اس کے جنسِ مُشَبَّہ بہ میں داخل ہونے کا ادعا نہ کیا جائے۔ اور اس دعویٰ کے بعد اس کا استعمال خاص موضح لاء میں نہو جاتا ہے۔ جس کی وجہ سے وہ ایسی لغوی حقیقت بن جاتی ہے۔ کہ بجز تنہا اسم کو نقل کرنے کے اور کوئی دوسری بات اس میں نہیں پائی جاتی۔ اور مجرّد اسم کی نقل ہی استعارہ نہیں۔ اس واسطے کہ اس میں کوئی بلاغت نہیں ہوتی۔ اس کی دلیل اعلام منقولہ ہیں۔ کہ اس میں نقل ہونے کے باوجود کسی بلاغت کا پتہ نہیں ملتا۔ لہذا اب غیر ازیں اور کوئی صورت باقی نہیں رہی۔ کہ وہ مجازِ عقلی ہو۔ اور بعض علماء کا قول ہے۔ استعارہ کی حقیقت یہ ہے کہ کلمہ کسی معروف بہا شے سے ایک ایسی شے کی جانب عارضیتاً لیا جائے۔ جو کہ معروف بہا نہیں ہے اور اس بات کی حکمت خفی کا اظہار اور ایسے ظاہر کا مزید وضوح ہے۔ جو کہ جلی نہیں ہوتا۔ حاصلِ مبالغہ کی غرض سے ایسا کیا جاتا ہے۔ یا یہ سب باتیں مقصود ہوتی ہیں۔ اظہارِ خفی کی مثال ہے۔ قولہ **لَعْمٌ لِّآلِہِ فِی آئِہِ الْکِتَابِ**، کہ اس کی حقیقت **وَآیَہُ فِی آئِہِ الْکِتَابِ** تھی چنانچہ اصل کے لئے اُم کا لفظ مستعار لیا گیا۔ اور اس کی علت یہ ہے کہ جس طرح اصل سے فرع کا نشوونما ہوتا ہے۔ اسی طرح ماں اولاد کے نشوونما کی جگہ ہے اور اس کی اصل یہ ہے۔ کہ جو چیز مزیں رد کفائی دینے والی، نہیں اس کی ایسی مثال پیش کی جائے۔ کہ وہ مزیں ہو جائے۔ اور اس طرح سننے والا سماع کی حد سے متقل ہو کر آنکھوں سے دیکھنے کی حد میں پہنچ جائے۔ اور یہ بات بیان میں حد درجہ کی بیغ ہے اور جو چیز کہ جلی (واضح) نہیں ہے۔ اس کے ایضاح کی ایسی مثال کہ وہ جلی ہو جائے۔ قولہ **لَعْمٌ لِّآلِہِ فِی آئِہِ الْکِتَابِ**، ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ بیٹے کو رحمت اور مہربانی کے طور پر انباپ کے سامنے عاجزی کرنا حکم دیا جائے۔ لہذا لفظ ذل کے ساتھ پہلے جانب کی طرف استعارہ کیا گیا اور پھر جانب کیلئے **جَنَاحٌ** کا لفظ مستعار لیا گیا اس استعارہ کی قریب تر تقدیر ہے **وَآخِضُ الْمَاجَانِبِ لِلذِّکِّ**، یعنی توفروتنی کے ساتھ اپنے پہلو کو جھکا۔ اور یہاں استعارہ کی حکمت یہ ہے کہ ناقابل دید چیز کو نمایاں و پیش نظر کر دیا جائے تاکہ بیان میں حسن پیدا ہو اور چونکہ اس مقام پر مراد یہ تھی۔ کہ بیٹا اپنے والدین کے سامنے عاجزی اور خالصتاً کہ کوئی تمہیں پہلو فروتنی کا باقی نہ چھوڑے اس واسطے حاجت ہوئی کہ استعارہ میں ایسا لفظ لیا جائے

پہلے لفظ سے زیادہ پہنچ ہو چنانچہ اس غرض سے حَتَّاح کا لفظ لیا گیا کیونکہ اُس میں اس طرح کے
معنے پائے جاتے ہیں جو پہلو جھکانے سے حاصل نہیں ہوتے۔ مثلاً پہلو کا جھکانا یہ بھی ہے کہ
کوئی شخص اپنا بازو تھوڑا سا نیچا کر دے اور یہاں مراد یہ ہے کہ اس قدر جھکے کہ پہلو زمین سے لگا
گویا بالکل فرش ہو جائے اور یہ بات بجز اس کے کہ چڑیوں کی طرح بازوؤں (پرؤں) کا ذکر کیا جائے
اور کسی صورت میں ممکن نہیں تھی + اور مبالغہ کی مثل ہے قول تعالیٰ ”ذَٰفِرًا نَّارًا لَّأَنَّهُمْ كَبُذُّوا“
کہ اس کی حقیقت ”ذَٰفِرًا نَّارًا لَّأَنَّهُمْ كَبُذُّوا“ ہے یعنی ہم نے زمین کے چشموں کو جاری کیا لیکن
اگر اسی طرح اُس کی تعبیر کر دیجاتی تو اُس میں وہ مبالغہ کبھی نہ آتا جو کہ پہلی عبارت میں ہے اور یہ
ظاہر کرتا ہے کہ تمام روئے زمین چشموں کا مجمع بن گئی +

قرع۔ استعارہ کے تین ارکان ہیں (۱) مُتَعَار۔ یہ مشبہ یہ کا لفظ ہے + (۲) مُتَعَار
نُت۔ یہ لفظ مشبہ کے معنے ہیں + اور (۳) مُتَعَارُک۔ اور یہی جامع معنے ہے + اور استعارہ
قہمیں بکثرت ہیں چنانچہ وہ اپنی مذکورہ بالا ارکان تلامذہ کے اعتبار سے پانچ قسموں پر منقسم
ہوتا ہے۔ اول۔ محسوس کے لئے۔ محسوس ہی کا استعارہ اور وہ بھی محسوس وجہ سے۔ مثلاً قول
”وَاشْتَعَلَ النَّارَ شَيْبًا“ اس میں مُتَعَارُک نار (آگ) ہے۔ مُتَعَارُک شیب (ڈھپا)
ہے اور وجہ استعارہ ہے انبساط اور آگ کی روشنی کا بڑھاپے کی سفیدی سے مشابہ ہوتا ہے
پھر یہ سب باتیں محسوس ہی ہیں۔ اور یہ عبارت اس کئے سے آئینہ ہے کہ بجائے اس کے
”اشْتَعَلَ شَيْبُ النَّارِ“ کہا جاتا کیونکہ وہ تمام سر کے لئے شیب کے عام ہو جانے کا فائدہ
دیتا ہے۔ اور اسی طرح قول تعالیٰ ”ذَٰكِرًا لَّنَا بَعْضَهُمْ يُؤْمِنُ يُؤْمِنُ فِي بَعْضٍ“ بھی ہے۔
موج کی اصل ہے پانی کی حرکت۔ لہذا یہاں یہ لفظ بطریق استعارہ اُن لوگوں کی حرکت (جنبش)
کے بیان میں استعمال کیا گیا۔ اور سبب جانج اضطراب کی سرعۃ اور کثرت میں جنبش کا پے
در پے ہونا ہے + قول تعالیٰ ”وَالتَّصْلُحِ إِذَا تَنَفَّسْتَ“ پو پھٹنے کے وقت اُنق مشرق سے
روشنی اور سپیدہ سحری کے رفتہ رفتہ آشکار ہونے جانے کے واسطے سانس کا تھم تھم کر نکلنا
مُتَعَار لیا گیا کیونکہ ان دونوں امور میں تدریجی طریق سے تتابُع دیکے بعد دیگرے آنے کا جامع
موجود ہے اور یہ سب محسوس باتیں ہیں۔ دوم۔ عقلی وجہ سے کسی محسوس کے لئے محسوس شیء کا
استعارہ۔ ابن ابی الاصبیح کہتا ہے اور یہ استعارہ پہلے استعارہ کی نسبت لطیف تر ہے
مثلاً قول تعالیٰ ”وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ“ اس مقام پر استعارہ مُتَعَارُک لفظ سَلَخ
جو کہ بکری کی کھال کھینچنے کو کہتے ہیں اور مُتَعَارُک ہے کیل کے مکان سے ضوء کا کشف۔ یہ دونوں
امور جنبشی ہیں اور ان کا جامع وہ امر ہے جو ایک کے دوسرے پر ترتیب سے عقل میں آتا ہے۔

اور ایک امر کے حاصل ہو لینے کے بعد حاصل ہوتا ہے مثلاً گوشت کے نمایاں ہونے کا ترتیب کھال اُٹانے پر ہے پس اسی طرح رات کی جگہ سے روشنی کے نمایاں کرنے پر ظلمت کا ظہور مترتب ہوتا ہے۔ غرض کہ ترتیب ایک عقلی امر ہے اور اس کی مثال ہے قول تعالیٰ ”فَجَعَلْنَا هَا حَصِيدًا“ کہ حَصِيد (کاٹنا) دراصل نبات (روئیدگی) کے لئے بولا جاتا ہے اور جامع معنی ہلاکت (بربادی) ہیں اور یہ عقلی امر ہے + سوّم۔ استعارہ معقول برائے معقول بوجہ عقلی۔ ابن ابی الاصبح اس کو تمام استعارات سے لطیف تر بتاتا ہے۔ اس کی مثال ہے ”مَنْ بَعَثْنَا مِنْ قَرَقِدًا“ کہ اس میں مُسْتَعَارُہُ ”رُفَاذ“ یعنی نیند ہے اور مُسْتَعَارُہُ ہے موت۔ اور اس کے جامع معنی ہیں فعل کا ظاہر نہ ہونا۔ اور یہ تمام امور عقلی ہیں۔ پھر اسی کی مثال ہے قول تعالیٰ ”بَلَلْنَا سَكَّتْ عَنْ مَوْسَى الْغَضَبُ“ اس میں مُسْتَعَارُہُ ہے سکوت۔ مستعار مُبْنُہُ ہے ساکت۔ اور مستعارُہُ ہے غَضَبُ + چہارم۔ معقول کے لئے محسوس کا استعارہ اور وہ بھی عقلی وجہ سے مثلاً ”مَشَرُّهُمْ الْبَاسَاءُ وَالضَّرَّاءُ“ کہ اس جگہ لفظ ”مَشَرُّ“ مستعار لیا گیا حالانکہ اُس کا حقیقی استعمال اجسام میں ہوتا ہے نہ کہ غیر مجسّم چیزوں میں لیکن یہاں اُس کے مُسْتَعَارُہُ یعنی کی وجہ یہ ہوئی کہ تکلیف کو برداشت کرنے کے لحاظ سے محسوس ہی مان لیا۔ اس کو باہم جمع کرنے والے معنی ہیں۔ لُحُوّی۔ اور وہ دونوں عقلی امور ہیں۔ قول تعالیٰ ”بَلْ لَقَدْ كُنَّا يَٰٓأَيُّهَا عَلَى الْبَاطِلِ فَعِيدٌ مَّعُودٌ“ کہ اس مثال میں ”قَدْ كُنَّا“ اور ”دَمَعٌ“ دونوں الفاظ مستعار ہیں اور محسوس بھی ہیں پھر اُن دونوں کے لئے نَحْش اور بَاطِل کے دو لفظ جو کہ معقول ہیں مُسْتَعَارُہُ لئے گئے۔ قول تعالیٰ ”صِرْبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَالَةُ أَيْنَمَا تُفْقَدُوا الْوَيْلَ لِمَنْ يَلْبِثْ يَتَوَسَّلُ إِلَى اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنْ النَّاسِ“ یہاں پر حَبْل (رستی) جو کہ ایک محسوس شے ہے عُمْد (اقرار) کے لئے جو کہ معقول چیز ہے مُسْتَعَارُہُ لی گئی۔ قول تعالیٰ ”فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ“ اس مقام پر صَدْع کا لفظ جس کے معنی شیشہ کو توڑنا ہیں اور وہ محسوس ہے ایک معقول امر یعنی تبلیغ کے لئے مُسْتَعَارُہُ لیا گیا۔ اور جامع ہے تاثیر۔ پھر اگرچہ فَاصْدَعْ بَلَّغُ فعل امر کے معنی میں آیا ہے لیکن یہ اُس کی نسبت سے زیادہ بلیغ ہے کیونکہ تبلیغ کی تاثیر سے صَدْع ٹوٹنے کی تاثیر بڑھی ہوئی ہوتی ہے اس واسطے کہ کبھی تبلیغ کچھ بھی اثر نہیں دکھاتی اور اُس مقام پر صَدْع کا اثر یقینی طور پر ہوتا ہے + ”وَاحْفَظْ لَّهُمَا جَنَاحَ الذَّيْنِ“ کے بارہ میں راعب نے کہا ہے۔ ”چونکہ ذل کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو انسان کو پستی اور ذلت کے غار میں ڈھکیلتی ہے اور دوسری رتسم وہ ہے کہ اُسے سے عالی رتبہ بناتی ہے اس واسطے یہاں پر وہ ذل مقصود ہے جو کہ انسان کو عالی مرتبت بناتا ہے اور اسی لئے اُس کے واسطے جَنَاح کا لفظ مستعار لیا گیا اور گویا اس طرح

یہ کہا گیا کہ وہ وقت استعمال کر چوکے تھے خدا کے سامنے عالی مرتبت بنائے گی + اور ایسے ہی فوراً
 ”يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا - فَنبذوه و رآء ظُهُورِهِمْ - أَفَمَنْ آمَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى التَّقْوَى
 وَيُفْتِنُهَا عِوَجًا - لِيُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ - فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا“
 فِي حُلِيِّ دَاوُدَ يَهِيْمُونَ - اور ”وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ“ یہ سب
 اسی استعارہ کی قسم سے ہیں جو کہ معقول فتنے کے لئے محسوس فتنے کے ساتھ کیا جاتا ہے اور ان
 سمجھوں میں جابر مع عقلی ہے +

پنجم۔ محسوس کے لئے معقول کا استعارہ اس کا جامع بھی عقلی ہوا کرتا ہے۔ اور اس کی مثال ہے قول تعالیٰ "إِنَّا لَنَاطِقُوا الْمَاءَ" کہ یہاں پر "طفا" سے مستعار مِنْہ ہے متکبر اور وہ عقلی ہے اور مستعار کہ ہے پانی کی کثرت وہ ہے حسی۔ اور جامع ہے استعلاء (اٹھنا بلندی) اور یہ بھی عقلی چیز ہے۔ پھر اسی کے مانند ہے قول تعالیٰ "تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ" اور "جَعَلْنَا آيَةَ الْفَهَارِ مُبِينَةً" اور استعارہ کی یہ نوع لفظ کے اعتبار سے دو قسموں پر تقسیم ہوتی ہے۔ ایک اصلی اور وہ اس طرح کا استعارہ ہے کہ اُس میں لفظ مستعار اہم جنس ہو مثلاً "يَحْبِلُ مِنَ اللَّهِ" کی آیت۔ اور "مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ"۔ اور "فِي عِلَقٍ وَادٍ" وغیرہ آیتیں۔ اور دوسری قسم ہے تبتغی اور اس میں لفظ مستعار اہم جنس نہیں ہوتا بلکہ فعل اور مشتقات میں سے ہوا کرتا ہے جس کی مثالیں تمام سابق میں بیان کی گئی آیتیں ہیں اور یا لفظ مستعار حروف کی طرح ہوتا ہے مثلاً "فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ مَكِيدًا" کہ اس میں التقاط پر عداوت اور حزن کے ترش کی تشبیہ اُسی التقاط کی علت غائی کے اُس پر مترتب ہونے کے ساتھ گھٹی اور پھر وہ لام جو کہ مُشَبَّہِہِہ کے لئے موضوع تھا اُسے مُشَبَّہِہِہ میں مستعار لے لیا گیا۔ اور ایک دوسرے اعتبار پر استعارہ کی تقسیم مَرَشِيحَہ - مُجَرَّدَہ - اور مُطْلَقَہ - کی تین قسموں پر ہوتی ہے۔ اُن میں سے اول یعنی مَرَشِيحَہِہ بلوغ ترین قسم ہے اور وہ اس طرح کا استعارہ ہوتا ہے کہ مستعار مِنْہ کے مناسب حال امر سے مقترن کیا جائے۔ مثلاً "أَذِلَّةَ الَّذِينَ اشْتَرَوْا الْفُلْكَ يَا لِهَدَىٰ فَمَا رَحِمَتْ حِجَارُثٌ" یہاں باہم مبادلہ کرنے کی خواہش اور آزمائش باہمی کے لئے اِشْتَرَاء کا لفظ مستعار لیا گیا اور پھر اُس کو اُسی کے حسب حال امور بیخ اور تجارت سے مقترن کیا + دوئم یعنی مُجَرَّدَہ وہ استعارہ ہے جو کہ مستعار کہ کے مناسب حال امر سے مقترن کیا جائے مثلاً قول تعالیٰ "فَإِذَا قَرَأَ اللَّهُ لِبَاسِ الْجُوعِ وَالْحُمَةِ" یہاں جُوع (بھوک) کے لئے لِبَاس کا لفظ مستعار لیا گیا اور پھر وہ إِذَا قَرَأَ (چکھانے) سے مقترن کیا گیا جو کہ مستعار کہ کے حسب حال شے ہے اور

اور اگر اسی مثال کو استعارہ ترشح بنانے کا ارادہ ہوتا تو خداوند کیم "فَاذَاقَهَا" کی جگہ پر "فَنَسَاَهَا" کرتا لیکن بات یہ ہے کہ اس جگہ اِذَاقَہ کے لفظ میں باطنی طور پر دُکھ کا مبالغہ عیاں ہونے کی وجہ سے تحریر ہی زیادہ بلند ہے اور اُسی کو وارد کیا۔ سوم یعنی استعارہ مُطْلَق وہ ہے کہ مستعار منہ اور مستعار لہ دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی لفظ مستعار کا اقتران نہ پایا جائے۔ پھر ایک اور اعتبار سے استعارہ کی تقسیم تحقیقی۔ تخیلی۔ مکتبی۔ اور تصریحی۔ کی چار قسموں پر ہوتی ہے چنانچہ قسم اول یعنی تحقیقی وہ ہے کہ اُس کے معنی اندر سے جس متحقق ہوں۔ مثلاً "فَاذَاقَهَا اللّٰهُ" الایہ "یا از روئے عقل اُس کے معنی ثابت ہو ہوں مثلاً قول تعالیٰ "وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ ثُورًا مَّيِّنًا" یعنی بیان واضح اور حجت لایع۔ "اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ" یعنی دین حق کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا ثبوت عقلی طور پر پایا جاتا ہے۔ دوم یہ کہ تشبیہ کو دل میں مخفی رکھ کر اُس کے ارکان میں سے بجز مُشَبَّہ کے اور کسی رکن کی تصریح ہی نہ کریں اور اُس دل میں مخفی رکھی ہوئی تشبیہ پر دلالت قائم کرنے کی قطع اختیار کیا جائے کہ مُشَبَّہ کے لئے کوئی ایسا امر ثابت کیا جائے جو کہ مُشَبَّہ کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے۔ اس طرح کی تشبیہ مضمر کو استعارہ بالکنا یہ اور مکتبی عتہا کہا جاتا ہے کیونکہ اُس نے مُشَبَّہ کی تصریح تو نہیں کی بلکہ اُس پر اُس کے خواص کے ذکر کے ساتھ دلالت کی ہے اور اس قسم کے استعارہ کے مقابل میں استعارہ تصریحی کو رکھا جاتا ہے۔ اور یہی امر جو کہ مُشَبَّہ کے ساتھ مخصوص ہے اُس کو مُشَبَّہ کے لئے ثابت کر دینا استعارہ تخیلیہ کے نام سے موسوم ہوتا ہے اس واسطے کہ اُس میں مُشَبَّہ کے ساتھ خصوصیت رکھنے والا امر مُشَبَّہ کے لئے مستعار لیا جاتا ہے اور اُسی کے ذریعہ سے وجہ شبہ میں مُشَبَّہ پر کمال اور قوام حاصل ہوتا ہے اس لئے کہ یہ بات مُشَبَّہ کے منس مُشَبَّہ پر سے ہونے کا خیال دلاتی ہے۔ اور اس کی مثال ہے قول تعالیٰ "الَّذِينَ يَخِضُّونَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ" اس میں عہد کی تشبیہ جہل (رستی) کے ساتھ کی گئی مگر اس بات کو دل ہی میں مخفی رکھ کر بجز عہد کے جو کہ مُشَبَّہ ہے اور کوئی رکن تشبیہ کا بالصریح بیان نہیں کیا لیکن لفظ "نَقَضَ" (شکستگی) کو جو کہ مُشَبَّہ پر کی خاصیتوں میں سے ایک اہم خاصیت ہے مُشَبَّہ پر دلالت کرنے کے لئے ثبت کر دیا۔ اسی طرح قول تعالیٰ "وَأَشْنَعَكَ النَّاسُ شَيْبًا" میں مُشَبَّہ پر "نار" کا ذکر لپیٹ دیا اور اُس پر اُسی کے لازم معنی اشتعال کے ذریعہ سے دلالت پیدا کی۔ قول تعالیٰ "فَاذَاقَهَا اللّٰهُ" الایہ "میں اُس شے کو جو نقصان اور دُکھ کے اثر سے ادراک میں آتی ہے تلخ غذا کے مزہ سے مشابہ بنایا اور اُس پر اِذَاقَہ (چکھانے) کے معنی واقع کئے ہیں۔"

”خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ“ اس کی تشبیہ اس معنی میں کی گئی کہ وہ ابھی طرح مضبوط بند کی ہوئی اور فہم کی ہوئی شے کے ساتھ حق کو قبول نہیں کرتا اور پھر اُس کے لئے ختم کا لفظ ثابت کیا۔ ”جِدَّارًا يَرْتَدُّ اَنْ يَنْقُصَ“ زندہ اور جاندار کے انحراف کے ساتھ دیوار کا ماٹل سقوط ہونا مشابہ قرار دیکر اُس کے لئے ارادہ کا لفظ ثابت کیا حالانکہ ارادہ ذوی العقول کی خاصیت ہے + اور استعارہ تصریحی کی مثال ہے آیت کریمہ ”مَشَتْهُمْ اَلْبَاسَاءُ“ اور ”مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا“ علاوہ ایک اور اعتبار سے استعارہ کی تقسیم ذیل کی قسموں میں بھی ہوتی ہے۔ (۱) وفاقۃ۔ یہ اس طرح کا استعارہ ہوتا ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں کا اجتماع ایک ہی شے میں ممکن ہو۔ مثلاً قول تعالیٰ ”اَوَمِنْ كَانَتْ مَيِّتًا فَاحْيَيْنَاهُ“ یعنی ضاکا فہدینا۔ وہ گمراہ تھا پھر ہم نے اُس کو ہدایت کی یہاں پر اخیاء (زندہ کرنا) کا لفظ ایک شے کو اُس ہدایت سے جو کہ دلالت علیٰ مایوصل الی المطلوب کے معنی میں آتی ہے زندہ کرنے کے معنی میں مستعار لیا گیا۔ اور اخیاء اور ہدایت دونوں لسی چیزیں ہیں کہ اُن کا اجتماع ایک ہی شے میں ہو سکتا ہے + (۲) عنادیہ۔ اس قسم کے استعارہ کہتے ہیں جس کے مشبہ اور مشبہ بہ کا اجتماع ایک ہی چیز میں غیر ممکن ہو مثلاً موجود کے لئے اسم معدوم کا مستعار لینا کیونکہ اول تو اس کا کچھ نفع نہیں اور دوم یہ بات محال ہے کہ موجود اور معدوم کا اجتماع ایک ہی شے ہو سکے۔ اور استعارہ عنادیہ ہی کی قسم سے دو اور قسمیں تہکیۃ۔ اولیٰ تہکیۃ بھی متفرع ہوتی ہیں۔ یہ دونوں اس وضع کے استعارات ہیں جن کا استعمال ضد اور نقیض میں ہوتا ہے جیسے قول تعالیٰ ”قَبِيْضٌ هُمْ بِجَدَّابٍ اَلِيْمٍ“ یعنی اُن کو دکھ دینے والے عذاب سے ڈر دلاؤ یہاں بشارت کا لفظ جو کہ مشرت بخش امر کی خبر دینے کے لئے مستعمل ہے انذار (ڈرانے والا) کے معنی میں مستعار لیا گیا جو کہ پہلے معنوں کا بالکل ضد (مخالفت) امر ہے اور پھر اُس کی جن کو داخل کیا گیا کیونکہ یہ طریقہ خاکہ اڑانے اور بوقوف بنانے کا ہے۔ مثلاً ”اِنَّكَ لَا تُنْتِ الْحَيْلُ الْمَرْتَدُّ“ اور مراد یہ ہے کہ ”تو گمراہ احمق ہے“ بسبیل حقارت اور ”ذُو اِنَّكَ اَنْتَ الْغَيْرُ الْكَرِيْمُ“ اور پھر ایک دوسرے اعتبار سے اس کی تقسیم ذیل کی قسموں پر ہوتی ہے۔ ایک تمثیلیہ اور وہ اس طرح کا استعارہ ہے کہ اُس میں وجہ شبہ کسی مشق و شے سے متزعج (نکالی گئی) ہوتی ہے مثلاً قول تعالیٰ ”وَعَصِيْمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا“ کہ یہاں بندہ کا خداوند کریم سے مدد چاہنا اور اُس کی حمایت کا وثوق رکھنا اور کمال سے نجات پانا ایسے شخص کی حالت سے مشابہ گردانا گیا جو کہ کسی گمراہے فار میں گر پڑا ہو مگر ایک مضبوط رستی کو پکڑے ہوئے کی وجہ سے ہلاکت کا خوف نہ رکھتا ہو اور وہ رستی کسی بلند جگہ

سے لٹکی ہوئی ہو اور اُس کے ٹوٹنے کا خوف نہ ہو +
 تَبْنِيهِہ۔ گاہے استعارہ دو لفظوں کے ساتھ ہوا کرتا ہے مثلاً ”تَوَادَّيَرَقَوَارِيْرَ
 مِنْ فِضْلَةٍ“ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ برتن نہ تو شیش کے ہیں اور نہ چاندی کے بلکہ وہ
 صفائی میں شیشی کی طرح اور سفیدی میں چاندی کے ہمزنگ ہیں + اور قول تم ”قَصَبَتْ
 عَلَيْهِمْ رَبُّنَا سَوْطَ عَذَابٍ“ میں صَبَتْ کنایہ ہے دوام (پیشگی) سے اور سَوْطَ کنایہ
 ہے اِیلام (دکھ دینے) سے لہذا اس کے معنی یہ ہوئے کہ خدا تعالیٰ نے ان لوگوں کو دائمی
 دکھ دینے والا عذاب دیا +

فایضہ۔ ایک قوم نے مجاز سے انکار کرنے کی بنا پر استعارہ کا بھی بالکل انکار کر دیا
 ہے اور ایک گروہ نے اُس کے قرآن میں اطلاق ہونے کا انکار کیا ہے اس لئے کہ استعارہ
 میں ایک طرح پر حاجت کا وہم دلانا پایا جاتا ہے اور اس واسطے کہ اس کے بارہ میں شرع
 کی طرف سے کوئی حکم نہیں وارد ہوا ہے۔ قاضی عبدالوہابؒ مارکی بھی اسی رائے پر تھے ہوئے
 ہیں۔ اور طوطیؒ نے کہا ہے کہ ”اگر مسلمان لوگ قرآن میں استعارہ کا اطلاق کرینگے تو
 ہم بھی اس کا اطلاق کرینگے ورنہ وہ باز رہینگے تو ہم کو بھی باز رہنا چاہئے اور یہ بات اس
 قبیل سے ہوگی جیسے کہ ”اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ“ ہے۔ علم کے معنی ہیں عقل مگر ہم بوجہ کسی توقیف
 (روایت حدیث) نہونے کے خدا تعالیٰ کا وصف عقل کے ساتھ نہیں کرتے یعنی اُس
 کو عاقل نہیں کہتے +

فایضہ دوم۔ پہلے یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ تشبیہ بلاغت کی سب سے اعلیٰ
 اور اخرف نوع ہے اور بلین لوگوں نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ استعارہ اُس سے بھی
 بڑھکر بلین ہے اس واسطے کہ یہ مجاز ہے اور تشبیہ حقیقت ہے اور مجاز بہ نسبت حقیقت کے
 بلین ہوتا ہے۔ لہذا اس حالت میں استعارہ فصاحت کا سب سے اعلیٰ مرتبہ ہو گا اور
 اسی طور پر کنایہ تصریح سے بلین تر ہے اور استعارہ کنایہ کی نسبت اُلن ہے جیسا کہ کتابیں
 الافراح میں آیا ہے کہ ظاہر امر یہی ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ استعارہ ایسا ہے کہ گویا وہ
 کنایہ اور استعارہ دونوں امور کے مابین جامع ہے۔ اور اس واسطے بھی کہ وہ قطعاً مجاز ہے
 اور کنایہ میں اس بات کا اختلاف ہے۔ پھر استعارہ کی انواع میں سے استعارہ تمثیلیہ سب
 سے بڑھکر بلین ہے جیسا کہ کتاب کشاف سے سمجھ میں آتا ہے اور اس کے بعد پھر استعارہ
 ”مکنیہ“ کا رتبہ ہے۔ اس بات کی تصریح طیبیؒ نے کی ہے اور اس کی علت یہ ہے کہ استعارہ
 ”مکنیہ“ مجاز عقلی پر شامل ہوتا ہے۔ استعارہ ”ترشیحیہ“۔ استعارہ ”مجرّوہ“ سے اور ”مطلقہ“ اور

تثبیلیہ استعارہ حقیقیہ سے بلیغ تر ہوتا ہے۔ اُبلغ ہونے سے یہ مراد ہے کہ تاکید مزید کا فائدہ دے اور کمال تشبیہ میں مُبالغہ عیان کر۔ نے نہ یہ کہ معنی میں کوئی ایسی زیادتی کرے جو اُس استعارہ کے سوا دوسرے استعارہ میں نہ پائی جاتی ہو +

خاتمہ۔ ایک ضروری بات یہ ہے کہ استعارہ اور اُس تشبیہ کے مابین جس کا حرف تشبیہ محذوف ہوتا ہے جو فرق ہے اُس کو اچھی طرح واضح کر دیا جائے۔ تشبیہ محذوف الاشیاء کی مثال ”زَيْدٌ اَسَدٌ“ ہے۔ زمخشری نے قول تعلق ”صَمٌّ بِكُمْ عُمَى“ کے بیان میں یہ بات کہی ہے کہ اگر تم یہاں پر کہو کہ ”ایسا اس آیت میں جو بات پائی جاتی ہے اُس کو استعارہ کے نام سے موسوم کیا جائے گا؟“ تو میں اُس کا جواب یوں دیتا ہوں کہ یہ امر مختلف فیہ ہے اور محقق لوگ اس کو تشبیہ بلیغ کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور استعارہ اس لئے نہیں کہتے کہ اُس میں استعارہ مذکور ہے جو کہ منافق لوگ ہیں اور حنین نیست کہ استعارہ کا اطلاق اُسی مقام پر ہوتا ہے جہاں استعارہ کا ذکر یہ کر رکھا گیا ہو اور اُس سے خالی ہونے والا کلام اگر اُس پر حال کی یا فحوائی کلام کی دلالت نہ ہو تو اس سے منقول عنہ اور منقول لہ مراد لینے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اسی وجہ سے تم دیکھتے ہو کہ جادو بیان اور پُرگو اور خوش بیان شاعر لوگ تشبیہ کو بالکل اپنے دل سے فراموش کر دیتے اور اُس کا کچھ خیال ہی نہیں کیا کرتے ہیں + اور سنگا کی نے اس کی یہ علت قرار دی ہے کہ استعارہ کی ایک شرط یہ ہے کہ بظاہر کلام کا حقیقت پر محمول کرنا اور تشبیہ کا فراموش کر دینا ممکن ہو + پس اس حالت میں ”زَيْدٌ اَسَدٌ“ کا حقیقت ہونا غیر ممکن ہے اور اسی واسطے اُس کا استعارہ ہونا جائز نہیں ہو سکتا۔ اور کتاب الفیاح کے مولف نے بھی اُسی کی پیروی کی ہے + کتاب عروس الاقراح میں آیا ہے ”ان دونوں صاحبوں نے جو بات کہی ہے اس کا درست ہونا محال ہے اور استعارہ کی یہ شرط ہرگز نہیں کہ ظاہر میں کلام کے اندر حقیقت کی طرف پھیرے جانے کی صلاحیت پائی جائے۔ بلکہ اگر اس قول کو برعکس کر دیا جائے اور کہیں کہ کلام میں اس کی صلاحیت نہ ہونا ضروری امر ہے کہ یہ بات بے شبہ قریب بغم ہوگی۔ کیونکہ استعارہ مجاز ہے اُس کے لئے کسی قرینہ کا ہونا لازمی امر ہے لہذا جس وقت میں کوئی قرینہ نہ ہوگا اُس وقت اُسے استعارہ کی طرف پھیرنا محال ہوگا اور پھر ہم اُس کو اُس کی حقیقت کی طرف لے جائیں گے اور ہم اگر اُس کو استعارہ قرار دے سکتے ہیں تو محض کسی قرینہ کی مدد سے اب وہ قرینہ لفظی ہو یا معنوی دونوں میں سے کسی ایک قسم کا ضرور ہونا چاہئے مثلاً ”زَيْدٌ اَسَدٌ“ کہ اُس کے ساتھ زید کی خبر دینا ہی ایک ایسا قرینہ ہے جو کہ اُس کی حقیقت کے ارادہ سے پھیرا ہے

صاحب عروس الافراح کہتا ہے ” اور ” زَيْدٌ اَيْسَدُ “ کی مثال میں ہم جس امر کو مختار مانتے ہیں وہ دو قسمیں ہیں۔ کبھی اُس سے تشبیہ مقصود ہوتی ہے اور اس حالت میں حرف تشبیہ مقدر ہوتا ہے اور گاہے اُس سے استعارہ مراد ہوتا ہے۔ اس حالت میں حرف تشبیہ مقدر نہیں ہوتا اور لفظ اَسَد کا استعمال اپنے حقیقی معنوں میں ہوتا ہے اب اُس کے بعد زید کا ذکر اور اُس کی خبر ایسی چیز کے ساتھ دینا کہ وہ حقیقتاً اُس کے لئے درست نہیں ہوتی یہی ایک قرینہ ہے جو کہ استعارہ کی طرف پھیرے جاتا اور اُس پر دلالت کرتا ہے۔ لہذا اگر یہاں پر کوئی قرینہ حرف تشبیہ کو حذف کرنے کا قائم ہوگا تو ہم اُس کو استعمال کر لینگے اور اس طرح کا کوئی قرینہ نہ قائم ہوگا تو اب ہم اس تذبذب میں رہیں گے کہ یا تو اس جگہ استعارہ ہے اور یا استعارہ مگر استعارہ ماننا بہتر ہے اس واسطے اُسی کی جانب جھک پڑینگے + اس فرق کی تصریح جن لوگوں نے کی ہے ازاجملہ ایک شخص عبداللطیف بغدادی بھی ہے اور اُس نے کتاب قوانین البلاغت میں اس کو درج کیا ہے اور حازم نے بھی ایسا ہی کہا ہے کہ ” استعارہ اور تشبیہ کے مابین فرق یہ ہے کہ استعارہ میں تشبیہ کے معنی موجود ہونے کی حالت میں بھی اُس کے اندر حرف تشبیہ کی تقدیر روا نہیں ہوتی۔ اور تشبیہ بلا حرف اس کے خلاف ہے یوں کہ اُس میں حرف تشبیہ کی تقدیر واجب ہے +

نوع چوں۔ قرآن کے کنایات اور اسکی تعریضیں

منجملہ انواع بلاغت اور سالیب فصاحت کے کنایہ اور تعریض بھی دو نوعیں ہیں۔ پہلے یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ کنایہ تصریح کی نسبت سے بلاغت میں بڑھا ہوا ہوتا ہے۔ علم بیان کے علماء نے اس کی تعریض یوں کی ہے کہ ” کنایہ ایسا لفظ ہوتا ہے جس سے اُس کے معنی لازم مراد بیگیا ہوئے اور طبعی کہتا ہے ” کنایہ اس کا نام ہے کہ شئی کی تصریح کو اُس کے مساوی فی اللزوم کے لئے ترک کر دیا جائے اور پھر اُس شئی سے ملزوم کی جانب منتقل ہو جائے جن لوگوں نے قرآن میں مجاز کے وقوع سے انکار کیا ہے وہ اُس کے وقوع کا بھی اُس میں انکار کرتے ہیں اور اس بات کی بنیاد یہ ہے کہ یہ (کنایہ) بھی مجاز ہے مگر اس کے بارہ میں جو اختلاف ہے وہ اوپر بیان ہو چکا +

کنایہ کے کئی سبب ہیں ازاجملہ ایک سبب قدرت کی زیادتی پر آگاہ بنانا ہے جیسے قولہ ” هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ “ یہاں نفس واحدہ سے آدم کی طرف کنایہ ہے + دوسرا سبب یہ ہے کہ ایک ایسے لفظ کی وجہ سے جو کہ زیادہ خوشنامہ و اصل لفظ کو ترک کر دیا جائے

مثلاً " اِنَّ هَذَا اَخِي لَهُ تِسْعُونَ نَجْدَةً وَاحِدَةً " (بھیلر) کے ساتھ عورت کی طرف کنایہ کیا گیا کیونکہ اس بارہ میں اہل عرب کی عادت ایسی ہی پائی گئی ہے اور عورتوں کا ذکر تصریحی طور پر ذکر تا زیادہ اچھا شمار ہوتا ہے اسی وجہ سے قرآن میں فصیح لوگوں کے دستور سے خلاف کسی عورت کا ذکر اُس کے نام کے ساتھ نہیں کیا گیا ہے اور اس میں ایک اچھا نکتہ ہے وہ نکتہ یہ ہے کہ بادشاہ اور معزز لوگ عام جلسوں میں اپنی بیویوں کا ذکر نہیں کیا کرتے اور اُن کا نام نہیں اچھالتے بلکہ بیوی کا ذکر منظور ہو تو کنایتاً فرشتہ اور عیال یا اسی طرح کے اور الفاظ استعمال کیا کرتے ہیں۔ مگر لونڈیوں کا ذکر لائے تو اُن کے ناموں کے اظہار میں تامل نہیں ہوتا اور اُن کا ذکر کنایتاً نہیں کیا جاتا۔ چنانچہ جس وقت تصالے بنے بی بی مریم کی شان میں جو کچھ کہنا تھا وہ کہا اُس وقت خدا تعالیٰ نے بی بی مریم کا نام صاف صاف بیان کر دیا مگر یہ بات اُس عبودیت کی تاکید کے لئے نہ تھی جو کہ بی بی مریم کی صفت تھی بلکہ بات یہ تھی کہ غشیائی کے باپ تو تھے ہی نہیں جن کی طرف وہ منسوب ہوتے۔ لہذا ماں کی جانب اُن کی نسبت کی گئی اور اس لئے بی بی مریم کا نام لینا ضروری ہوا۔ تیسرا سبب یہ ہے کہ اصل بات کو صاف بیان کرنا اس طرح کی چیز ہو جس کا ذکر برا شمار ہوتا ہے لہذا وہاں کنایہ مناسب اہوا۔ مثلاً خداوند کریم نے جماع کے لئے مَلَأْتُمْ - مُبَاشَرَةً - اِفْعَاءً - رَفَثً - دُخُولً - اور - بِسْمِ اللّٰهِ قَوْلُ تَعَالٰی " وَلٰكِنْ لَا تَوَاعِدُوْهُنَّ يَوْمَئِذٍ " (میں) اور غشیان - (قوله تعالیٰ) " فَكَلَّمْنَا نَعَسًا " میں، کے ساتھ کنایتاً بیان فرمایا۔ ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا: " مُبَاشَرَتٌ جَمَاعٍ " کہتے ہیں مگر خدا تعالیٰ کنایہ فرماتا ہے " اور اسی راوی نے ابن عباسؓ ہی سے یہ قول بھی روایت کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا " اللہ کریم ہے جس امر کو چاہتا ہے کنایتاً بیان کیا کرتا ہے اور یہ کہ رَفَثٌ جماع کے معنی میں ہے " اور خدا تعالیٰ نے اپنے قول " وَتَاۡدُوْهُنَّ اَلَّتِيْ هُوَ فِيْ بَيْتِهَآ هُنَّ نَفْسِهٖ " میں طلب جماع کے لئے لفظ مُرَاوَدَت کے ساتھ کنایہ فرمایا ہے۔ دوسری جگہ اپنے قول " هُنَّ يَبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ يَبَاسٌ لَّهِنَّ " میں جماع یا بے لکیر ہونے کے لئے یَبَاس کے لفظ سے کنایہ فرمایا ہے اور اپنے قول " نَسَاؤُكُمْ حَرِيْثٌ لَّكُمْ " میں مُبَاشَرَت کے لئے لفظ حَرِيْث کے ساتھ کنایہ فرمایا اور پیشاب یا اسی کی مثل چیزوں کے لئے کنایتاً غَائِط کا لفظ ارشاد کیا جیسے قوله تعالیٰ " اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَائِطِ " میں آیا ہے اور اس کی اصل قابل الطہتان زمین ہے + اور قضائے حاجت (رفع حاجت) کے لئے اکل طَعَام کے ساتھ کنایہ کیا چنانچہ مریمؑ اور اُن کے فرزند کے ذکر میں فرماتا ہے " كَانَا يَكْلٰۤا۟نَ الطَّعَامَ " اور سُرین پینے کے لئے اِدْبَار کا لفظ۔

کنایتا استعمال کیا جیسا کہ فرمایا ”لَيُضْرَبُونَ بِمُضْرِبَتِهِمْ“ ابن ابی حاتم نے اس پر
 کی تفسیر میں مجاہد کا یہ قول روایت کیا ہے اُس نے کہا ”یعنی (اِسْتَاهُمْ) (اپنے چوڑوں کو
 پیٹتے ہیں) مگر اللہ پاک کنایہ فرماتا ہے“ اور اس بیان پر قول تعالیٰ ”وَالَّتِي أَحْصَيْتُ فَرْجَهَا“
 کو پیش کر کے یہ اعتراض بھی وارد کیا جاتا ہے کہ پھر اس میں خدا تعالیٰ نے کیوں لفظ فرج
 کو بالصرحت بیان کیا ہے؟ اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اس سے قیص دکرہ کا
 شکاف مراد ہے اور حفاظت چاک دامن کے ساتھ پاکدامنی کے تعبیر کرنا بہت ہی لطیف
 اور عمدہ کنایہ ہے کیونکہ اس سے یہ مدعا ہے کہ وہ عورت اپنے کپڑے کو بھی کسی شکوک چیز
 سے متعلق نہیں کرتی لہذا اُس کے کپڑے تک ظاہر ہیں۔ جس طرح کہ نیکو چلنی کے لئے
 پاکدامنی کا لفظ کنایہ استعمال ہوا کرتا ہے۔ اور قول تعالیٰ ”وَيَا بَنَاتِ قَطِفَتِ“ اسی قبل
 سے ہے۔ اور یہ گمان کیونکہ کیا جاسکتا ہے کہ جبریلؑ کی بھونک بی بی مریمؑ کی سرسگاہ میں پڑی
 کیونکہ جبریلؑ نے تو صرف اُن کے کرتے کے گریبان میں بھونک ماری تھی۔ اور اسی کی نظیر
 قول تعالیٰ ”وَلَا يَأْتِيَنَّ يَبْهَتَانِ يَهْتَرِيْنَهُ بَيْنَ آيِدِيْهِمَا وَأَرْجُلَيْهِمَا“ بھی ہے۔
 میں کہتا ہوں کہ اس اعتبار پر آیت میں مذکورہ سابق مجاز المجاز کے طور پر کنایہ درکنایہ ہے
 چونکہ سبب بلاغت اور مبالغہ کا قصد ہے جیسے قول تعالیٰ ”أَوَمَنْ يُنَشِّئُ فِي الْمَحَلِّهِ وَهُوَ
 فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ“ اس میں عورتوں کی نسبت یہ کنایہ کیا ہے کہ وہ آرام پسندی اور
 بناؤ سنگار کے شوق میں نشوونما پاکر معاملات پر غور کرنے اور باریک معلیٰ کو سمجھنے سے
 الگ رہ جاتی ہیں۔ اور اگر خدا تعالیٰ یہاں پر اَلنِّسَاءَ کا لفظ لاتا تو اُس سے یہ بات کبھی نہ نکلتی
 اور پھر مراد یہ تھی کہ ملائکہ سے اس بات کی نفی کی جائے۔ اور قول تعالیٰ ”بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ“
 خداوند کریم کے جو دو کرم کی بے نہایت وسعت سے کنایہ ہے + پانچواں سبب اختصار
 کا قصد ہے مثلاً متعدد الفاظ سے محض ایک فعل کے لفظ کے ساتھ کنایہ کرنا۔ جیسے قول تعالیٰ
 ”وَكَيْفَ تَمْسِكُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ“ ”فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا“ یعنی پس اگر وہ کوئی سورۃ
 قرآن کی مثل نہ لاسکیں، چھٹا سبب یہ ہے کہ جس شخص کا ذکر ہوتا ہے اُس کے انجام کار پر
 آگاہ اور متنبہ بنایا جائے۔ مثلاً قول تعالیٰ ”تَبَّتْ كَدَابُ لَهَبٍ“ یعنی وہ جہنمی ہے انجام
 کار اُس کے جلنے کی جگہ لہب کی طرف ہے۔ ”حَتَّىٰ آتَاكَ الْخَطْبُ فِي جِيدٍ مَّاحِلٍ“
 ”یعنی لگاٹی بچھاٹی کرنے والی عورت کہ انجام میں اُس کے جانے کی جگہ کندہ دوزخ بننا ہے
 اُس کی گردن میں طوق ہوگا + بدرالدین بن مالک نے کتاب المصباح میں بیان کیا ہے
 صریح باتوں سے کنایہ کی طرف ایک باریکی کے ارادہ سے عدول کیا جاتا ہے۔ مثلاً وضو

کرنے۔ موصوف کا مال بیان کرنے۔ یا اس کے حال کی مقدار بتانے۔ یا مدح۔ ذم۔ اختصار پر وہ پوشی۔ نگہداشت۔ تعین۔ اور۔ آغاز۔ کے قصد سے۔ یا دشوار امر کی تعبیر آسان بات سے اور برے معنی کی تعبیر اچھے لفظ کے ساتھ کرنے کے لئے کنایہ کو وارد کیا جاتا ہے اور زعمشئی نے کنایہ کی ایک عجیب و غریب نوع یہ استنباط کی ہے کہ ایک ایسے جملہ کی جانب عہداً قصد کیا جائے جس کے معنی ظاہر عبارت کے خلاف ہوں ایسی حالت میں اُس جملہ کے مفردات (کلمات) کا نہ حقیقت کے طور پر اور نہ مجاز کے ساتھ کچھ بھی اعتبار نہ کیا جائے بلکہ ایک خلاصہ مطلب لے کر اُس کے ساتھ مقصود کی تعبیر کر دیجائے۔ مبیّا کہ قولہ تعالیٰ "الْمَرْحُومُونَ يَكُونُ لَهُمْ فِي الْعَرْشِ الْمُسْتَوُونَ" کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ وہ ملک اور حکومت سے کنایہ ہے کیونکہ تخت نشینی سلطنت اور حکومت ہی کے ساتھ ہوا کرتی ہے لہذا اس کو حکومت کا کنایہ قرار دیا گیا + اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ "فَالْأَرْضُ جَمِيعًا بَضْءٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ" خدا تعالیٰ کی عظمت و جلالت سے کنایہ ہے اور قبض اور یمن کے لفظوں سے حقیقتاً یا مجازاً دونوں جہتوں کو مراد نہیں لیا ہے +

تذنیب۔ بدیع کی ایسی انواع میں سے جو کنایہ کی مشابہ ہیں ایک چیز اُرداف بھی ہے اُرداف اس کا نام ہے کہ متکلم ایک معنی کا ارادہ تو کرے مگر اُس کی تعبیر نہ ایسے لفظ کے ساتھ کرے جو کہ اُس کے لئے خاص موضوع ہوا ہے اور نہ اشارہ کی دلالت سے اُس کے بیان میں کام لے بلکہ اُس کا ذکر اس طرح کے لفظ سے کرے جو اُسی معنی کا مُرادف (ہم معنی) لفظ ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "وَقَعْنِي الْآَمَنُ" اس کی اصل یہ ہے کہ خدا تعالیٰ جس کے ہلاک ہونے کا حکم دیا وہ ہلاک ہوا اور جس کی نجات کا حکم فرمایا تھا اُس نے نجات پالی یہاں پر اتنی طویل عبارت سے عدول (تجاوز) کر کے محض اُرداف کے لفظ پر بس کر دیا کیونکہ اُس میں اختصار کے علاوہ اس بات پر بھی متنبہ بنایا گیا ہے کہ ہلاک ہونے والے کی ہلاکت اور نجات پانے والے کا چھٹکارا بنانا یہ امر ایک فرمان پذیری کئے گئے حکمران کے حکم سے واقع ہوا اور کیہ کیسے فرمانروا کا فرمان ہے جس کا حکم کبھی پھر نہیں سکتا۔ غیر ازین اُمر (حکم) اس بات کو لازم لیتا ہے کہ اُس کا کوئی اُمر (حکم دینے والا) ہو لہذا اُس حکم کا پورا ہونا اپنے حکمران کی قدرت اور اُس کی قوت و طاقت پر دلالت کرتا ہے۔ پھر اُس کے سزا دینے کا خوف اور اُس کے نیک بدلہ عطا فرمانے کی امید دونوں باتیں اُس حکمران کی فرمان پذیری پر آمادہ بناتی ہیں اور یہ سب باتیں لفظ خاص میں حاصل نہیں ہوتی ہیں + اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ "سَوَّيْتُ عَلَى الْخُودِي" میں حقیقت ہے۔ بَلَسْتُ۔ یعنی نوع کی کشتی کو جو خُودِی پر بیٹھ گئی۔ مگر چونکہ لفظ اسْتَوَاء میں یہ بات نکلتی

ہے کہ بہت ٹھیک ہو کر ایسے قرینہ سے بیٹھا جس میں کسی طرح کی کجی یا بے اعتدالی نہ تھی اور جُلوس کے لفظ میں یہ بات حاصل نہیں ہو سکتی تھی اس واسطے یہاں خاص معنے کے لفظ کو چھوڑ کر اُس کا مراد لفظ استعمال کیا۔ اور یونہی قول تھالے ”فِيهِ قَاصِرَاتُ الطَّرِيقِ“ میں اصل معنے یہ تھے کہ عریں پاک دامن ہیں مگر اس بات پر دلالت قائم کرنے کے لئے کہ عفت کے ساتھ ہی وہ اپنے فوہروں کے سوا کسی غیر مرد پر آنکھ نہیں ڈالتیں اور اُن کے علاوہ کسی اور کی خواہش نہیں رکھتیں اُس سے مدول کر کے یہ لفظ ”قَاصِرَاتُ الطَّرِيقِ“ کا استعمال کیا کیونکہ یہ بات عفت کے لفظ سے حاصل نہیں ہو سکتی تھی۔ بعض علماء کا قول ہے کہ کنایہ اور اردات کے مابین فرق یہ ہے کہ کنایہ لازم سے ملزوم کی جانب انتقال کرنے کا نام ہے اور اردات یہ ہے کہ کسی مذکور سے متروک کی جانب انتقال کیا جائے۔ اور قول تھالے ”لَيَجْنِيَنَّ الَّذِينَ اسَاؤُا اِيْمَاعِيْلُوًا وَيَجْنِيَنَّ الَّذِينَ اَحْسَنُوَا بِالْحُسْنٰی“ بھی اردات ہی کی مثال ہے جملہ اولیٰ میں باوجود اس کے کہ اُس میں جملہ ثانیہ کی طرح ”بِالسُّوءِ“ کہنے کی مطابقت پائی جاتی تھی تاہم اُس سے مدول کر کے براہِ آدب ”يَسَاعِيْلُوًا“ کہا ورنہ سُوءِ (بدی) کی اصناف الستعالے کی طرف ہوتی اور یہ بات آدب کے خلاف تھی +

فصل

کنایہ اور تعریض کا فرق لوگوں نے مختلف عبارتوں میں بیان کیا ہے جو سب ایک دوسرے کے قریب ہی قریب ہیں۔ زرخشری کہتا ہے ”ایک شئی کو اُس کے لفظ موضوع کے برعکس لفظ کے ساتھ ذکر کرنا کنایہ ہے اور تعریض اس بات کا نام ہے کہ ایک شئی کا ذکر اس غرض سے کیا جائے کہ اُس سے کسی غیر مذکور شے پر دلالت قائم ہو سکے۔ اور ابنِ اثیر کہتا ہے ”کنایہ ایسے معنے پر دلالت کرتا ہے جس معنے کو ایک وصف جامع فیما بین حقیقت و مجاز کے ساتھ ان دونوں باتوں پر حمل کرنا جائز ہو سکے۔ اور تعریض ایسا معنے پر دلالت کرنے والا لفظ ہے جس کی دلالت علی المعنی وضع حقیقی یا مجازی کی جہت سے ہو۔ مثلاً کوئی شخص جو کہ صلہ (انعام) کا متوقع ہو وہ کہے۔ ”وَاللّٰهُ اِنِّیْ مُحْتَاجٌ“ پس یہ طلب کے لئے تعریض ہے حالانکہ اس بات کی وضع طلب کے لئے حقیقتاً اور مجازاً دونوں میں سے ایک طریقہ پر بھی نہیں ہوئی ہے بلکہ یہ طلب لفظ کے عرض یعنی اُس کے پہلو سے سمجھ میں آئی ہے +

اور علامہ سبکی اپنی کتاب الاغریض فی الفرق بین الکناہیہ والتعریض میں لکھتا ہے۔

کنا یہ وہ لفظ ہے جس کا استعمال اُس کے معنے میں یوں ہوا ہو کہ اُس سے اُس کے سنی کلام مراد ہو۔ لہذا اُس حیثیت سے کہ لفظ کا استعمال اُسی کے معنے میں ہے کنا یہ کو حقیقت کنا سزاوار ہے اور ایسی چیز کے فائدہ دینے کا ارادہ جس کے لئے وہ لفظ وضع نہیں کیا گیا ہے مجاز شمار ہوگا۔ اور کبھی اُس سے معنے کو مراد ہی نہیں لیا جاتا بلکہ ملزوم کے واسطے سے لازم کی تعبیر کی جاتی ہے اور اس وقت میں وہ کنا یہ مجاز ہوا کرتا ہے۔ اُس کی مثالوں میں سے ایک مثال قول تعالیٰ "قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ اَشَدُّ حَرًّا" ہے کہ اُس کے بیان سے آتش دوزخ کا سخت سوز ہونا ظاہر کرنا مقصود نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ یہ تو ایک کھلی ہوئی بات ہے بلکہ یہاں منظور یہ تھا کہ اس بات سے اس کے لازم معنے کا حاصل ہو جو یہ ہے کہ گرمی کی شدت میں جہاد سے جان بچانے والے لوگ اُس میں وارد ہونگے اور اُس کی تپش میں جلائیں گے۔ اور تعریض اس قسم کا لفظ ہے کہ وہ اپنے ہی معنے میں اس غرض سے استعمال کیا گیا ہو کہ اپنے غیر کی تلوینج کرے مثلاً قول تعالیٰ "بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا" کہ یہاں ابراہیم نے فعل کی نسبت اُن بتوں میں سے جن کو اُن کی قوم نے معبود رکھا تھا سب سے بڑے بت کی طرف کر دی تھی گویا کہ اُس نے اپنے ساتھ چھوٹے بتوں کی پرستش ہونے پر غضبناک ہو کر ایسا فعل کیا اور اُنہوں نے اس اس طرح اُن بتوں کے پوجنے والوں پر اشارتاً یہ حجت قائم کی تھارے یہ بت معبود ہونے کی کبھی صلاحیت نہیں رکھتے کیونکہ ابراہیم کے نزدیک بات یہ تھی کہ جس وقت اُن کی قوم کے لوگ عقل سے کام لے کر غور کریں گے کہ اُن کا سب سے بڑا بت بھی ایسے فعل سے عاجز ہے حالانکہ خدا کو عاجز ہونا سزاوار نہیں تو اُنہیں اپنی غلطی اور باطل پرستی کا علم ہو جائے گا چنانچہ اسی وجہ سے تعریض ہمیشہ حقیقت ہوا کرتی ہے + اور سکاکی کا بیان ہے۔ تعریض وہ ہے جس کا سئوق (بیان) کسی غیر مذکور موصوف کے لئے کیا جاتا ہے اور منجملہ تعریض کے ایک بات یہ ہے کہ خطاب ایک شخص کے ساتھ ہو اور مراد لیا جائے اُس کا غیر۔ اور تعریض کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ بات کے ایسے پہلو کی طرف جس کے ساتھ دوسرے امر کی جانب اشارہ کیا گیا ہو۔ بہت ہی مائل ہونے والا کلام ہے۔ کہا جاتا ہے "نَظَرْنَا اِلَيْهِ بِعَرِضٍ وَجْهِهِ" یعنی اپنے چہرہ کے ایک جانب (کنارہ یا پہلو) سے اُس کی طرف دیکھا، طیبی کا بیان ہے۔ اور یہ (یعنی تعریض) تا تو اس غرض سے ہوتی ہے کہ موصوف کا پہلو بلند کیا جائے۔ اور اس کی مثال ہے "وَرَفَعَ نَاصِيَتَهُمْ وَدَجَّاتٍ" یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بلند رتبہ کیا تاکہ اُن کی قدر و منزلت بڑھائے اور یہ ظاہر کیا کہ اُن کا نام نامی ایسا علم (اسم خاص) ہے۔ جو کبھی مشتبه نہیں ہوتا۔ اور یا مخاطب سے مراد بانی امیر گفتگو کرنے اور سخت کلامی سے محترز رہنے کے لئے تعریض

کو استعمال کرتے ہیں مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدَ الَّذِي فَطَرَنِي“ یعنی تم کو کیا ہو گیا ہے کہ تم خدا تعالیٰ کی عبادت نہیں کرتے ؟۔ اور اس کی صحت کی دلیل ہے قولہ تعالیٰ ”وَاللّٰهُ يُخْرِجُ لَكَ الْخَبْرَ“۔ پھر اسی طرح قولہ تعالیٰ ”اَتَاخِذُ مِنْ دُونِهِ اِلٰهَةً“ بھی تعریف ہی کی مثال ہے۔ اور اس کی خوبی کی وجہ ہے کہ خدا تعالیٰ جس کی طرف اپنا خطاب حق فرماتا ہے اُس کو اس طرح سرزنش آمیز کلام سنا رہا ہے کہ اُسے غصہ نہ آنے پائے کیونکہ خدا تعالیٰ نے ہم کو باطل کی جانب منسوب نہیں کیا ہے اور نہ اُسے قول باطل کا مبین بنایا ہے بلکہ اُس کے واسطے بھی وہی بات چاہی جو کہ اپنی ذات پاک کے لئے منظور کی ہے + اور یا یہ تعریف دشمن (مُخَالِف) کو بتدریج ادغان اور تسلیم کی طرف لانے کے واسطے وارد کی جاتی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَلَوْلَا اَنْتَ اَشْرَكْتُ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ“ اس آیت کے مخاطب نبی صلعم ہیں مگر مراد اُن کے سوا اور لوگ لئے گئے ہیں اس واسطے کہ نبی صلعم سے از روئے شرع شرک کا ظہور میں آنا محال ثابت ہوا ہے + اور یا ذم کی غرض سے تعریف کرتے ہیں جیسے قولہ تعالیٰ ”رَفِئًا يَتَذَكَّرُ اَوْ كَوَّالًا كَثِيْرًا“ کہ یہ کفار کے ذکر کی تعریف ہے اور بتایا گیا ہے کہ وہ بہائم کے حکم میں ہیں جن کا ذکر نہیں کیا جاتا + اور یا امانت اور توبیخ کے واسطے تعریف کی جاتی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَإِذْ اَلْمُؤَدَّبَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ مُّقْتَلَتْ“ کہ اس بات کا سوال اُس کے قاتل کی امانت اور سرزنش کی غرض سے ہو گا +

اور بسکی کا بیان کہ تعریف کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم سے اُس کے حقیقی معنی مراد لئے جاتے ہیں اور اُس سے ایک دوسرے معنی کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے جو کہ مقصود ہونے ہیں اور اُس کی مثالیں پہلے بیان ہو چکی ہیں۔ اور دوسری قسم تعریف کی وہ ہے کہ اُس سے حقیقی معنی مراد نہیں لئے جاتے بلکہ اُس کی غرض یہ ہے کہ معنی مقصود تعریف کے اُسے بطور ضرب المثل کے استعمال کیا جائے جس طرح کہ ابراہیم نے کہا تھا ”بَلْ قَوْلًا كَثِيْرًا هَٰذَا“ +

نوع پچپن حصر اور اختصا ص

مخصوص طریق سے کسی امر کو کسی امر کے ساتھ خاص کرنا یا کسی امر کے لئے کوئی حکم ثابت کرنا اور اُس کے ماسوا سے اُس حکم کی نفی کرنا حصر کہلاتا ہے اور حصر کو قصر بھی کہتے ہیں + قصر کی دو قسمیں ہیں ایک قصر الموصوف علی الصفة۔ دوسری قصر الصفة علی الموصوف اور بر ایک یا حقیقی ہے یا مجازی۔ قصر الموصوف علی الصفة حقیقی کی مثال جیسے ”بَارِئًا لَّكَ تَاب“ یعنی زید کے لئے سوائے کاتب ہونے کے اور کوئی صفت نہیں ہے۔ اس قسم کا قصر پایا

نہیں جاسکتا کیونکہ کسی شئی کی تمام صفتوں پر احاطہ کر لینا تاکہ صرف ایک صفت کا اثبات اور دیگر صفات کی بالکل نفی ہو سکے ناممکن ہے اس کے علاوہ یہ بھی بعید ہے کہ ایک ذات کے لئے صرف ایک ہی صفت ہو اور کوئی دوسری صفت نہ ہو اسی وجہ سے قرآن شریف میں اس قسم کا قصر نہیں آیا ہے۔ قصر الموصوف علی الصفت مجازی کی مثال ہے ”وَمَا حُتِّدَ لَكَ رَسُولٌ“ یعنی محمد صلعم رسالت پر مقصور ہیں اُس سے متجاوز ہو کر موت سے جس کو لوگوں نے آنحضرت صلعم کی نسبت مستبعد سمجھا ہے بری نہیں ہو سکتے کیونکہ موت سے بری ہونا خدا کی صفت ہے۔ قصر الصفت علی الموصوف حقیقی کی مثال ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ قصر الصفت علی الموصوف مجازی کی مثال ہے ”قُلْ لَا أَحَدٌ قِيَمًا أَدْرِي إِلَىٰ حَرَمٍ عَلَىٰ طَاعٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْلَهُ“ بنابر اُس قول کے جو سابق میں امام شافعیؒ سے اسباب نزول کے متعلق منقول ہو چکا ہے کہ کفار چونکہ مردہ اور خون اور لحم خنزیر اور نذر غیر اللہ کو حلال کہتے تھے اور بہت سے مباحات کو حرام ٹھہراتے تھے اور طریق شریعت کی مخالفت اُن کی عادت تھی۔ اور یہ آیت اُن کا کذب ظاہر کرنے کے لئے اُن کے اُس اشتباہ کے ذکر میں نازل ہوئی جو بحیرہ اور سائبہ اور وصیلہ اور حامی کے بابت اُن کو تھا پس گویا خدا تعالیٰ نے فرمایا کہ نہیں حرام ہے مگر وہی شئی جس کو کفار نے جلال ٹھہرا رکھا ہے اور غرض اس سے کفار کی مخالفت اور اُن کی تردید کرتا ہے نہ حصر حقیقی اور اس کا بیان بسط کے ساتھ پہلے ہو چکا +

دوسرے اعتبار سے صحر کی تین قسمیں ہیں (۱) قصر افراد (۲) قصر قلب (۳) قصر تعین اول کا خطاب اُس کو کیا جاتا ہے جو شرک کا معتقد ہو جیسے ”إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ“ اُن کو لوگوں کا خطاب کیا گیا ہے جو خدا کے ساتھ بتوں کو الوہیت میں شریک سمجھتے ہیں + دوسری قسم کا خطاب اُس کو کیا جاتا ہے جس کا یہ اعتقاد ہو کہ مشکلم نے جو حکم جس کے لئے ثابت کیا ہے اُس کا ثبوت دوسرے کے لئے ہے جیسے ”رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيَمُوتُ“ کا خطاب ضرور کو کیا گیا جو خود اپنے ہی کو زندہ کرنے والا اور مارنے والا سمجھتا تھا نہ خدا کو او ”إِنَّمَا إِلَهُهُمْ إِلَهُ مُنْفَرِقٌ“ کا خطاب اُن منافقوں کو کیا گیا جو مومنوں کو بے عقل سمجھتے تھے نہ اپنے کو اور ”أَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا“ کا خطاب اُن یہودیوں کو کیا گیا جو آنحضرت صلعم کی بعثت کو صرف عرب کے لئے مخصوص سمجھتے تھے + تیسری قسم کا خطاب اُس کو کیا جاتا ہے جس کے نزدیک دونوں امر برابر ہوں اور دونوں میں سے ایک صفت کا اثبات واحد معین کے لئے نہ کرے +

فصل

حصر کے طرق بہت ہیں (۱) نفی اور استثناء خواہ نفی کا کے ساتھ ہو یا ما کے ساتھ یا اور کسی کے ساتھ اور استثناء خواہ الا کے ساتھ ہو یا غیر کے ساتھ جیسے ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ ”مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ“ ”مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ“ اور حصر کی وجہ یہ ہے کہ استثناء مفعول میں ضروری ہے نفی کا متوجہ ہونا ایک مقدر کی طرف جو مستثنیٰ منہ ہے کیونکہ استثناء کہتے ہیں اخراج کو پس اُس کا ہونا ضروری ہے جس سے اخراج کیا جائے اور مراد تقدیر معنوی ہے نہ صناعی اور نیز اس مقدر کا عام ہونا لازمی ہے کیونکہ اخراج نہیں ہوتا ہے مگر عام سے اور یہ بھی ضروری ہے کہ وہ مقدر جنسیت میں مستثنیٰ کے مناسب ہو جیسے ”مَا قَامَ إِلَّا زَيْدٌ“ یعنی نہیں کھڑا ہوا کوئی مگر زید اور ”مَا أَكَلْتُ إِلَّا تَمْرًا“ یعنی نہیں کھایا میں نے کوئی مارکول مگر تمر۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ اُس مقدر کا اعراب مستثنیٰ کے موافق ہو پس اس صورت میں قصر واجب ہوگا کیونکہ جب اَلَا کے ساتھ کسی کو الگ کر لیا تو اُس کے ماسوا کو انتفا کی صفت پر باقی رہنا لابدی ہے +

اگرچہ اصل استعمال اس طریق کا یہ ہے کہ مخاطب حکم سے ناواقف ہو مگر کبھی بوجہ اعتبار مناسب کے معلوم کو بمنزلہ نامعلوم کے ٹھیکر کر اس اصل سے خارج بھی کر دیا جاتا ہے جیسے ”وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ“ خطاب ہے صحابہ کی طرف حالانکہ صحابہ بنی صلعم کی رسالت سے ناواقف نہ تھے لیکن اُن کا آنحضرت صلعم کی موت مستبعد سمجھنا آنحضرت صلعم کی رسالت سے ناواقف ہونے کے قائم مقام کر دیا گیا کیونکہ ہر رسول کے لئے موت لابدی ہے پس میں نے رسول کی موت کو مستبعد خیال کیا اُس نے گویا اُس رسول کی رسالت کو مستبعد جانا +

(۲) ایٹما جمہور کا اس پر اتفاق ہے کہ اِنْتَا حَضَرَ کے واسطے ہے بعضوں کے نزدیک باعتبار منطوق کے اور بعضوں کے نزدیک باعتبار مفهوم کے لیکن ایک گروہ نے اِنْتَا کے مفید حَضَرَ ہونے سے انکار کیا ہے انہی میں سے ابو حیان بھی ہے +

حَضَرَ ثابت کرنے والوں نے کئی امور سے استدلال کیا ہے منجملہ اُس کے قول التَّحْقِیْقُ کا ہے ”رَبَّنَا حَرِّمْنَا عَلَىٰ نَفْسِنَا“ ”دیر کے ساتھ جس کے معنی قِرَاءَةُ رَفْع کے مطابق ہیں کہ نہیں حرام کیا اللہ نے تم پر لیکن میتہ کو اور چونکہ قِرَاءَتُ رَفْعِ قَصْرِ کے لئے ہے پس قِرَاءَةُ نَصْب بھی قصر کے لئے ہوگی کیونکہ اصل یہی ہے کہ دونوں قِرَاءَتوں کے معنی برابر ہوتے +

اور منجملہ اُس کے یہ ہے کہ اِنْتَا اثبات کے واسطے ہے اور مَا نفی کے واسطے پس ضرور

کہ نفی اور اثبات کے جمع ہونے سے قصر حاصل ہو لیکن اس کی تردید اس طرح کی گئی کہ اس میں مانافیہ نہیں ہے۔ بلکہ زائدہ ہے +

اور منجملہ اُس کے یہ ہے کہ اِنَّ تاکید کے واسطے ہے اور اسی طرح مانا بھی تاکید کے واسطے ہے پس دو تاکیدوں کے جمع ہونے سے قصر حاصل ہو گا یہ قول سکاکی کا ہے اور اس کا رد اس طور سے کیا گیا ہے کہ اگر دو تاکیدوں کے جمع ہونے سے قصر ہو تو چاہئے کہ مثل اِنَّ دَیْنًا القاسم بھی قصر کے لئے ہو اور اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مراد سکاکی کی یہ ہے کہ جب دو حرف تاکید کے یکے بعد دیگرے ساتھ ہی جمع ہونگے تو قصر ہو گا +

اور منجملہ اُس کے یہ ہے قول اللہ تعالیٰ " قَالَ اِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ ۔ قَالَ اِنَّمَا یَاۤتِیْکُمْ بِہِ اللّٰہُ ۔ قُلْ اِنَّمَا عَلِمْتُہَا عِنْدَ رَبِّیْ " پس ان آیتوں میں مطابقت جواب کی اسی وقت ہو سکتی ہے جب اِنَّمَا قصر کے لئے ہو اور مستند ان آیتوں کے یہ ہوں کہ میں اُس کو نہیں لا سکتا ہوں مگر خدا تعالیٰ لا سکتا ہے اور میں اُس کو نہیں جانتا ہوں مگر خدا جانتا ہے ۔ اور اسی طرح قول اللہ تعالیٰ کا " وَلَمَّا اَنْتَصَرْنَا مِنْہٗ فَاَدْلٰیثٌ مَّا عَلٰیہُمْ مِنْ سَبِیْلِ ۔ اِنَّمَا السَّبِیْلُ عَلٰی الَّذِیْنَ یُظْلِمُوْنَ النَّاسَ ۔ مَا عَلٰی الْمُحْسِنِیْنَ مِنْ سَبِیْلِ ۔ اِنَّمَا السَّبِیْلُ عَلٰی الَّذِیْنَ یَتَاذَنُوْنَ وَفَعَلُوا غَیۡۤیًا ۔ وَاِذَا لَمْ تَاۤتِیْہُمْ بِآیَۃٍ قَالُوْۤا لَہٗۤا جِیۡتِبَہَا قُلْ اِنَّمَا اَتِیۡتُکُمْ بِمَا یُوحٰی اِلٰی مِنْ رَبِّیْ ۔ وَاِنْ تَوَلَّوْۤا فَاِنَّمَا عَلَیْکُمُ الْبَلَاۤغُ ۔ ان آیتوں اور ان کی مثل دیگر آیتوں کے معنی بدوں قصر کے درست نہیں ہو سکتے ۔ اور اِنَّمَا کا استعمال تعریض کے متعلق پر نہایت احسن ہوتا ہے جیسے " اِنَّمَا یَسْذَکَّرُ اُولُوکَآلِیَاب " +

(۳) اِنَّمَا بالفتح۔ زعمشہری اور بیضاوی نے اِنَّمَا کو طرق قصر میں داخل کیا ہے اور آیت " اِنَّمَا یُوحٰی اِلٰی اِنَّمَا اللّٰہُ کُذِّبَ اِلَیْہِ دَاجِدٌ کے تحت میں کہا ہے کہ اِنَّمَا کسی شیء پر حکم کے قصر کرنے کے لئے یا کسی حکم پر شیء کے قصر کرنے کے لئے اِنَّمَا ہے جیسے اِنَّمَا زَیْدٌ قَائِمٌ اور اِنَّمَا یَقُوْمُ زَیْدٌ اور اس آیت میں دونوں باتیں جمع ہیں کیونکہ اِنَّمَا یُوحٰی اِلٰی مح اپنے فاعل کے بمنزلہ اِنَّمَا یَقُوْمُ زَیْدٌ کے ہے اور اِنَّمَا اللّٰہُ کُذِّبَ اِلَیْہِ اِنَّمَا زَیْدٌ قَائِمٌ کہہ کر ان دونوں کے جمع ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ اس امر پر دلالت کرے کہ وحی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقصور ہے خدا کی وحدانیت ظاہر کرنے پر۔ اور تنوخی نے الاقصی القرب تصریح کی ہے کہ اِنَّمَا قصر کے لئے ہے اور یہ کہا ہے کہ جب اِنَّمَا بالکسر قصر کے لئے ہے تو اِنَّمَا بالفتح بھی قصر کے لئے ہو گا کیونکہ اِنَّمَا بالفتح بالکسر کی فرع ہے اور جو چیز اصل کے لئے ثابت ہوتی ہے وہ فرع کے لئے بھی ہوتی ہے اگر کوئی مانع نہ ہو اور اصل کا نہ ہونا مانع کا ہے اور

ابو حیان نے زمخشری پر اس طور رد کیا ہے کہ آتما کو خضر کے لئے ماننے سے وحی کا وحدانیت میں منحصر ہونا لازم آئے گا اور اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ باعتبار مقام کے یہ حصر مجازی ہے۔ (۴) عطف لا یا بل کے ساتھ۔ اہل بیان نے اس کو ذکر کیا ہے اور اس میں کسی کا خلاف نہیں بیان کیا لیکن شیخ بہاؤ الدین نے اس میں نزاع کی ہے اور عروس الافراح میں کہا ہے کہ لا کے ساتھ عطف میں کوئی قصر نہیں ہوتا بلکہ صرف نفی اور اثبات ہوا کرتا ہے جیسے زید شاعر لا کاتب میں کسی تیسری صفت کی نفی سے کچھ تعرض نہیں ہے حالانکہ قصر صرف اسی صفت کی نفی سے خاص نہیں ہے جس کا مخاطب اعتقاد رکھتا ہو بلکہ قصر اسی وقت ہوتا ہے جب صفت مثبت کے علاوہ حقیقت یا مجازاً تمام صفات کی نفی ہو۔ اور بل کے ساتھ عطف تو قصر سے اور بھی زیادہ بعید ہے کیونکہ اس میں نفی اور اثبات دائمی نہیں ہوتا۔

(۵) معمول کی تقدیم جیسے ”إِيَّاكَ تَعْبُدُ - كَالِإِلَهِاتِ تَحْشُرُونَ - اور ایک گروہ نے

اس کی مخالفت کی ہے اور اس کا بیان بسط کے ساتھ عنقریب آوے گا۔

(۶) ضمیر فصل جیسے ”فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ“ یعنی صرف خدا ہی ولی ہے نہ کوئی اور ”أَوَلَيْكَ

هُمُ الْمُفْلِحُونَ - إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ - ان شائتَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ - ضمیر فصل کا خضر کے لئے ہونا اہل بیان نے سند الیہ کی بحث میں ذکر کیا ہے اور پہلی اس کی یہ دلیل لایا ہے کہ ضمیر فصل اسی امر کے متعلق لائی گئی ہے جس کا انتساب غیر اللہ کی طرف کیا گیا ہے اور جس امر کی نسبت غیر اللہ کی طرف نہیں کی گئی وہاں ضمیر فصل بھی نہیں لائی گئی جیسے ”وَاللَّهُ خَلَقَ الذَّوْجَيْنِ - وَانْ عَلِيهِ النِّشَاءُ - وَانْ اِهْلَكَ فِي ضَمِيرِ فَصْلِ نَحْنُ لَمْ يَكُنْ غَيْرَ اللَّهِ“ اس کا ادا نہیں کیا گیا اور ”انہ هو اضمات دابکی“ وغیرہ میں ضیہ فصل لائی گئی ہے کیونکہ غیر اللہ کے لئے اس کا ادا کیا گیا ہے۔ عروس الافراح میں کہا ہے کہ ضمیر فصل کا حصر کے لئے ہونا آیت ”فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيَّ عِيمًا“ سے مستنبط ہوتا ہے کیونکہ اگر ضمیر فصل کی خضر کے لئے نہ ہو تو کوئی خوبی نہ رہے گی اس لئے کہ اللہ تعالیٰ تو حضرت عیسیٰ کی امت پر پہلے بھی نگہبان تھا پس حضرت عیسیٰ کی توفی سے ہی ہوا کہ سوائے خدا کے کوئی ان کی امت کے لئے نگہبان نہیں باقی رہا۔ اسی طرح آیت ”لَا تَسْتَوِي أَعْيَابُ النَّارِ وَأَعْيَابُ الْجَنَّةِ“ سے بھی ضیہ فصل مستنبط ہوتا ہے کیونکہ اس آیت میں اہل جنت اور اہل نار کا مساوی ہونا بیان کیا گیا ہے اور یہ مستحق اسی وقت ہوگا جب ضمیر اختصاص کے لئے ہو۔

(۷) سند الیہ کی تقدیم۔ شیخ عبدالقادر نے کہا ہے کہ کبھی سند الیہ اس لئے مقدم کیا جاتا

کہ خبر فعلی کے ساتھ اُس کی تخصیص ثابت ہو۔ شیخ کی رائے کا ماحصل یہ ہے کہ مسند ایہ کی کئی حالتیں ہیں اول یہ کہ مسند ایہ معرفہ ہو اور مسند مثبت ہو پس تخصیص ہوگی جیسے انا قمت اور انا سعیت فی حاجتک "پھر اُس سے قصر افراد مقصود ہو تو وحدی سے اور اگر قصر قلب مقصود ہو تو لا غیر سے تاکید لائی جائے گی اور اسی قسم سے ہے قرآن مجید میں "بل انتم بھدیت کہ تصحون" کیونکہ اس کے پہلے کا جملہ اتمددنی بئال اور لفظ بل جو اضطراب کے لئے آیا ہے فیصلہ کرتا ہے کہ مراد بل انتم کا غیر کس ہے علاوہ ازیں مقصود اس سے فرحت کی نفی ہے جو بوجہ ہدیہ کے ہونہ فرحت کا اثبات بوجہ ہدیہ کے۔ عروس الافراح میں اس کو بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ اسی طرح ہے قول اللہ تعالیٰ کا لا تعلسہم عن نعلائہم" یعنی ہمارے سوا کوئی ان کو نہیں جانتا۔ اور کبھی تقویت و تاکید کے لئے آتا ہے نہ تخصیص کے لئے شیخ بہاء الدین نے کہا ہے کہ اس کا امتیاز نہیں ہو سکتا مگر متفقہ حال اور سیاق کلام سے +

دوسرے یہ کہ مسند منفی ہو جیسے انت لا تکذب پس کذب کی نفی کے لئے لا تکذب اور لا تکذب انت سے یہ زیادہ بلیغ ہے۔ اور کبھی تخصیص کے لئے بھی ہوتا ہے جیسے فہم لا یتساءلون۔ دوسرے یہ کہ مسند ایہ نکرہ مثبت ہو جیسے رجل جاءنی پس یہ مفید تخصیص کو ہے یا باعتبار جنس کے یا باعتبار وحدت کے پہلی صورت میں یہ مننے ہونگے کہ میرے پاس مرد آیا نہ عورت اور دوسری صورت میں یہ مننے ہونگے کہ میرے پاس ایک مرد آیا نہ دو۔ چوتھے یہ کہ مسند ایہ پر حرف نفی ہو پس مفید تخصیص ہوگا جیسے ما انا قلت هذا یعنی میں نے یہ نہیں کہا گو میرے سوا دوسرے نے کہا ہے اور اسی قسم سے ہے ما انت علیہا بعزیز" یعنی تو بھیر عزیز نہیں ہے بلکہ تیری قوم عزیز ہے اسی وجہ سے اُس کے جواب میں کہا گیا ارھطی اعز علیکم من انتہ" یہ ماحصل ہے شیخ عبد القاہر کی رائے کا اور سکاکی نے اُس کی موافقت کی ہے اور کچھ شرائط اور تفصیلات کا اضافہ کیا ہے جس کو ہم نے شرح الفیت المعانی میں بسط سے لکھا ہے +

(۸) مسند کی تقدیم۔ ابن اثیر اور ابن نفیس وغیرہ نے بیان کیا ہے کہ خبر کا مبدء پر مقدم کرنا تخصیص کا فائدہ دیتا ہے اور صاحب فلک الدائر نے اس کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ کوئی اس کا قائل نہیں ہوا مگر یہ مسلم نہیں کیونکہ سکاکی وغیرہ نے تصریح کر دی ہے کہ جو مرتبہ میں موخر ہو اُس کو مقدم کرنا اختصاص کا فائدہ دیتا ہے جیسے تمیہی انا +

(۹) مسند ایہ کا ذکر کرنا۔ سکاکی نے کہا ہے کہ کبھی مسند ایہ ذکر کیا جاتا ہے تاکہ تخصیص کا

فائدہ دے اور صاحب ایضاح نے اس کی تردید کی ہے مگر منشی نے اس کی تصریح کر دی ہے کہ آیت ”اللہ یبسط الرزق“ اللہ ترل احسن الحدیث۔ واللہ یقول الحق دیہدی السبیل میں سندالیہ کا ذکر تخصیص کے لئے ہے، ممکن ہے کہ زعمشری کا یہ مطلب ہو کہ سندالیہ کی تقدیم سے تخصیص کا فائدہ ہوا ہے اس صورت میں یہ آیتیں طریق ہنتم کی مثالیں ہونگی +

(۱۰) دونوں خبروں کی تعریف۔ امام فخر الدین نے نہایت الاعجاز میں لکھا ہے کہ دونوں خبروں کا معرفہ لانا حصر کا فائدہ دیتا ہے خواہ حقیقت ہو یا مبالغہ جیسے المنطلق زید اور اسی قسم سے قرآن شریف میں الحمد للہ جیسا کہ زمکائی نے اسرار التنزیل میں کہا ہے کہ مثل آیات بعد کے الحمد للہ بھی مفید حصر کو ہے یعنی تمام اللہ ہی کے لئے نہ کہ کسی اور کے لئے +

(۱۱) مثلاً جاء زید نفسه بعض شرح لمیض نے نقل کیا ہے کہ یہ بھی مفید حصر کو ہے +
(۱۲) مثلاً ان زید انقائم بعض شرح لمیض نے اس کو بھی نقل کیا ہے +
(۱۳) مثلاً قائم جواب میں زید اما قائم او قاعد کے اس کو طیبی نے شرح البیان میں ذکر کیا ہے +

(۱۴) کلمہ کے بعض حروف کا قلب کر دینا بھی مفید حصر کو ہے جیسا کثافت میں قولہ دالذین اجتنبوا الطاغوت ان یعبدوها کے تحت میں نقل کیا ہے اور لفظ طاغوت کی نسبت کہا ہے کہ قلب اختصاص کے لئے ہے کیونکہ ایک قول کی بنا پر طاغوت طغیان سے بروزن فعلوت ہے جیسے ملکوت اور رجموت پھر لام کو عین پر مقدم کر کے قلب کر دیا تو فعلوت کے وزن پر ہو گیا۔ اب اس میں کئی مبالغے ہو گئے تسمیہ بالمصدر۔ صیغہ مبالغہ۔ قلب اور یہ اختصاص کے لئے ہے کیونکہ شیطان کے ہوا کسی اور کے لئے یہ لفظ نہیں استعمال ہوتا +

تنبیہ۔ اہل بیان کا اس پر اتفاق ہے کہ معمول کا مقدم کرنا حصر کا فائدہ دیتا ہے خواہ مفعول ہو یا ظرف یا مجرور اور اسی لئے آیات بعید وایات مستعین کے یہ سنے لئے گئے ہیں کہ ہم تجھ ہی کو عبادت اور استعانت کے لئے خالص کرتے ہیں اور لا الہ الا اللہ تحشرون کے یہ سنے ہیں کہ خدا ہی کی طرف اٹھائے جائیگے نہ کسی اور کی طرف اور لتکونوا شہداء علی الناس ویكون الرسول علیکم شہیداً میں پہلی شہادت کا صلہ موخر اور دوسری شہادت کا صلہ مقدم لایا گیا کیونکہ اول میں مومنین کی شہادت کا اثبات مقصود ہے اور ثانی میں نبی صلعم کی شہادت کے ساتھ مومنین کا اختصاص ثابت کرنا مقصود ہے۔ ابن جالب نے

اس کی مخالفت کی ہے اور شرع مفصل میں کہا ہے کہ بعض لوگ جو معمول کی تقدیم سے اختصاص سمجھتے ہیں یہ محض وہم ہے اور استدلال لایا گیا ہے اگرچہ خدا کے اس قول سے فاعل اللہ مخلصاً للہ الدین پھر فرمایا بل اللہ فاعل اور یہ استدلال اس طرح رد کیا گیا ہے کہ پہلی آیت میں مخلصاً للہ الدین حرف حصر سے مستغنی ہے ورنہ کون مانع تھا ذکر محصور سے کسی محل میں بغیر صیغہ حصر کے جیسا کہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے "فاعل داربک" اور فرمایا "امان لا قعد والا ایاہ"۔ بلکہ قول تعالیٰ "بل اللہ فاعل" اختصاص کی قوی تر دلیل ہے کیونکہ اس کے پہلے ہے "لیئن اشاکت لمحیط عملک" پس اگر اختصاص کے لئے نہ ہوتا تو اضراب نہ کیا جاتا جوئی کے معنی ہیں اور ابو حیان نے اختصاص کے ماننے والوں پر اختیار اللہ تبارک و تعالیٰ سے اعتراض کیا ہے اور اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جب غیر کو اللہ کے ساتھ شریک کرنے والے گویا خدا کی پرستش نہیں کرتے پس ان لوگوں کا شرک کے لئے امر کرنا گویا غیر اللہ کو عبادت کے لئے خاص کرنے کا امر ہے اور صاحب فلک الدائر نے قول تعالیٰ "کلّا ہدینا ووحّا ہدینا من قبل" سے اختصاص کی تردید کی ہے جو دیگر تردیدوں سے قوی ہے اور اس کا جواب یہ دیا گیا ہے اور اس میں غلبہ کا دعویٰ کیا گیا ہے نہ کہ لزوم کا اور کبھی شنی خارج کی جاتی ہے غالب سے ۔

شیخ بہاء الدین نے کہا کہ ایک آیت میں اختصاص بھی ہے اور عدم اختصاص بھی اور وہ آیت یہ ہے "اعیو اللہ تدعون ان حکنتہ صاوقین بل ایاہ تدعون ط پس اول میں تقدیم یقیناً اختصاص کے لئے نہیں ہے اور ایاہ میں قطعاً اختصاص کے لئے ہے اور ان کے والد شیخ تقی الدین نے کتاب الاقتصاص فی الفرق میں الحصر والاختصاص میں کہا ہے کہ کلام شہور یہ ہے کہ معمول کی تقدیم اختصاص کے لئے ہے لیکن بعض لوگ اس کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ معمول کی تقدیم صرف اہتمام کے لئے ہوتی ہے اور یہو یس نے اپنی کتاب میں کہا ہے کہ وہ لوگ اس چیز کو مقدم رکھتے ہیں جس کے ساتھ زیادہ اعتنا ہوتا ہے اور البیانوں میں اس پر ہیں کہ معمول کی تقدیم اختصاص کے لئے ہوتی ہے اور بہت لوگ اختصاص سے حصر سمجھتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ اختصاص اور شنی ہے اور حصر دوسری چیز ہے اور فضلاء نے اس کی بابت حصر کا لفظ نہیں کہا ہے بلکہ اختصاص کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ حصر میں مذکور کلمات اور غیر مذکور کی نفی ہوتی ہے اور اختصاص میں خاص اپنی خصوصیت کی حیثیت سے مقصود ہوتا ہے اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ اختصاص افعال ہے خصوص سے اور خصوص مرکب ہوتا ہے دو چیزوں سے ایک

عام جو مشترک ہو دو چیزوں یا زیادہ میں دوسرے وہ منہ جو اس عام کے ساتھ ضم کئے گئے ہوں اور اس کو اس کے غیر سے جدا کرتے ہوں جیسے ضرب زید کا خاص ہے مطلق ضرب سے مثلاً جب تم نے کہا ضرب زید تو تم نے خبر دی ضرب عام کی جو تم سے ایک خاص شخص پر واقع ہوئی ہے پس یہ ضرب عام جس کی تم نے خبر دی ہے اس خصوصیت کی وجہ سے خاص ہو گئی جو تم سے اور زید سے اس کو لاحق ہوئی ہے پس کبھی یہ تینوں معانی یعنی مطلق ضرب اور اس ضرب کا تم سے واقع ہونا اور زید پر واقع ہونا مساوی طور پر مقصود ہوتے ہیں اور کبھی کسی معنی کو ترجیح دینا مقصود ہوتا ہے اور اس کی شناخت کلام کے شروع کرنے سے معلوم ہوگی کیونکہ کسی شئی سے کلام کا شروع کرنا اس بات کی دلیل ہوا کرتا ہے کہ متکلم کی غرض میں اس کو ترجیح زیادہ ہے مثلاً جب تم نے کہا زید اصابت تو اس سے معلوم ہوگا کہ زید پر ضرب کا خاص ہونا مقصود ہے +

اس میں شک نہیں کہ جو مرکب ہے خاص اور عام سے اس کے لئے دو جہتیں ہیں پس مرکب کبھی اپنی عمومیت کی جہت سے مقصود ہوتا ہے اور کبھی اپنی خصوصیت کی جہت سے اور اسی دوسری صورت کو اختصاص کہتے ہیں۔ درتکلم کے نزدیک یہی اہم اور اسی کا افادہ مقصود ہوتا ہے اور اس کے غیر کے اثبات اور نفی سے کچھ تعرض نہیں ہوتا پس خصہ میں نسبت اختصاص کے ایک معنی ناٹھ ہوتے ہیں اور وہ یہ کہ خصہ میں مذکور کے ماسوا کی نفی ہوتی ہے اور آیات نعید میں خصہ اس لئے آیا ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ اس کے قائلین غیر اللہ کی پرستش نہیں کرتے ہیں اور اسی وجہ سے باقی آیتوں میں مطلق نہیں ہے مثلاً اگر قولہ تعالیٰ "اَللّٰهُ اَحَدٌ" دین اللہ یسغون کے یہ معنی لئے جائیں کہ نہیں چاہتے ہیں مگر غیر دین اللہ کو تو چونکہ اس پر ہمزہ انکار داخل ہے اس لئے لازم آئے گا کہ انکار خصہ سے ہو نہ صرف غیر دین اللہ کے چاہنے سے۔ حالانکہ یہ مراد نہیں ہے اور اسی طرح لازم آئے گا کہ الہیۃ حدوث اللہ تردید میں ان لوگوں کے معبود ماسوا سے اللہ ارادہ کرنے سے افکار بوجدوں خصہ کے اور نہ محشری نے کہا ہے کہ آیت "وَبَاۡلَاۡخِرَۃٍ هُمْ یُّؤْتُوْنَ" میں آخرۃ کا مقدم لانا اور یوقنون کا لُفْم پر مبنی کرنا اہل کتاب پر تعریف ہے کہ امر آخرت کے اثبات میں جس پر وہ ہیں حقیقت کے برخلاف ہے اور یہ کہ ان کا قول ایتان سے نہیں ہے اور یہ کہ یقین وہ ہے جس پر مومنین ہیں جو اس پر ایمان لائے ہیں جو تیری طرف اور تجھ سے پہلے نازل کیا گیا ہے۔ نہ محشری کا یہ قول نہایت مستحسن ہے مگر بعضوں نے اس پر اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ آخرت کی تقدیم کا یہ مفاد ہے کہ مومنین کا ایتان صرف آخرۃ پر ہے نہ کسی اور شے پر۔ اس اعتراض کی

بنایا ہے کہ معترض نے معمول کی تقدیم کو مفید حصر سمجھ لیا ہے۔ پھر معترض نے کہا ہے کہ ہم کی تقدیم کا یہ مفاد ہے کہ یہ قصر مومنین کے ساتھ مخصوص ہے یعنی مومنین نہیں یقین رکھتے ہیں۔ مگر آخرت کا اور اہل کتاب آخرت کے یقین کے ساتھ دوسرا یقین بھی رکھتے ہیں۔ اسی لئے کہتے ہیں "لَنْ نَمُتَنَّا النَّارَ"۔ اس اعتراض کی بنا بھی وہی خضر ہے جو معترض نے سمجھ رکھا ہے حالانکہ یہ غیر مسلم ہے اور بر تقدیر تسلیم کے حصر کی تین قسمیں ہیں (۱) ما اور ا کے ساتھ جیسے ما قام الا ذید میں بالتصریح غیر زید سے قیام کی نفی ہے اور زید کے لئے قیام کے ثبوت کو مقتضی ہے بعضوں کے نزدیک منطوق کی رو سے اور بعضوں کے نزدیک مفہوم کی رو سے اور یہی صحیح ہے لیکن یہ نہایت قوی مفہوم ہے کیونکہ ا کا موضوع ہے اشتنا کے لئے اور اشتنا کہتے ہیں اخراج کو پس ا کا اخراج پر دلالت کرنا منطوق کی رو سے ہے نہ مفہوم کی رو سے لیکن عدم قیام سے اخراج کرنا بعینہ قیام نہیں ہے بلکہ قیام کو مستلزم ہے اسی لئے ہم نے مفہوم کی رو سے ہونے کو ترجیح دی ہے اور بعضوں کو چونکہ اشتباہ ہو گیا اس لئے انہوں نے یہ کہہ دیا کہ یہ منطوق کی رو سے ہے (۲) حصر ا کے ساتھ اور یہ ما نحن فیہ میں اول کے قریب ہے اگرچہ ثبوت کی جہت اس میں اظہر ہے پس انساقام ذید میں قیام زید کا ثبوت منطوق کی رو سے ہے اور زید کے غیر سے قیام کی نفی مفہوم کی رو سے ہے (۳) حصر جو تقدیم کا مفاد ہے۔ یہ حصر اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو پہلے دونوں حصروں کے مثل نہیں ہوتا بلکہ یہ قوت میں دو جملوں کے ہوتا ہے ایک وہ جس سے صدور کا حکم ہونفیا یا اثبات اور یہ منطوق ہے اور دوسرا وہ جو تقدیم سے سمجھا جاوے اور حصر صرف منطوق کی نفی کا مقتضی ہوتا ہے نہ مفہوم کے مدلول کا کیونکہ مفہوم کا کوئی مفہوم نہیں ہوتا مثلاً جب تم نے کہا انا الا اکرم الا ایاک تو اس میں یہ تعریض ہے کہ تمہارے سوا دوسرا شخص مخاطب کے غیر کا اکرام کرتا ہے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ تم اس کا اکرام نہیں کرتے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے النافی لا یشکم الا زانیۃ اومشاکہ اس آیت سے پرہیزگار کا غیر زانیہ سے نکاح کرنا تو مستفاد ہوا مگر زانیہ سے نکاح کرنا مسکوت عنہ ہے پس اس کے بیان کے لئے پھر ضلئے فرمایا والنانیۃ لا یشکھا الا زانیۃ اومشاکہ +

الغرض اگر خدا تعالیٰ بالاحتمال یوقیتو کہتا تو اس کے منطوق کا یہ مفاد ہوتا کہ مومنین کو آخرت کا یقین ہے اور اس کا مفہوم اس کے نزدیک جو اس کا زعم کرتا ہے یہ ہوتا کہ مومنین غیر آخرت کا یقین نہیں رکھتے حالانکہ مقصود بالذات یہ نہیں ہے بلکہ مقصود بالنات یہ ہے کہ مومنین کو آخرت کا ایسا قوی یقین ہے کہ غیر آخرت ان کے نزدیک مثل باطل کے ہے پس

یہ حصر مجازی ہے اور یوقنوت بالآخرۃ کا بغیر ہا کے مناسبت ہے اس کو محفوظ رکھو اور آیت کی تقدیر کا یوقنوت الا بالآخرۃ نہ بناؤ جب تم کو یہ معلوم ہو گیا کہ قسم کی تقدیم کا یہ فائدہ ہے کہ غیر مومنین ایسے نہیں ہیں اب اگر آیت کی تقدیر کا یوقنوت الا بالآخرۃ ہو تو اس کے مفہوم کا مفاد یہ ہوگا کہ غیر مومنین غیر آخرت کا یقین رکھتے ہیں جیسا کہ معترض نے زعم کیا ہے حالانکہ مقصود یہ نہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ غیر مومنین آخرت کا یقین نہیں کرتے ہیں اسی لئے ہم نے اس امر کو ملحوظ رکھا ہے کہ غرض اعظم آخرت کے یقین رکھنے کا اثبات ہے بلکہ مفہوم اس پر غالب ہو اور مفہوم حصر پر غالب نہیں ہوتا کیونکہ حصر اس پر ایک جملہ کی رو سے دلالت نہیں کرتا مثل ما اور الا اور انما کے بلکہ حصر اس پر دلالت کرتا ہے اس مفہوم کی رو سے جو منطوق سے مستفاد ہو اور ایک دوسرے کی قید نہیں ہوتا ہے تاکہ تم کہو کہ مفہوم کا مفاد نفی ایتان محصور کی ہے بلکہ اس کا مفاد نفی مطلق ایتان کی ہے غیر مومنین سے اور یہ سب بر تقدیر تسلیم حصر کے ہے اور ہم حصر کو تسلیم نہیں کرتے اور یہ کہتے ہیں کہ یہ اختصاص ہے اور حصر و اختصاص میں فرق ہے۔ اہ کلام البکی +

نوع ۵۶ ایجاز اور اطناب کے بیان میں

جاننا چاہیے کہ ایجاز اور اطناب بلاغت کے اعظم انواع میں سے ہے حتیٰ کہ صاحب سر الفصاحت نے بعض اہل بلاغت کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ایجاز اور اطناب ہی بلاغت ہے + صاحب کشفات کہتا ہے کہ بلیغ کو جس طرح اجمال کے موقع پر اجمال اور ایجاز کرنا واجب ہے اسی طرح تفصیل کے مقام پر تفصیل اور اشباع کرنا واجب ہے با حط کا شعر ہے

یرمون بالخطب الطوال خيفة السقاء وحی الملاحظ خيفة السقاء

اس میں اختلاف ہے کہ آیا ایجاز اور اطناب میں واسطہ ہے یا نہیں جس کو مساواة کہتے ہیں اور جو ایجاز کی قسم میں داخل ہے۔ پس سکا کی اور ایک جماعت کے نزدیک مساواة ہے لیکن ان لوگوں نے مساواة کو نہ محمود ٹھیرایا ہے نہ مذموم کیونکہ ان لوگوں کے نزدیک مساواة ان متوسط درجہ کے لوگوں کا متعارف کلام ہے جو بلاغت کے مرتبہ پر نہیں ہیں اور متعارف عبارت سے کم میں مقصود کا ادا کر دینا ایجاز ہے اور ربط کے موقع پر متعارف عبارت سے زیادہ میں مقصود کا ادا کرنا اطناب ہے +

اور ابن اثیر اور ایک جماعت کے نزدیک مساواة نہیں ہے ان لوگوں کا قول ہے کہ غیر ناثر الفاظ میں مطلب کا بیان کر دینا ایجاز ہے اور زائد الفاظ میں مطلب کا بیان کرنا اطناب ہے

اور قرآنی نے کہا ہے کہ اولیٰ مطلب کا یہی طریق منقول ہے کہ اصل مطلب بیان کرنے میں یا تو الفاظ اصل مراد کے مساوی ہونگے یا کم وانی یا زیادہ کسی فائدہ کے لئے پس اول مساواة ہے اور ثانی ایجاز اور ثالث اطناب۔ وانی کی قید اخلال سے احتراز کے لئے ہے اور فائدہ کی قید حشو و تطویل سے احتراز کے لئے پس قرآنی کے نزدیک مساواة ثابت ہے اور مقبول کی قسم سے ہے +

اگر تم کو کہ ترجمہ میں مساواة کا کیوں ذکر نہ کیا آیا اس لئے کہ اُس کی نفی کو ترجیح ہے یا اس سے ہے کہ وہ مقبول نہیں ہے یا کسی اور وجہ سے +

ہم کہتے ہیں کہ ان دونوں وجہوں سے بھی اور ایک تیسری وجہ سے بھی اور وہ یہ کہ مساواة پائی نہیں جاتی خاص کر قرآن مجید میں اور لمحيض میں جو لا يحقق المكر السيئ الا باهله سے اور ايضاح میں اذا رايت الذين يخوضون في آياتنا سے مساواة کی مثال دی ہے تو اُس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ دوسری آیت میں الذين کا موصوف محذوف ہے اور پہلی آیت میں السيئ کے لفظ سے اطناب ہے کیونکہ مکر نہیں ہوتا ہے مگر معنی اور اگر استثناء غیر مضرغ ہو تو ایجاز بالحدوث ہے یعنی باحد محذوف ہے اور استثناء میں ایجاز بالقصر ہے اور چونکہ آیت میں ایذا رسانی سے پرہیز کرنے کے لئے براہِ نیگمہ کیا گیا ہے اس لئے کلام کا اخراج استعلاء تنبیہ پر ہے جو بطور تمثیل کے واقع ہو کیونکہ بحقیقت معنی محیط کے ہے پس اس کا استعمال اجسام ہی میں ہوتا ہے +

تنبیہ۔ ایجاز اور اختصار کے ایک ہی معنی ہیں جیسا کہ مفتاح سے ماخوذ ہوتا ہے اور طیبی نے اُس کی تصریح کی ہے اور بعضوں کے نزدیک اختصار صرف جملوں کے حذف کو کہتے بخلاف ایجاز کے۔ شیخ بہاء الدین نے کہا کہ یہ کچھ نہیں ہے اور کہا گیا کہ اطناب بمعنی اسباب ہے اور حق یہ ہے کہ اطناب اسباب سے اخص ہے کیونکہ اسباب کہتے ہیں تطویل کو با فائدہ ہو یا بے فائدہ اس کو خوشی وغیرہ نے بیان کیا ہے +

فصل

ایجاز کی دو قسمیں ہیں۔ ایجاز قصر۔ اور ایجاز حذف۔ پس اول باعتبار الفاظ کے مختصر ہوتا ہے۔ شیخ بہاء الدین کہتے ہیں کہ کلام قلیل اگر کلام طویل کا کچھ حصہ ہے تو وہ ایجاز حذف ہے اور اگر کلام قلیل کے معنی طویل ہیں تو وہ ایجاز قصر ہے اور بعضوں کے نزدیک ایجاز قصر یہ ہے

کہ معنی کثیر ہوں اور الفاظ قلیل۔ اور بعضوں کے نزدیک ایجازِ قصریہ ہے کہ الفاظ بہ نسبت معنی کے عادتِ معبودہ سے کم ہوں اور یہ فصاحتِ یر قادر ہونے کی دلیل ہے اسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اذیت جوامع الکلم +

طیبی نے بیان میں کہا ہے کہ جو ایجازِ مذت سے خالی ہو اُس کی میں قسمیں ہیں (۱) ایجازِ قصر اور وہ یہ ہے کہ لفظ قصر کیا جائے اپنے معنی پر جیسے قولہ تعالیٰ ”انہ من سلیمان و اتونی مسلمین تک۔ کہ عنوان اور کتاب اور حاجت کو جمع کر دیا ہے اور بعضوں نے بلیغ کی تعریف یہ کی ہے کہ اُس کے الفاظ معنی کے قوالب ہوں ہم کہتے ہیں کہ یہ اُس شخص کی بلے ہے جو مساء اہ کو ایجاز میں داخل کرتا ہے (۲) ایجازِ تقدیر اور وہ یہ ہے کہ منطوق سے زیادہ معنی مقدر کئے جائیں اور اُس کا نام تفسیق بھی ہے۔ اور بدرالدین بن مالک نے مصباح میں اس کا یہی نام رکھا ہے اس لئے کہ اس میں کلامِ القدر کم کر دیا جاتا ہے کہ اُس کے الفاظ اُس کے معنی کی مقدار سے تنگ ہو جاتے ہیں جیسے فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف یعنی اُس کی خطائیں معاف کر دی گئیں پس وہ اُس کے لئے ہیں نہ اُس پر۔ ہدی للمتقین یعنی وہ گمراہ لوگ جو گمراہی کے بعد تقویٰ کی طرف رجوع ہونے والے ہیں (۳) ایجازِ جامع اور وہ یہ ہے کہ لفظ کئی معانی کو شتمل ہو جیسے ان الله يامر بالعدل والاحسان آلیۃ۔ پس عدل سے مراد صراطِ مستقیم ہے جو متوسط ہو افراط اور تفریط میں جس سے اعتقاد اور اخلاق اور عبودیت کے تمام واجبات کی طرف ایما کیا گیا ہے اور واجباتِ عبودیت میں خلوص کرنا احسان ہے کیونکہ احسان کی تفسیر حدیث میں یہ ہے اِنَّ اللهَ كَاثِلٌ تَوَاهٍ یعنی خدا کی عبادتِ خالص نیت اور خضوع سے کروگیا اُس کو دیکھ رہے ہو اور ابناہ ذی القربی سے مراد نوافل کی زیادتی واجب پر۔ یہ سب باتیں اوامر میں ہیں لیکن نواہی پس فحشاء اشارہ ہے قوتِ شہوانیہ کی طرف اور منکر اشارہ ہے آثارِ غضبیہ کی زیادتی یا کل محرمات شرعیہ کی طرف اور بغی اشارہ ہے استعلا کی طرف جو قوتِ دہمیہ کی وجہ سے ہو ہم کہتے ہیں کہ اسی لئے ابن مسعود نے کہا ہے کہ خیر و شر کی جامع اس آیت سے زیادہ کوئی آیت قرآن شریف میں نہیں ہے اخراج کیا اُس کو مستدرک میں اور سیقی نے شعب الایمان میں حسن سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے ایک دن یہ آیت پڑھی پھر ٹھہر گئے اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے ایک آیت میں تمہارے واسطے خیر و شر جمع کر دیا ہے پس خدا کی قسم عدل و احسان تمام طاعتِ الہیہ کو جامع ہے اور فحشاء اور منکر اور بغی تمام معاصی کو جامع ہے اور شیعین کی حدیث بعثت بجوامع الکلم کے معنی ابن شہاب سے یہ مروی ہیں کہ جوامع الکلم سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کے لئے وہ امور کثیرہ جمع کر دیئے جو اگلی کتابوں میں ایک یا دو امروں کی بابت لکھے جلتے تھے اور
 اسی قسم سے ہے اللہ تعالیٰ کا قول اخذ العفو الایہ پس یہ آیت تمام مکارم اخلاق کو جامع ہے
 کیونکہ عفو میں حقوق کی بابت تساہلی اور تسامح ہے اور دین کی طرف بلائے میں نرمی اور ملامت
 کرنا اور امر بالمعروف میں ایذا رسانی سے باز رہنا اور چشم پوشی کرنا اور اعراض میں صبر علم اور
 مودت اختیار کرنا ہے۔ اور ایجاب بدیع سے ہے قول اللہ تعالیٰ "لَسَّا قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ
 آخر تک پس اس میں انتہائی تنزیہ ہے اور چالیس فرقوں پر مد ہے جیسا کہ بہاء الدین شہداد
 نے اس کے متعلق علیحدہ تصنیف کی ہے اور قول تعالیٰ "وَأَخْرَجَ مِنْهَا مَاءً هَادِماً لَهَا
 کے دو کلموں میں مخلوق کے کھانے اور متاع کی وہ تمام چیزیں داخل ہیں جو زمین سے نکلتی ہیں
 جیسے گھاس۔ درخت۔ اناج۔ پھل۔ زراعت۔ لکڑی۔ لباس۔ آگ۔ نمک۔ کیونکہ آگ لکڑی
 سے پیدا ہوتی ہے اور نمک پانی سے۔ اور قول تعالیٰ "لَا يَصْدَعُونَ غَمَامًا فَيَنْزِلُونَ
 شراب کے تمام عیوب کو جامع ہے جیسے درد سر اور عقل کا زائل ہونا اور مال کا تلف ہونا اور
 شراب کا مٹ جانا وغیرہ۔ اور قول تعالیٰ "وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ الْآيَةِ جامع ہے۔
 امر۔ نہی۔ خبر۔ ندا۔ نعت۔ تسمیہ۔ ہلاکت۔ بقا۔ سعادت۔ شقاوت۔ قصہ کو اور بلاغت، ایجاز
 بیان اور بدیع جو اس جملہ میں ہے اگر اس کی شرع کی جائے تو قلمبیں خشک ہو جائیں اور اس
 آیت کی بلاغت کے متعلق میں نے علیحدہ کتاب تالیف کی ہے کہ مانی کی العجاائب میں ہے کہ معاندین
 نے باوجود نقیض کے جب عرب اور عجم میں کوئی ایسا کلام نہ پایا جو باوجود ایجاز غیر مغل کے الفاظ
 کی عظمت اور حسن نظم اور جودت معانی کے لحاظ سے اس آیت کے مثل ہوتا تو اس امر پر اتفاق
 کر لیا کہ طاقت بشری اس آیت کے مثل لانے سے قاصر ہے اور قول تعالیٰ "يَا أَيُّهَا النَّهْلُ
 ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ الْآيَةِ" کلام کی گیارہ جنس کو جامع ہے یعنی ندا۔ کنایہ۔ تنبیہ۔ تسمیہ۔ امر
 قصہ۔ تہذیر۔ خاص۔ عام۔ اشارہ۔ غدر۔ پس "یا" ندا ہے اور "اے" کنایہ
 اور "ہا" تنبیہ ہے اور "النمل" تسمیہ ہے اور "ادخلوا" امر ہے اور "مساکنکم"
 قصہ ہے اور "لَا يَحْطَمَنَّكُمْ" تہذیر اور "سلیمان" تخصیص اور جنود تعمیر اور
 اشارہ اور کا یشرعون غدر۔ پھر اس آیت میں پانچ حقوق کی ادائیگی کی طرف اشارہ بھی
 ہے۔ یعنی اللہ کا حق۔ رسول کا حق۔ اپنا حق۔ اپنی رعیت کا حق اور سلیمان کے لشکر کا حق۔ اور قول
 "يَا بَنِي آدَمُ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ الْآيَةِ" اصول کلام یعنی ندا۔ عموم۔ خصوص
 امر۔ اباحت۔ نہی۔ خبر کو جامع ہے اور بعض کہتے ہیں "کلوا واشربوا ولا تسرفوا میں خدایتفا
 حکمت جمع کر دی ہے اور ابن عربی نے کہا ہے کہ قول تعالیٰ "وَادْعُوا آلَ إِبْرَاهِيمَ" اور "وَادْعُوا آلَ إِبْرَاهِيمَ" اور "وَادْعُوا آلَ إِبْرَاهِيمَ"

باعتبار فصاحت کے قرآن شریف کی اعظم آیتوں سے ہے کیونکہ اس میں دو امر ہیں اور دُوبنی اور دو خبر اور دو بشارت اور ابن ابی الاصبغ نے کہا ہے کہ قولہ تعالیٰ "فاصدع بما توصل" کے یہ معنی ہیں کہ جو وحی تم کو ہو اُس کی تصریح کرو اور جو حکم تم کو پہنچے اُس کی تبلیغ کرو اگرچہ بعض باتوں کے شاق ہونے سے بعض دل بھٹ جاویں اور تصریح اور صدع میں یہ مشابہت ہے کہ جیسے ٹوٹے ہوئے شیشے کا اثر ظاہر ہوتا ہے اسی طرح دل میں تصریح کے اثر کرنے سے قبض اور ابساط اور انکار و قبول کے آثار چہرہ پر ظاہر ہو جاتے ہیں پس اس استعارہ کی جلالت اور بجاز کی عظمت کو دیکھو اور جو معانی کثیرہ اُس میں اُس کو غور کرو یہ بیان کیا گیا ہے کہ بعض اعراب نے اس آیت کو شکر سجدہ کیا اور کہا کہ میں نے اس کلام کی فصاحت کو سجدہ کیا ہے۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ قولہ تعالیٰ "ذیہا ماتشتہی اکالنتس وکلان الاعین کے دو لفظ اُن تمام چیزوں کو جامع ہیں کہ اگر تمام مخلوق جمع ہو کر اُن کی تفصیل کرنا چاہے تو نہ ہو سکے اور قولہ تعالیٰ "ولکم فی القصاص حیلۃ کے معنی کثیر ہیں اور الفاظ قلیل کیونکہ غرض اس سے یہ ہے کہ جب انسان کو یہ معلوم ہو جائے گا کہ کسی کو قتل کرنے سے خود بھی قتل کیا جائے گا تو لا محالہ کسی کے قتل کی جرأت نہ کرے گا پس قتل یعنی قصاص سے قتل کثیر کا اشداد ہو گیا اور اس میں شک نہیں کہ قتل کا موقوف ہونا انسان کی حیات کا باعث ہے اس جملہ کو عرب کے قول القتل انفی للقتل پر میں بلکہ زیادہ وجوں سے فضیلت ہے حالانکہ اہل عرب کے نزدیک اس معنی کے لئے یہ مثل نہایت مختصر ہے اور ابن اثیر نے اس فضیلت سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ خالق اور مخلوق کے کلام میں کوئی تشبیہ نہیں ہو سکتی۔ اور وہ ہیں وجوہ یہ ہیں (۱) القصاص حیلۃ میں دس حروف ہیں اور القتل انفی للقتل میں چودہ صرف (۲) قتل کی نفی حیلۃ کو مستلزم نہیں اور آیت نص ہے حیات کے ثبوت پر جو اصل غرض ہے (۳) حیلۃ کا نکرہ لانا مفید تنظیم کو ہے اور اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ قصاص میں حیلۃ طویل ہے اور اسی وجہ سے حیلۃ کی تفسیر بقا سے کی گئی ہے جیسے قول اللہ تعالیٰ کا "وَلتجدنہم احرم الناس علی حیلۃ اور القتل انفی للقتل میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس میں لام مبنی ہے (۴) آیت میں کلیت ہے اور مثل مذکور میں کلیت نہیں کیونکہ کل قتل مانع قتل کو نہیں ہے بلکہ بعض قتل موجب قتل کا ہوتا ہے اور مانع قتل صرف قتل قاص ہے جو قصاص ہے پس قصاص میں حیات دائمی ہے (۵) آیت میں تکرار نہیں ہے اور مثل میں قتل کا لفظ مکرر ہے اور گو تکرار مغل فصاحت نہ ہو مگر جو کلام تکرار سے خالی ہوگا وہ افسوس ہوگا۔ اُس کلام سے جس میں تکرار ہوگی (۶) آیت میں تقدیر محذوف کی حاجت نہیں اور مثل مذکور کی تقدیر یہ ہے القتل قصاصا انفی للقتل

ظلماً من تركه پس مثل مذکور میں من جو فعل التفضیل کے بعد ہوتا ہے مع اپنے مجرور کے مضاف ہے اور قتل اول کے بعد قصاصاً اور قتل ثانی کے بعد ظلماً مضاف ہے (۷) آیت میں طلاق ہے اس لئے کہ قصاص مشعر ہے حیا کی ضد کو اور مثل مذکور میں ایسا نہیں ہے (۸) آیت میں فن بیع ہے اور وہ یہ کہ احد الضمین یعنی موت کو دوسری ضد یعنی حیا کا محل کیا گیا ہے اور حیا کا قائم ہونا موت میں ایک عظیم مبالغہ ہے یہ کشاف میں مذکور ہے اور صاحب ایضاح نے اس کو اس طرح بیان کیا ہے کہ فی کے لانے سے قصاص کو حیا کا منبع اور معدن ٹھہرا دیا ہے (۹) مثل مذکور میں کون بعد حرکت کے پے در پے ہے اور یہ مستکرہ ہے کیونکہ لفظ منطوق میں اگر پے در پے حرکت ہوتی ہے تو زبان کو اس کے نطق میں آسانی ہوتی ہے اور اس سے اس کی فصاحت ظاہر ہوتی ہے بخلاف اس کے اگر ہر حرکت کے بعد سکون ہوتا ہے تو حرکت بوجہ سکون کے منقطع ہو جاتی ہے جیسے کسی چوپایہ کو کچھ حرکت دی جائے پھر روک دیا جائے پھر کچھ حرکت دی جائے پھر روک دیا جائے تو وہ مثل متعید کے ہو جائے گا اور حرکت و رفتاریہ قادر نہ ہوگا (۱۰) مثل مذکور میں بحسب ظاہر تنافض ہے کیونکہ شیء خود اپنی نفی نہیں کرتی (۱۱) قلقت قاف کی تکرار اور نون کے غنہ سے آیت سالم ہے جو مضطرب اور شدت کا موجب ہے (۱۲) آیت مثل ہے حروف مناسبہ پر کیونکہ آیت میں قاف سے طرف صاد کے خروج ہے اور جس طرح قاف حروف استعلاء سے صاد مجلی حروف استعلاء اور المباق سے ہے بخلاف خروج قاف سے طرف تا کے کیونکہ تا حرف منخفض ہونے کی وجہ سے قاف کے غیر مناسب ہے اور اسی طرح خروج صاد سے طرف قا کے اصن ہے خروج لام سے طرف حمزہ کے (۱۳) صلا ودا اور تا کے تلفظ میں من صوت ہے بخلاف رس کے قاف و تا کی تکرار ایسی نہیں ہے (۱۴) آیت میں لفظ قتل نہیں ہے جو موجب تنضر ہے بلکہ لفظ حیا ہے جو طبیعت کو مقبول ہے (۱۵) لفظ قصاص مشعر ہے سادۃ کو پس اس سے عدل ظاہر ہوتا ہے بخلاف مطلق قتل کے (۱۶) آیت مبنی ہے اثبات پر اور مثل مذکور مبنی ہے نفی پر اور اثبات اشرف ہے نفی سے کیونکہ اثبات اول ہے اور نفی اس کے بعد (۱۷) مثل مذکور کے سمجھنے کے لئے پہلے یہ سمجھنا لازم ہے کہ قصاص میں حیا ہے اور فی القصاص حیا کا اول سے یہی مفہوم ہی ہے (۱۸) مثل مذکور میں فعل التفضیل کا صیغہ فعل متعدی سے ہے اور آیت اس سے سالم ہے (۱۹) افعل متعین ہوتا ہے ارشتر اک کو پس چاہے کہ ترک قتل بھی نافی قتل ہو اگرچہ قتل زیادہ نافی ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے اور آیت اس سے سالم ہے (۲۰) آیت روکنے والی ہے قتل اور جرح دونوں سے کیونکہ قصاص دونوں کو شامل ہے اور اعضا کے قصاص میں بھی حیا ہے کیونکہ عفو کا قطع کرنا مصلحت حیا کو ناقص کرتا ہے اور کبھی اس کا اثر نفس تک پہنچ کر حیا کو زائل بھی کر دیتا ہے۔ آیت کے

شرع میں جو لکھ ہے اُس میں یہ لطیفہ ہے کہ یہ بیان اُس عنایت کا ہے جو بالخصوص مومنین کیلئے ہے اور مومنین کی خصوصیت یہ بھی معلوم ہوا کہ مراد مومنین کی حیا ہے نہ دوسروں کی گو دوسروں میں بھی اس کا تحقیق ہو جاوے +

تنبیہات

(۱) قدامہ نے بیان کیا کہ بریج کی ایک قسم اشارہ بھی ہے اور اُس کی یہ تفسیر کی ہے کہ اشارہ وہ کلام قلیل ہے جس کے معنے کثیر ہوں اور یہ بعینہ ایجاز قصر ہے لیکن ابن ابی الاصبغ نے ان دونوں میں یہ فرق کیا ہے کہ ایجاز کی دلالت مطابقتی ہوتی ہے اور اشارہ کی دلالت تضمنی یا التزامی پس اس سے معلوم ہوا کہ اشارہ سے وہی مراد ہے جو منطق کی بحث میں بیان ہو چکا (۲) قاضی ابوبکر نے اعجاز القرآن میں کہا ہے کہ ایجاز کی ایک قسم ہے جس کو تضمین کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ لفظ سے ایک معنے حاصل ہوں بدوں اس کے کہ اُس کے معنے کے لئے وہ اہم ذکر کیا جائے جس سے اُس معنے کی تعبیر کی جاتی ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں اول یہ کہ وہ معنے صیغہ سے مفہوم ہوں جیسے قولہ تعالیٰ مَعْلُوم سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ کوئی عالم بھی ضرور ہے دوسرے یہ کہ عبارت کے معنے سے مفہوم ہوتی جیسے بسم اللہ الرحمن الرحیم اس تعلیم کو متضمن ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم اور اس کے نام سے برکت حاصل کرنے کے لئے ہر ایک کام کو اُس کے نام سے شروع کرنا چاہیے (۳) ابن اثیر اور صاحب عروس الافراح وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ ایجاز قصر کی قسموں میں سے حصر بھی ہے خواہ الّا سے ہو یا انما سے یا کسی دوسرے حرف سے کیونکہ اُس میں ایک جملہ بمنزلہ دو جملوں کے ہوتا ہے اور عطف بھی قصر کی قسم ہے کیونکہ حرف عطف عامل کے اعادہ سے مستغنی کر دینے کے لئے موضوع ہے اور نائب فاعل بھی قصر کی قسم ہے کیونکہ وہ فاعل کے حکم میں ہونے کی وجہ سے فاعل پر دلالت کرتا ہے اور اپنی وضع کے اعتبار سے مفعول پر اور ضمیر بھی قصر کی قسم ہے کیونکہ اسم ظاہر سے مستغنی کر دینے کے لئے موضوع ہے اور اسی وجہ سے جب تک ضمیر متصل آسکتی ہو ضمیر منفصل نہیں لائی جاتی ہے اور باب علت انک قائم بھی قصر کی قسم ہے کیونکہ وہ متحمل ہے ایک اسم کا جو دو مفعولوں کے قائم مقام ہوتا ہے بدوں حذف کے اور متانزع بھی قصر کی قسم ہے اگر فرائی رائے کے موافق مقتدرہ مانا جائے اور قصر کی قسم سے ہے متعدی کو لازم کے مثل کر کے مفعول کو بغرض اقتصار حذف کر دینا اس کا بیان عنقریب آئے گا۔ اور قصر کی قسم سے ہے استفہام اور شرط کے حروف کا جمع کر دینا جیسے کما مالک مستغنی کر دیتا ہے

۱۰ عشرون امثلثون سے اور اسی طرح الی غیر النہایت +

اور قصر کی قسم سے ہیں وہ الفاظ جو عموم کے لئے لازم ہیں جیسے احدٌ اور قصر کی قسم سے ہے تثنیہ اور جمع کیونکہ اُس میں مفرد کی تکرار کی حاجت نہیں رہتی اس لئے کاشنیہ اور جمع میں صرف قائم مقام مفرد کے کر دیا گیا ہے۔ ابن ابی الاصحح کہتا ہے کہ بدیع کی ایک قسم جس کا نام اتساع ہے ایجاز قصر کی قسم ہو سکتی ہے اور اتساع اس کلام کو کہتے ہیں جس میں تاویل کی گنجائش ہو اُن معانی کے اعتبار سے جن کا احتمال اُس کے الفاظ میں ہو سکتا ہے جیسے حروف مقطعات ۛ

ایجاز کی دوسری قسم ایجاز مذت ہے اور اُس میں بہت فوائد ہیں ازاںجملہ اختصار ہے اور عیش سے احتراز بوجہ اُس کے طور کے اور ازاںجملہ اس بات پر تنبیہ کرتا کہ محذوف کے ذکر سے وقت قاصر اور اُس کا ذکر مہم کے فوت ہو جانے کا باعث ہے اور یہی فائدہ اور تجذیر اور اغرا کا ہے اور قول تعالیٰ "ناقة الله وسقياها" میں دونوں مجتمع ہیں کیونکہ ناقة الله تجذیر ہے اور ذر و ا اس میں مقتدر ہے اور سقياها اغرا ہے اور التماس اُس میں مقدر ہے اور ازاںجملہ تقنیم اور اعظام ہے کیونکہ اس میں ابہام ہوتا ہے لازم نے منہاج البلاغ میں کہا ہے کہ مذت بہتر ہوتا ہے جب اُس پر دلالت قوی ہو یا اشیا کا شمار کرنا مقصود ہو مگر چونکہ شمار کرنے میں طوالت اور وقت ہوتی ہے لہذا دلالت حال رکھ کر کے مذت کر دیا جائے اسی طرح تعجب اور تہویل کے موقعوں پر مذت کیا جاتا ہے جیسے اہل جنت کے وصف میں اللہ تعالیٰ کا قول حتی اذا جاءوا اھا وفتح ابوابھا۔ پس اس آیت میں جواب کو حذف کر دیا تاکہ اس بات کی دلیل ہو کہ اہل جنت جو کچھ وہاں پاویں گے اُس کا وصف غیر تنہا ہی اور کلام اُس کے وصف سے قاصر ہے اور عقلیں جو چاہیں مقدر کر لیں مگر جو کچھ وہاں ہے اُس کی حقیقت تکد سائی نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح قول اللہ تعالیٰ کا "اذا دفعوا علی النار" یعنی ایسا اُشنع دیکھو گے کہ عبارت میں اُس کا بیان نہیں ہو سکتا۔ اور ازاںجملہ تخفیف ہے کثرت استعمال کی وجہ سے جیسے حرف ندا کا حذف مثلاً یوسف اعرض اور لم یکن اور جمع سالم کے فون کا حذف جیسے والمقیمی الصلوٰۃ اور واللیل اذا یس میں یا کا حذف۔ سورج سدوسی نے انخس سے اس آیت کی بابت سوال کیا پس انخس نے کہا کہ عرب کی عادت ہے کہ جب کسی لفظ کے معنی سے عدول کرتے ہیں تو اُس کے حرف کم کر دیتے ہیں پس لیل چونکہ سیر نہیں کراتی ہے بلکہ لیل میں سیر کی جاتی ہے اس لئے ایک حرف کم کر دیا اسی طرح قول تعالیٰ "وَمَا كَانَتْ اُمَّةٌ بَغْيًا كَدْرَ اَصْلِ بَغْيَةٍ" تھا مگر جب فاعل سے عدول کیا گیا تو ایک حرف کم کر دیا گیا اور ازاںجملہ یہ کہ بیان نہیں صالح ہے مگر محذوف کے لئے جیسے "عالم الغیب والشہادۃ فعال المایرید" ازاںجملہ محذوف کا مشہور ہونا حتی کہ اُس کا ذکر کرنا اور نہ کرنا برابر ہوز مخشری کہتا ہے کہ یہ ایک قسم ہے دلالت حال کی جس کی زبان مقال کی زبان سے بھی زیادہ مطلق ہوتی ہے اور اُسی پر

حزہ کی قرآنہ تساءلوت بہ دالہ رحام کو معمول کیا ہے کیونکہ اس مقام پر جار کی تکرار مشہور ہے پس شہرت کو بمنزل ذکر کے کر دیا اور از انجملہ تعظیما ذکر نہ کرنا جیسے قول تھائے "قال فرعون وما رب العالمین قال رب السملوات الآتۃ"۔ اس آیت میں تین مقاموں پر رب کے قبل مبتدا محذوف ہے یعنی مھور رب واللہ ربکم واللہ رب المشرق کیونکہ حضرت موسیٰ نے تعظیما اللہ کا نام نہیں لیا۔ اور عروس الافراح میں اس کی مثال خدا کے اس قول سے دی ہے رب ادنیٰ انظر الیک یعنی ذاتک۔ اور از انجملہ تحقیر کے لئے ذکر نہ کرنا جیسے حکم بکم یعنی منافقین ہرے گونگے ہیں۔ اور از انجملہ عموم کا قصد کرنا جیسے وایاک نستعین یعنی عبادت اور اپنے کل کاموں میں تجھی سے مدد چاہتے ہیں اور واللہ یدعوالی داری السلام یعنی خدا ہر ایک کو دار السلام کی طرف بلاتا ہے اور از انجملہ رعایت فاصلہ کی ہے جیسے ما ددعلک ربک دما قلا یعنی وما قلا لک اور از انجملہ ابہام کے بعد بیان کا قصد کرنا جیسا کہ مشیت کے فعل میں مثلاً قلو شاء لھد نکم یعنی اگر خدا تمہاری ہدایت چاہتا پس جب کوئی شخص قلو شاء سنے گا۔ تو اُس کا ذہن مشاء کی طرف ضرور متوجہ ہوگا مگر اُس کو یہ معلوم نہ ہوگا کہ کیا چاہا گیا ہے بلکہ جواب کے ذکر کے بعد معلوم کرے گا۔ اور یہ اکثر حرف شرط کے بعد واقع ہوتا ہے کیونکہ مشیت کا مفعول شرط کے جواب میں مذکور ہوتا ہے اور کبھی جواب کے غیر سے استدلال لانے کے لئے بدوں حرف شرط کے بھی ہوتا ہے جیسے دلا یحیطون بشی من علمہ الا بما شاء۔ اور اہل بیان نے کہا ہے کہ مشیت اور ارادہ کا مفعول نہیں مذکور ہوتا مگر جب کہ غریب یا عظیم ہو جیسے من شاء منکم ان یستقیموا دینا ان نتخذ لھوا۔ اور نجات دیکھا افعال کے مشیت کا مفعول بکثرت محذوف ہوتا ہے کیونکہ مشیت کو مشاء لازم ہے پس مشیت جو جواب کے مضمون کو مستلزم ہی نہیں ہو سکتی مگر جواب ہی کی مشیت اور اسی وجہ سے مفعول کے محذوف ہونے میں ارادہ بھی مثل مشیت کے ہے۔ ذکر کیا اس کو نہ ملکا فی اور تنوخی نے الاقصیٰ القریب میں۔ کہتے ہیں کہ لو کے بعد کا محذوف لو کے جواب میں ضرور مذکور ہوگا عروس الافراح میں ہے کہ وقالوا لو شاء ربنا لانا نزل ملاءیکہ کے یہ معنی ہیں کہ اگر ہمارا رب رسول بھیجنا چاہتا تو بلا شک فرشتوں کو نازل کرتا ۔

فایضاً۔ شیخ عبدالقادر نے کہا ہے کہ جس حالت میں کسی اسم کا حذف کرنا لائق ہو تو اُس کا حذف اُس کے ذکر سے احسن ہے۔ اور ابن جینی نے حذف کا نام شجاعت عربیہ رکھا ہے کیونکہ اُس سے کلام پر شجاعت ہوتی ہے ۔

(اختصار یا اقتصار کے لئے مفعول کے حذف کرنے کا قاعدہ) ابن ہشام کہتا ہے کہ

نحوں کی عادت ہماری ہو چکی ہے کہ اختصار یا اقتصار کے لئے مفعول کو محذوف کہتے ہیں اور اختصار سے کسی دلیل سے محذوف ہونا مراد لیتے ہیں۔ اور اقتصار سے بدون کسی دلیل کے محذوف ہونا ارادہ کرتے ہیں۔ جیسے کُلُوا وَاشْرَبُوا یعنی اکل و شرب کا فعل واقع کرو۔ اہل بیان کے قول کے موافق تحقیق یہ ہے کہ کبھی صرف فعل کا وقوع بتانا مقصود ہوتا ہے۔ اور جس نے واقع کیا ہے۔ اور جس پر واقع ہوا ہے۔ اُس کی تعین سے کچھ غرض نہیں ہوتی۔ ایسی حالت میں اُس فعل کا مصدر کوئی عام کی طرف مندر کے ذکر کر دیا جاتا ہے۔ جیسے حصل حرق او نسب۔ اور کبھی صرف فاعل سے فعل کا وقوع بتانا منظور ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں صرف فاعل اور فعل کا ذکر کیا جاتا ہے اور مفعول نہ ذکر ہوتا ہے نہ معنوی کیونکہ معنوی مثل ثابت کے ہے جو محذوف نہیں کہا جاتا۔ پس اس حالت میں فعل بمنزلہ اس فعل کے کر دیا جاتا ہے۔ جس کا مفعول نہیں ہوتا۔ جیسے رَبِّی الَّذِی یُحْیِی وَیُمِیْتُتُ یعنی میرے رب سے احیا اور امانت کا فعل واقع ہوتا ہے۔ اور هَلْ یَسْتَوِی الذِّیْنَ یَعْلَمُونَ وَ الذِّیْنَ لَا یَعْلَمُونَ۔ یعنی علم والے اور بے علم مساوی نہیں ہیں۔ اور کُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا یعنی اکل و شرب کا فعل واقع کرو اور اسراف کو چھوڑ دو۔ وَإِذَا سَأَلَ آيَاتُ فَتَنَ۔ یعنی جب تجھے ردت واقع ہو۔ اور کبھی فعل کی اسناد فاعل کی طرف اور اُس کا تعلق مفعول سے بتانا مقصود ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں دونوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔ جیسے لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَ الْفُقَرَاءِ بِغَرَبٍ عَلَیْهِمْ۔ اور اس صورت میں جب محذوف نہ ذکر نہیں ہوتا تو اُس کو محذوف کہتے ہیں۔ اور جب کبھی کلام میں کوئی قرینہ اُس محذوف کو مستدعی ہوتا ہے تو اُس کا مقدر ہونا واجب یقین کیا جاتا ہے۔ جیسے اَهْلًا لِلَّذِیْ بُعِثَ اللّٰهُ رُسُوْلًا کَلَّا وَعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰی اور کبھی حذف ہونا اور نہ ہونا مشتبہ ہو جاتا ہے جیسے قُلْ اَدْعُوا اللّٰهَ اَدْعُوا الرَّحْمٰنَ۔ پس اس میں اگر نداء کے معنی لئے جاویں تو حذف نہ ہوگا اور سمواس کے معنی لئے جاویں تو حذف ہوگا۔

حذف کی سات شرائط ہیں۔ اول یہ کہ کوئی دلیل مالی پائی جاتی ہو۔ جیسے قَالُوا سَلَامًا یعنی سلیمان سلاماً۔ یا کوئی دلیل معنوی موجود ہو۔ جیسے وَقِيلَ لِلَّذِیْنَ اتَّقَوْا مَلَا اَنْزَلَ سَرَّ بِكُمْ قَالُوا خَیْرًا یعنی اَنْزَلَ خَیْرًا اور قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُّسْکِرُوْنَ یعنی سَلَامٌ عَلَیْكُمْ اَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْکِرُوْنَ۔ اور مجملہ اول حذف کے دلیل عقلی ہے۔ اور وہ یہ کہ بدون محذوف مقدر اسے ہوئے کلام کی صحت عقلاً محال ہو۔ پھر یہ دلیل عقلی کبھی حذف پر تولدات کرتی ہے۔ مگر محذوف کی تعین پر تولدات نہیں کرتی۔ بلکہ تعین کے لئے دوسری دلیل ہوتی ہے۔ جیسے حَتَّٰ مَتَّ عَلَیْكُمْ الْمَیْمَنَةُ میں عقل سے یہ تو معلوم ہوا کہ ہاں کچھ محذوف ہے۔ کیونکہ عقل اس بات پر تولدات کرتی ہے کہ مَیْمَنَةُ حَرَامٌ نہیں ہے۔ اس لئے کہ حَتَّٰ مَتَّ کی نسبت اجسام کی طرف نہیں ہو سکتی۔ بلکہ علت اور حرمت کی اصناف انفال کی طرف ہوتی ہے۔ لیکن جو حکم علت اور حرمت کا محل عقل نہیں دریافت کر سکتی۔ اس وجہ سے اُس محذوف کی تعین عقل نہیں معلوم ہوا۔

بلکہ دوسری دلیل شرعی سے معلوم ہے اور وہ آنحضرت صلیم کا قول **لَا تَمَّا حَرَّمَ مَا أَكَلَهَا** ہے۔

اور صاحب التحیص نے جو کہا ہے کہ اس میں دلیل عقلی بھی ہے۔ اور سکاکی نے بغیر سوچے ہوئے اسکی پیروی کر لی ہے۔ پس یہ معتزلہ کے اصول پر مبنی ہے اور کبھی دلیل عقلی سے محذوف کی تعلیمیں بھی معلوم ہو جاتی ہیں۔ جیسے **وَجَاءَ سَائِلُكَ** یعنی امر رب جس سے مراد عذاب ہے۔ کیونکہ دلیل عقلی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ آئیوالا خدا کا امر ہے۔ نہ خود باری تعالیٰ اس لئے کہ باری تعالیٰ کا آنا محال ہے بوجہ اس کے کہ انا حادث کے لوازمات سے ہے۔ اس طرح **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** اور **أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ** میں عقود اور عہد کا مقتضا مراد ہے۔ کیونکہ عقد اور عہد دونوں قول ہیں۔ جو وجود پذیر ہو کر منقض ہو گئے۔ پس ان دونوں میں وفا اور نقص تصور نہیں ہو سکتا۔ بلکہ وفا اور نقص ان کے مقتضا اور احکام میں ہو گا۔ اور کبھی محذوف کی تعلیمیں پر عادت دلالت کرتی ہیں۔ جیسے **فَلَا لَكِنِ الدِّيُّ لَمَنْتِي فِيهِ**۔ میں حذف پر تو عقل دلالت کرتی ہے کیونکہ یوسف علیہ السلام ولادت کے ظرف ہو نہیں سکتے۔ لیکن اس بات کا احتمال ہے کہ قد **شَغَفَهَا حَبًّا** کی وجہ سے **بَنِي حَبْلٍ** مقدار مانا جائے یا تراود فتاھا کی وجہ سے **بَنِي مَرَادٍ** تھا مقدار مانا جائے۔ پس عادت نے ثانی کی تعلیم کر دی۔ کیونکہ عشق پر کسی کو ولادت نہیں کی جاتی۔ بوجہ اس کے کہ عشق اختیاری نہیں ہوتا۔ بخلاف مرادۃ کے کہ اس کے دفع کرنے کی قدرت ہوتی ہے۔

اور کبھی محذوف کی تعلیم اس وجہ سے ہو جاتی ہے کہ اس کی تصریح دوسرے مقام پر موجود ہوتی ہے۔ اور یہ قوی تر دلیل تعلیم کی ہے جیسے **هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ اللَّهُ**۔ یعنی امر اللہ اور اس کی دلیل **أَوْفَا بِعَهْدِكَ** ہے اور **جَنَّةُ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ** یعنی کعبہ۔ اس دلیل سے کہ اس کی تصریح الحدید کی آیت میں مذکور ہے۔ اور **سُورَةُ مِّنَ اللَّهِ** یعنی **مِنَ اللَّهِ** بدلیل **لَمَّا جَاءَ هُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ**۔ اور حذف کی دیلوں میں سے ایک دلیل عادت ہے۔ اور وہ یہ کہ لفظ کو اس کے ظاہر پر جاری کرنے سے بدون حذف کے عقل تو مانع نہ ہو۔ لیکن عادت منع کرنے۔ جیسے **لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبْعَانَا** میں مکان قتال مقدار ہے۔ جس سے مراد ایسا مکان ہے جو قتال کے لائق ہو اور یہ تقدیر اس لئے ماقی گئی ہے کہ وہ لوگ قتال سے بخوبی واقف تھے۔ اور اس بات سے عار رکھتے تھے کہ اپنے کو قتال سے ناواقف ظاہر کریں۔ پس عادت اس سے مانع ہے کہ انہوں نے قتال کی حقیقت سے اپنا لاعلم ہونا ارادہ کیا ہو اس لئے مجاہد نے مکان قتال مقدار مانا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلیم کو مدینہ سے نہ نکلنے کا مشورہ دیا تھا۔

اور بخلاف اولہ حذف کے فعل کا شروع کرنا ہے جیسے **بِسْمِ اللَّهِ** جس فعل کا مبدی ہو گا وہی فعل اس میں مقدار مانا جائیگا۔ مثلاً اگر **بِسْمِ اللَّهِ** قرۃ کے وقت کہی گئی تو افسر مقدّم ہو گا۔ اور اگر کھانے کے وقت کہی گئی

فاعل لفظ مثل ہے۔ جو محذوف ہے تب تو یہ مردود ہے اور اگر اس کی غرض معنی کی تفسیر ہے اور یہ کہ پیش میں ضمیر مثل کی مستتر ہے تب ہل ہے۔

تیسری شرط یہ ہے کہ موحّد نہ ہو کیونکہ حذف تاکید کے سنائی ہے۔ اس لئے کہ حذف معنی ہے۔ اختصار پر اور تاکید معنی ہے طوالت پر۔ اور اسی وجہ سے زجاج کے اس قول کو کہ اِنَّ هَذَا اِنْ لَسَجَلًا کی تقریر اِنَّ هَذَا اِنْ لَهَا سَجَلًا ہے۔ فارسی نے روکیا ہے اور کہا ہے کہ حذف اور تاکید باللام میں منافات ہے۔ لیکن دلیل کے کسی شے کا محذوف ہونا تاکید کے سنائی نہیں ہوتا کیونکہ دلیل سے کسی شے کا محذوف ہونا مثل ثابت کے ہے۔

چوتھی شرط یہ ہے کہ حذف کرنے سے محقر کا اختصار نہ ہوتا ہو۔ اسی لئے اسم فعل نہیں حذف کیا جاتا کیونکہ وہ فعل کا اختصار ہے۔

پانچویں شرط یہ ہے کہ محذوف عامل ضعیف نہ ہو۔ اسی وجہ سے جار اور نائب فعل اور جازم کو نہیں حذف کیا جاتا۔ مگر اسی مقام سے جہاں یہ عوامل کشیر الاستعمال ہوں اور ان کے حذف ہونے پر دلیل قوی موجود ہو۔

چھٹی شرط یہ ہے کہ محذوف کسی کے عوض میں نہ ہو۔ اسی لئے ابن مالک نے کہا ہے کہ حرف ندا ۱۱۰ عو کے عوض میں نہیں ہے۔ کیونکہ اہل عرب اس کا حذف جائز کہتے ہیں اور اسی وجہ سے اقامۃ اور استقامۃ کی محذوف نہیں ہوتی۔ اور اقامۃ الصلوۃ اندکان کی جز کو اس پر نہ قیاس کرنا چاہئے۔ کیونکہ وہ معدّ کا عوض یا مثل عوض کے ہے۔

ساتویں شرط یہ ہے کہ حذف سے عامل قوی کی ضرورت نہ ہو اور اسی لئے وَكَلَّاهُ وَحَدَّ اللَّهُ ثَمَرًا کی قرأت پر قیاس نہیں کیا گیا۔ (فائدہ) اخفش نے حذف میں جانشک ممکن ہونے کا اعتبار کیا ہے اور اسی لئے کہا ہے کہ تو کہ تعالے وَتَقْوَايَوْمًا لَا تَجْنِي نَفْسُ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا میں لَا تَجْنِي در اصل لَا تَجْنِي فِيْهِ تھا۔ پس پہلے حرف جر کو حذف کیا لَا تَجْنِيْہُ ہو گیا۔ پھر ضمیر کو حذف کیا تو لَا تَجْنِيْ ہو گیا اور یہ صناعت میں غلط ہے۔ اور سیبویہ کا مذہب ہے کہ دونوں ساتھ ہی محذوف ہو گئے۔ ابن جنی نے کہا ہے کہ اخفش کا قول موافق اور مانوس زیادہ ہے۔ بہ نسبت اس کے کہ ایک وقت میں دو حرف مع حذف کر دیئے جائیں۔ (قاعدہ) اہل یہ ہے کہ مقدر ہونا کسی لفظ کا اس کے اہل مقام کا جانا تاکہ دو وجہوں سے اہل کے مخالف نہ ہو ایک حذف دوسرے دفع شے کی غیر محل میں اس لئے دلیل ثابتہ میں معسر کو اول میں مقدر کرنا چاہئے۔ اور اہل بیان نے نحو یوں کے قول کے موافق اختصاص کے لئے اخیر میں بھی مقدر کرنا جائز رکھا ہے۔ جب کوئی مانع نہ ہو جیسے وَاِمَّا تَشُوْدُ فَعَدُّنَا هُمْ۔ کیونکہ انا فعل نہیں آتا (قاعدہ) جانشک ممکن ہو مقدر کم کرنا چاہئے تاکہ اہل کی مخالفت کم ہو اور اسی وجہ سے فارسی

کایہ قول کہ واللہ لا یغنی عنی میں معد ثلثین ثلثہ اشہر مقدر ہے ضعیف کیا گیا ہے اور اولے
 ہے کہ کذا لک مقدر کیا جائے شیخ عزالدین نے کہا ہے کہ بخلاف محذوفات کے اُس محذوف کو مقدر
 چاہئے جو مقصد کے زیادہ تر موافق اور فصیح تر ہو۔ کیونکہ عرب جیسا کہ بوسلے ہوئے الفاظ میں من اور
 مناسبت کلام کا لحاظ رکھتے ہیں ویسا ہی مقدر بھی اسی لفظ کو لیتے ہیں کہ اگر اُس کا تلفظ کیا جائے تو حسن
 اور کلام کے مناسب ہو۔ جیسے جعل اللہ الکعبۃ الحرام قیاماً للناس میں ابوعلی نے جعل اللہ نصب
 الکعبۃ مقدر کیا ہے۔ اور دوسروں نے حرمۃ الکعبۃ مقدر مانتا ہے اور یہی اولے ہے۔ کیونکہ
 اَلْهُدٰی وَالْقَلٰیئِدُ وَالشَّہْرِ الْحَآمِ میں مرتبہ ہی کی تقدیر فصیح ہے اور نصب کی تقدیر فصاحت سے
 بعید ہے۔ کہا کہ جب محذوف دائرہ ہو۔ من اور احسن میں تو احسن کی تقدیر واجب ہے۔ کیونکہ خدا نے
 اپنی کتاب کی توصیف میں احسن الحدیث فرمایا ہے۔ پس چاہئے کہ اُس کا محذوف بھی احسن المحذوفات
 ہو۔ جیسا کہ اُس کا لفظ احسن المفوظات ہے۔ کہا کہ جب محذوف دائرہ ہو۔ مجمل اور مبین میں تو مبین کی
 تقدیر احسن ہے جیسے دداؤد و سلیمان اذ یحکمان فی الحکامات میں فی امرا الحکامات بھی مقدر کیا جاسکتا
 ہے اور فی تفسیر الحکامات بھی مگر فی تفسیر الحکامات مقدر کرنا اولے ہے۔ کیونکہ اس میں تعین ہے اور
 مجمل ہے (قاعدہ) جب حذف کی دو صورتیں ہو سکتی ہوں ایک یہ کہ محذوف فعل ہو اور باقی فاعل دوسرے
 یہ کہ محذوف مبتدا ہو اور باقی خبر تو دوسری صورت اختیار کرنا اولے ہے۔ کیونکہ مبتدا کے مین خبر چلنے
 کی وجہ سے محذوف مین ثابت ہوا۔ پس محذوف مثل نہ محذوف ہونے کے ہوگا۔ برخلاف فعل کے کہ
 وہ فاعل کا غیر ہے۔ ہاں پہلی صورت اُس وقت اختیار کیا جائیگی۔ جب کسی روایت سے اُس کی تائید ہوتی
 ہو۔ خواہ یہ روایت اسی کلام کے بابت ہو یا اس کے مثل دوسرے کلام کے بابت اول کی مثال جیسے
 یُسَبِّحُہٗ فِیْہَا بِحَالٍ۔ یسبح کی باکو فتح کی قرأت میں اس کی تقدیر یُسَبِّحُہٗ بِحَالٍ ہے۔ اور کذا لک
 یُوحٰی اِلَیْکَ وَاِلٰی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکَ اللہ۔ یوحٰی کی حاکو فتح کی قرأت میں اس کی تقدیر یوحیہ اللہ ہے
 ان دونوں آیتوں میں خبر کو محذوف نہ مانا جائیگا۔ کیونکہ فعل مودف کی روایت میں دونوں اسموں کی
 فاعلیت ثابت ہے۔ ثانی کی مثال جیسے وَلَیِّنْ سَاَلْتَهُمْ مِّنْ خَلْقِهِمْ لَیَقُولُنَّ اللہ میں خلقہم اللہ
 مقدر کرنا بہتر ہے اللہ خلقہم مقدر کرنے سے بوجہ اس کے کہ خَلَقَهُنَّ الْعَزِیْزُ الْعَلِیْمُ آیا ہے۔
 (قاعدہ) جب یہ تردد ہو کہ محذوف اول ہے یا ثانی تو ثانی کا محذوف ماننا اولے ہے۔ اسی لئے احتجاجی
 میں نون و قایہ کا حذف مرجع ہے نہ نون رفع کا اور نارا املظی میں تیسے ثانی کا حذف مرجع ہے نہ
 تاجے مضارع کا اور واللہ وَاِنَّ سُوْلِمَ اَحَقَّ اَنْ یَّذُنُوْکَ میں ثانی کی خبر کا حذف اولے ہے نہ اول
 کی خبر کا اور اَلْحَیُّ شَہِیْدٌ میں ثانی کے مضاف کا حذف مرجع ہے۔ نہ اول کا یعنی حج اشہر مقدر مانتا اولی
 ہے نہ اشہر الحج۔ اور کبھی اول کی خبر کا محذوف ماننا واجب ہوتا ہے جیسے اِنَّ اللہَ وَمَلَٰئِکَہٗ یُصَلُّوْنَ

عَلَى النَّبِيِّ فِي مَلَائِكَتِهِ كِي قَرَأَتْ رَفَعُ بِرُكُونِهِ خَيْرٌ مِّنْ تَصَلُّونَ بِصِيغَةٍ هُوَ سَمِعَ ثَانِي كَيْ سَاعَةً
مُخْتَصٍ هُوَ۔ اور کبھی ثانی کی خبر کا محذوف ماننا واجب ہوتا ہے۔ بوجہ مقدم ہونے خبر کے ثانی پر جیسے
إِنَّ اللَّهَ بَرُّهُ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ مِیں رَسُولُهُ کی خبر یعنی بری ایضاً محذوف ہے +

فصل حذف کی کئی قسمیں ہیں پہلی قسم میں کانا نام اقتطاع ہے یہ ہے کہ کلمہ کے بعض حروف محذوف ہو
اور ابن ایشر نے قرآن شریف میں اس قسم کے حذف سے انکار کیا ہے مگر اس کی تردید بایں وجہ کی
گئی ہے کہ بعضوں نے حروف مقطعات کو اسی قسم میں داخل کیا ہے بنا براس قول کے کہ حروف مقطعات
اسماء الہیہ کے حروف ہیں۔ جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا۔ اور بعضوں کا دعویٰ ہے کہ وَاسْمُؤُا بِرُؤُوسِكُمْ
مِیں با بعض کا پہلا حرف ہے اور باقی حروف محذوف ہیں۔ اور اسی قسم سے ہے بعضوں کی قرأت
وَنَادُوا يَا مَالِ تَرْخِيمِ کے ساتھ اور بعض سلف نے اس قرأت کو سُكْرُکَا نَا غَنَى اَهْلُ النَّهَارِ عَنِ الْحَرَمِ
اور بعضوں نے جواب دیا ہے کہ وہ لوگ کلمہ کو پورے طور پر تلفظ کرنے سے عاجز تھے۔ اور اسی قسم
سے ہے۔ لَكُنَّا هُوَ اللَّهُ سَابِقٌ لِكُلِّ لُكْنًا اَصْلٌ مِیں لَكُنْ انا تھا۔ پس انا کے ہمزہ کو تخفیف کے لئے حذف
کر کے نون کو نون میں ادغام کر دیا۔ اور اسی قسم سے ہے قرأت وَتَمِيزُكَ السَّمَاءُ اَنَّ تَقَعَّ عَلَى الْأَرْضِ
کہ اصل مِیں الْأَرْضُ ہے اور یہَا اَنْزَلَ اِلَيْكَ۔ کہ اصل مِیں اَنْزَلَ ہے اور فَمَنْ تَعَجَّلْ فِي يَوْمَيْنِ فَلْتُمْ
غَلْبُهُ کہ اصل مِیں فَلَا اِثْمَ ہے اور اِنَّهَا لَاحِدَى الْكَبِيرِ کہ اصل مِیں لَاحِدَى ہے +

دوسری قسم میں کانا نام اکتفا ہے یہ ہے کہ مقام اُن دو چیزوں کے ذکر کو مقتضی ہو۔ جن میں تلازم
اور ارتباط ہے۔ لیکن کسی نکتہ کی وجہ سے ایک ہی شے کے ذکر پر اکتفا کیا جاوے اور یہ اکثر ارتباط ظنی
کے ساتھ مختص ہے۔ جیسے قول تَعَالَى سَرَابِيلٌ تَقِيَكُمُ الْحَرَّ کہ یہاں وَالْبَرْدُ محذوف ہے اور بالتخصیص
جر کا ذکر اس لئے کیا گیا کہ خطاب اہل عرب کی طرف ہے اور ان کا ملک گرم ہے۔ اور اُن کے نزدیک
گرمی سے محفوظ رہنا زیادہ اہم ہے۔ کیونکہ گرمی اُن کے نزدیک سردی سے زیادہ شدید ہے اور
بعضوں نے کہا ہے کہ یہاں حَرِّ کے ذکر پر اس لئے اکتفا کیا گیا کہ برد سے محفوظ رکھنے کا احسان
اس کے پہلے بالتصریح مذکور ہو چکا۔ جیسا کہ فرمایا ہے۔ وَمِنْ اَصْوَاهَا وَاَوْبَارِهَا وَاَشْعَارِهَا۔
اور وَجَعَلْ لَّكُمْ مِّنَ الْجِبَالِ اِكْنَانًا۔ اور وَالْاِنْعَامُ خَلَقَهَا لَكُمْ مِمَّا دَفَعُ۔

اور اسی قسم سے ہے سَيِّدِكَ الْخَيْرُ۔ کہ یہاں وَالشَّرُّ محذوف ہے۔ اور خیر کو بالتخصیص اس
لئے ذکر کیا کہ بندوں کو یہی مطلوب اور مرغوب ہے یا اس لئے کہ عالم میں خیر کا وجود زیادہ ہے یا اس لئے
کہ خدا کی طرف شر کی نسبت کرنا خلاف ادب ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے
وَالشَّرُّ لَيْسَ اِلَيْكَ۔ اور اسی قسم سے ہے وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ کہ یہاں وَمَا تَحْتَكَ محذوف
ہے۔ اور بالتخصیص سکون کا ذکر اس لئے کیا گیا کہ حیوان اور جماد وغیرہ کا اغلب حال سکون ہے اور اس

کہ کل متحرک سکون کی طرف رجوع ہوتا ہے۔ اور اسی قسم سے ہے وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ كَمَا هُنَّ وَالشَّهَادَاتُ مَحْذُوفٌ ہے۔ کیونکہ ایمان غیب اور شہادت دونوں پر واجب ہے۔ اور غیب کو اس لئے اختیار کیا کہ غیب زیادہ مدوح ہے یا اس لئے کہ ایمان بالغیب مستلزم ہے۔ ایمان بالشہادۃ کو بدین عکس کے۔ اور اسی قسم سے ہے رَبُّ الْمَشَارِقِ کہ یہاں وَالْمَغَارِبِ مَحْذُوفٌ ہے اور اسی قسم سے ہے هُدًى لِلْمُتَّقِينَ کہ یہاں وَلِلْكَافِرِينَ مَحْذُوفٌ ہے۔ یہ ابن الجاری کا قول ہے اور اس کی تائید قولہ تَعَالَى هُدًى لِلنَّاسِ سے ہوتی ہے اور اسی قسم سے ہے إِنَّ أُمَّهَ هَٰذَا كَيْسٌ لَهُ وَلَدٌ کہ یہاں وَلَا وَالِدَ مَحْذُوفٌ ہے۔ اور اسکی دلیل یہ ہے کہ اس میں اخت کے لئے نصف واجب کیا گیا ہو اور یہ اُسی وقت ہو چکا جب والد بھی نہ ہو۔ کیونکہ والد اخت کو سا قاطع کر دیتا ہے +

تیسری قسم جس کا نام اعتبار ہے سب قسموں سے زیادہ لطیف اور بدیع ہے۔ اور اہل بلاغت میں سے بہت کم لوگ اُس سے واقف ہوئے ہیں اور میں نے اُس کو اندسی کی شرح بدیع کے سوا سے کہیں نہیں دیکھا اور از کشتی نے اس کو برطان میں ذکر کیا ہے۔ مگر اُس کا یہ نام نہیں رکھا۔ بلکہ حذف مقابل کے نام سے کسی کیا ہے۔ اور اہل عصم سے علامہ برطان الدین بقاعی نے اُس کو علیحدہ تصنیف کیا ہے۔ اندسی نے شرح بدیع میں لکھا ہے کہ بدیع کی قسموں میں سے ایک قسم اعتبار ہے جو نوع عزیز ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اول سے اُس کو حذف کر دیا جائے۔ جس کی نظیر ثانی میں ثابت کی گئی ہے اور ثانی سے اُس کو حذف کر دیا جائے۔ جس کی نظیر اول میں ثابت کی گئی ہے۔ جیسے قولہ تَعَالَى وَمِثْلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمِثْلِ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ آيَةَ اس کی تفسیر ہے وَمِثْلُ الْاَنْبِيَاءِ وَالْكَفَّارِ كَمِثْلِ الْاَلٰهِي يَتَّبِعُونَ وَالْاَلٰهِي يَتَّبِعُونَ ہم۔ پس اول سے الْاَنْبِيَاءِ کو حذف کر دیا کیونکہ الْاَلٰهِي يَتَّبِعُونَ اُس پر دلالت کرتا ہے اور ثانی سے الْاَلٰهِي يَتَّبِعُونَ ہم حذف کر دیا کیونکہ الَّذِينَ كَفَرُوا اُس پر دلالت کرتا ہے اور ایسے ہی قولہ تَعَالَى وَادْخُلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضًا کی تفسیر ہے۔ تَدْخُلْ غِيُوْ بَيْضًا وَتَخْرُجَ تَخْرُجَ بَيْضًا۔ پس اول سے تَدْخُلْ بَيْضًا حذف کر دیا گیا اور ثانی سے اَخْرُجَ اُجَا کہ محذوف کر دیا اور زکشتی نے کہا ہے کہ اعتبار اُس کو کہتے ہیں کہ کلام میں دو متقابل مجتمع ہوں۔ پس اُن دونوں میں سے ہر ایک کا مقابل حذف کر دیا جائے جو اس کے کہ دوسرا اُس پر دلالت کرتا ہے جیسے قولہ تَعَالَى اَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ اِنَّا افْتَرَيْنَاهُ فَعَلَىٰ اَجْرٍ اَمِيٍّ وَاَنَا بَرِيٌّ مِّنْهُمْ مَوْنٌ اس کی تفسیر ہے۔ اِنَّا افْتَرَيْنَاهُ فَعَلَىٰ اَجْرٍ اَمِيٍّ وَاَنْتُمْ بَرَاءٌ مِنْهُ وَعَلَيْكُمْ اَجْرٌ مِّمَّكُمْ وَاَنَا بَرِيٌّ مِّنْهُمْ مَوْنٌ +

اور قولہ تَعَالَى وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ اِنْ شَاءَ اَوْ يُتُوبَ عَلَيْهِمْ کی تفسیر ہے۔ وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ اِنْ شَاءَ فَلَا يُتُوبُ عَلَيْهِمْ فَلَا يُعَذِّبُهُمْ۔ اور قولہ تَعَالَى فَلَا تَقْرُبُوْهُنَّ حَتَّىٰ

يُطَهَّرُ فَإِذَا تَطَهَّرَتْ فَأَوْهَنْ كِي تَقْدِيرُ سَهْ حَتَّى يَطَهَّرَتْ مِنَ الدَّمِ وَيَتَطَهَّرَتْ بِالْمَاءِ فَإِذَا
 طَهَّرَتْ فَأَوْهَنْ۔ اور قولہ تعالیٰ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا یعنی عَمَلًا صَالِحًا بِسَيِّئٍ وَآخَرَ
 سَيِّئًا بِصَالِحٍ۔ میں کہتا ہوں کہ احتیاج کی لطیف قسم ہے۔ قولہ تعالیٰ فِتْنَةً تَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
 وَآخِرَتِي كَانَتْهُ يَعْنِي فِتْنَةً مُؤْمِنَةً تَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَآخِرَتِي كَانَتْهُ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ۔
 اور کربانی کی الغرائب میں ہے کہ پہلی آیت کی تقدیر ہے۔ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَآمَنُوا بِرَأْسِهِ
 كَمَثَلِ النَّازِحِ مَعَ الْغَنَمِ۔ پس ہر ایک طرف سے اُس کو حذف کر دیا۔ جس پر دوسرا طرف دلالت کرتا
 تھا اور اس کی نظیریں قرآن شریف میں بہت ہیں اور یہ کلام میں نہایت ہوتا ہے۔ انتہی۔ یہ تسمیہ ہوتی
 ہے جبکہ الثوب سے جس کے معنی ہیں۔ اٹھتا ہے ثوب کے درمیانی رخنوں کو حسن و خوبی کے ساتھ
 بند کر دینا ہر اور ثوب کو محکم اور التواء کرنا پس کلام میں حذف کے مقامات کو تشبیہ دی گئی اُن رخنوں
 سے جو اٹھتا ہے ثوب کے باہر ہوتے ہیں پھر گویا کہ کلام کے ماہر اور بصیر نے محذوفات کو اُن مقامات
 میں داخل کر کے اُن رخنوں کو حسن و خوبی کے ساتھ بند کر دیا۔

چوتھی قسم حذف کی وہ ہے جس کا نام اختزال ہے اور اس کی کئی قسمیں ہیں کیونکہ محذوف یا ایک کلمہ
 ہوگا خواہ اسم ہو یا فعل یا حرف یا ایک کلمہ سے زیادہ محذوف ہوگا (اسم کے محذوف ہونے کی
 مثالیں) مضاف کا حذف اور یہ قرآن شریف میں بہت ہے حتیٰ کہ ابن جینی نے کہا ہے کہ قرآن شریف
 میں ایک ہزار مقاموں پر مضاف محذوف ہے اور شیخ عزالدین نے اپنی کتاب الباز میں سورتوں اور
 آیتوں کی ترتیب پر سلسلہ لکھا ہے جیسے الْجَحْرِ أَشْهَرُ یعنی جَحْرُ أَشْهَرُ الْجَحْرِ اور وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ
 آمَنَ يَعْنِي ذَا الْبِرِّ بِرَمَنْ۔ اور حَزِمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ يَعْنِي أُمَّهَاتُكُمْ۔ اور لَاقْنَا الضَّعْفَ
 الْمَحْيَاةَ وَضَعْفَ الْمَمَاتِ يَعْنِي ضَعْفَ عِدَابٍ۔ اور وَفِي السَّرَابِ يَعْنِي وَفِي الْحَيَاةِ وَالْمَمَاتِ
 مضاف الیہ کا حذف یا سے تکلم میں مضاف الیہ بکثرت محذوف ہوتا ہے جیسے سَرَابٍ
 اُغْضِيَانِي اور غَايَاتٍ میں بکثرت محذوف ہوتا ہے جیسے لِلَّهِ الْأُمُورُ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدٍ یعنی مِنْ
 قَبْلِ الْغَلْبِ وَمِنْ بَعْدِهِ اور اِذَا اور اِذَا اور بعض میں بھی مضاف الیہ بکثرت محذوف ہوتا ہے اور
 اس کے علاوہ کبھی دوسرے مقاموں پر بھی محذوف ہوتا ہے۔ جیسے فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ضَرْبَاتُنَا
 کی قرأت میں جیسے فَلَا خَوْفٌ شَيْئٍ عَلَيْهِمْ۔ مبتدأ کا حذف۔ استعظام کے جواب میں مبتدأ بکثرت محذوف
 ہوتا ہے۔ جیسے وَمَا إِذْكَ الْمَاهِي نَارٌ يَعْنِي نَارٌ اور نَارٌ جواب کے بعد جیسے مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ
 یعنی نَفْلًا لِنَفْسِهِ اور وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلِيَهَا يَعْنِي فَاَسَاءَتْهُ عَلَيْهَا اور قول کے بعد جیسے وَقَالُوا
 أَسَاءَ طَبِيرًا أَوَّلِينَ۔ قَالُوا أَضْعَافٌ أُضْعَافٌ اور بعد اُس کے کہ خبر اُس کی صفت ہو معنی کے اعتبار
 سے جیسے النَّابِئُونَ الْعَابِدُونَ اور جیسے صَفَرٌ يَكْمُومُ۔ اور اس کے علاوہ دیگر مقاموں پر بھی

مبتدہ کو مذت کر دیتے ہیں۔ جیسے لَا يَغْنَأُكَ تَقْلِبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ - متاعِ قلیل۔ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلَاغٌ مِّنْ ذَمِّ مَزْدُوت ہے اور سورہٴ اَنْزَلْنَاهَا فِي هَذِهِ مَزْدُوت ہے۔ اور اُس نکت میں مبتدہ کا حذف واجب ہے جو مَقْطُوعٌ لِّی التَّرْلَعِ ہو۔ خبر کا مذت جیسے اَكْلَهَا دَائِمٌ وَظَلَمَ یعنی دائم اور کہیں احتمال، مبتدہ ان کے حذف کا بھی ہوتا ہے اور خبر کے حذف کا بھی جیسے فَصَبْرٌ جَمِیلٌ یعنی اَجَلٌ یَا فَاَسْرٰی صَبْرٌ اور فَتَحٰی رَسَقَبَةً مِّنْ عَلَیْهِ یَا فَا لَوَاجِبٌ۔ موصوف کا حذف جیسے هٰذِهِمْ کَا صِرَاطُ الطَّرْفِ یعنی حُورٌ قَاصِرَاتٌ اور اِنَّ اَهْلَ سَابِقَاتٍ مِّنْ دَرٍ وَّعَاسَابَاتٍ اور اَیَّهَا الْمُؤْمِنُونَ۔ مِّنِ الْقَوْمِ الْمُؤْمِنُونَ۔ صفت کا حذف جیسے یَا خُذْ کُلَّ سَفِیْنَةٍ مِّنْ صَاحِبَةٍ اس دلیل سے کہ اس طرح پڑھا گیا ہے۔ اور اس لئے کہ اُس کا معیوب کر دینا سفینہ ہونے سے اُس کو فاج نہیں کرتا اور اَنَّ کَانَ حِشْتٌ بِالْحَقِّ یعنی الْوَاقِعِ۔ ورنہ وہ لوگ اس کے مفہوم کا انکار کرتے اور فَلَا نَقِیْمٌ لَهُمْ یَوْمَ الْقِیَمَةِ وَنَرْنَا۔ یعنی نَافَتَا۔ معطوف علیہ کا حذف جیسے اِنِ اصْرَبَ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ۔ فَاَنْفَلَتْ یعنی فَضْرَبَ فَاَنْفَلَتْ۔ اور جہاں واو عطف کا لام تلیل پر داخل ہو تو اُس کا دو صورتیں ہوتی ہیں ایک یہ کہ اُس کا سئل محذوف ہو۔ اور دوسرے یہ کہ عطف کی صحت کے لئے کسی دوسری مضمحلہ پر موقوف ہو جیسے قَوْلُ تَعَالٰی وَلِیْسَ لَی الْمُؤْمِنِیْنَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا اس کے معنی بر تقدیر اول یہ ہیں کہ مومنین پر احسان کرنے کے لئے ایسا کیا اور بر تقدیر ثانی یہ مطلب ہو گا کہ ایسا اس لئے کیا تاکہ کافروں کو مذاب دے اور مومنین کی آزار ناک کرے +

مذت معطوف کا مع عطف کے جیسے لَا یَسْتَوِیْ مِنْکُمْ مِّنْ اٰتَقَ مِنْ قَبْلِ الْفِیْمِ وَتَاَتَل۔ یہاں پر وَفِیْمِ اَتَقَ بَعْدُ کا محذوف ہے اور جیسے بِذٰلِكَ الْخَبْرَ یہاں پر وَالشَّرُّ محذوف ہے۔ مبدل منہ کا حذف جیسے وَلَا تَقُولُوا لِمَا نَصِفُ السِّیْنِیْمُ الْکَذِبَ۔ اس کی تقدیر لِمَا نَصِفُهُ ہے اور الْکَذِبُ بَل ہے ہاے +

فاعل کا حذف اور یہ نہیں جائز ہے مگر مصدر میں جیسے لَا یَسَامُرُ الْاِنْسَانُ مِّنْ دُعَاةِ الْخَبْرِ اس کی تقدیر دُعَاةِ الْخَبْرِ ہے۔ اور کسائی نے مطلقاً فاعل کا حذف کرنا جائز کیا ہے۔ جیسے اِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِیُّ مِیْنِ السَّادُ حَرَّ مَزْدُوت ہے اور حتی تو امرت بالبحجاب میں اَلشَّمْسُ محذوف ہے +

مفعول کا حذف۔ سابق میں بیان ہو چکا کہ شیت اور ارادہ کا مفعول کثرت محذوف ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ دیگر مقاموں پر بھی مفعول کو مذت کر دیتے ہیں۔ جیسے اِنَّ الْکِذِبَ اَلْمُتَحَدُّوُ الْعِیْلِ مِیْنِ اَلْهَآ مَزْدُوت ہے اور کَلَّا حَوْتَ تَعْلَمُوْنَ مِیْنِ عَاقِبَةِ اَمْرِ کُمُ مَزْدُوت ہے۔ حال کثرت محذوف ہوتا ہے۔ جبکہ قول ہو۔ جیسے وَالْمَلَآئِکَةُ یَدْخُلُوْنَ عَلَیْهِمْ مِّنْ کُلِّ بَابٍ سَلَامٌ مِّنْ تَابِلِیْنِ

حذف ہے +

مناد اکاذب ہے ایا اسجد و امین ہوکے محذوف ہے اور یالیت میں قوم محذوف

ہے +

عائد کا حذف اور یہ چار مقاموں پر ہوتا ہے ایک صلہ جیسے اَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا
یعنی بَعَثَ۔ دوسری صفت جیسے وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجِيءُ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ مِّنْ رَّيْبٍ محذوف ہے
تیسری خبر جیسے وَكَلاَّ وَهَذَا اللَّهُ الْحُسْنَىٰ یعنی وَهَذَا جوتھے مال۔ نعم۔ کے مخصوص بالمدح کا
خون جیسے اِنَا وَجَدْنَا صَابِرًا نَّعْبُدُ الْعَبْدَ مِّنْ الْبُوتِ محذوف ہے اور فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُ
میں محذوف ہے اور وَلِنِعْمَ ذَا الْمُنَاقِبِ مِّنَ الْجَنَّةِ محذوف ہے +

موصول کا حذف جیسے اِهْنَا بِالَّذِي اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مَعْنَى وَالَّذِي اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ کیونکہ جو کہ
طرت نازل ہوا ہے وہ اُس کا غیر ہے ہواکلوں کی طرت نازل ہوا تھا۔ اور اسی لئے تو ہواکلوں کو

اَمَّا بِاللّٰهِ وَمَا اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَمَا اُنْزِلَ اِلَىٰ اِبْرٰهِيْمَ مِّنْ هٰكَا اَعَانَهُ كَمَا كُنَّا

فعل کا حذف شائع ہے جبکہ مفسر ہو جیسے وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتِجَارَكَ وَاِذَا اَتٰ

اَنفُسَتْ اور قُلْ لَّوْا تُمْ تَمْلِكُوْنَ۔ اور استغاثم کے جواب میں فعل بکثرت محذوف ہوتا ہے جیسے

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ قَالُوْا خَيْرًا مِّنْ اُنْزِلَ محذوف ہے۔ اور قول کا حذف بکثرت

ہوتا ہے جیسے وَإِذَا يُنْفَخُ اِبْرٰهِيْمَ الْقَوَاعِدُ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمٰعِيْلُ رَبَّنَا إِنِّي يُقُولَانِ رَبَّنَا۔ اس

کے علاوہ دوسرے مقاموں پر بھی فعل محذوف ہوتا ہے۔ جیسے اِنْتَهُوَ اَحْيَا اَلْاَيُّمِ وَأَقْوَامُ محذوف

ہے جیسے وَالَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ النَّارَ وَالْاِيْمَانُ مَعِي وَالْقَوَاعِدُ الْاِيْمَانُ بِالْاِحْقَادِ اور جیسے اَسْكُنْ اَنْتَ

وَنَرَوْجَكَ الْجَنَّةَ مَعِي وَلِيَكُنْ مِّنْ وَجْهِكَ اور وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ مِثْلُ اِذْ مِثْلُ محذوف ہے اور

وَالْمُفِيْمِيْنَ الصَّلٰوةِ مِثْلُ اَمْدَحُ محذوف ہے۔ اور وَلٰكِنِّ سُوْلُ اللّٰهِ مِثْلُ كَانِ محذوف ہے اور

ان کلاما میں یوں اَعْمَالُهُمْ محذوف ہے +

(حرف کے محذوف ہونے کی مثالیں) ابن جی نے المحتسب میں لکھا ہے کہ خبر وہی بھکوا ابو علی

نے کہ کہا ابو بکر نے حرف کا حذف قیاس کے موافق تو نہیں ہے۔ کیونکہ حرف اختصار کے لئے کلام میں

آتا ہے۔ پس حرف کا حذف کرنا مختصر کا اختصار ہے۔ اور مختصر کو مختصر کرنا گویا اُس کو مشاوینا ہے۔ ہمزہ ہما

کا حذف جیسے ابن عباس کی قوت سواء عَلِيٍّ اَمَّا تَقُمْ بغیر ہمزہ کے اور جیسے هَذَا سَائِي تَيْنِ

مقاموں پر ہمزہ استغاثم محذوف ہے۔ اور جیسے تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنَّهَا مَعِي اَوْ تِلْكَ

موصول حرفی کا حذف۔ ابن مالک نے کہا یہ جائز نہیں ہے۔ گر اُن میں جیسے وَمَنْ اِيَاكُمْ يَكْمُ

الْبَيْتِ جَارِ كَا حَذَفَ اور اَنْ اور اَنْ مِثْلُ شَائِعِ ہے۔ جیسے يَمْنُونُ فَلَئِكَ اِنْ اَسْلَمُوا۔ اور

بَلِ اللّٰهِ مِنْ حَلِيكُمْ اَنْ هَذَا كُمْ - اور اطمینان یغیر فی اور الید کما انکم صینی بالکم - اور دوسرے
تعاموں پر بھی مذبذب ہوتا ہے جیسے قَدْ رَفَاؤُ مَنَازِلَ صِی قَدْ رَفَاؤُ اور رَفَاؤُ عَوَجَا - یعنی
لکھا اور لُحُوفُ اَوَّلِیَاءَ صِی نَحْرُکُمْ باوَلِیَاءَ اور وَاَفْتَارَ مُوسٰی قَوْمَهُ صِی مَن قَوْمَهُ اور وَلَا
نَقِی ہوا عَقْدَةُ النِّکَاحِ صِی عَلٰی عَقْدَتِهِ النِّکَاحِ - عاقل کا مذبذب - فارسی نے اُس کی مثال دی ہے
وَلَا عَلٰی الدِّیْنِ اِذَا هَا اَتَوْکَ لِتَحِلُّهُمْ قُلْتُ لَا اَجِدُ مَا اَحِلُّکُمْ عَلَیْهِ تَوَلَّوْا صِی قُلْتُ - اور جیسے
وُجُوهُ تَوَسِّدُ نَاعِمَةً صِی ووجوہ عطف کر کے وُجُوهُ تَوَسِّدُ خَاشِعَةً پر - نا جواب کا مذبذب جھٹش
جی - اُس کی مثال دی ہے - اِنْ تَرَکَ خَیْرًا الوَصِیَّةَ لِلرَّالِدِیْنِ - حرف نوا کا مذبذب اور یہ بکثرت ہوتا
ہے - جیسے هَا اَنْتُمْ - اَوْلَآءَ - یُوسُفَ اَعْرَضَ - قَالَ رَبِّ اِنِّیْ وَهِنَ الْعَظْمِ مِثِّیْ - فَاجْلِسْ السَّمَوَاتِ
وَالْاَرْضِ - کراچی کی العجائب میں ہے کہ چونکہ ندیوں میں ایک طرح کا امر ہے اس لئے قرآن شریف میں
تزیہ اور تنظیم کے لئے اب سے حرف ذاکثرت مذبذب ہے - قَدْ کَاذَبَ اور یہ ماضی سے جبکہ
مال ہو بکثرت ہوتا ہے - جیسے اَوْجَا نَکُمْ مَضْرُتٌ صَدُّوْهُمْ اور اَوْثَمِنْ لَّکَ وَاسْتَعْلَفَ
الْاَرْضَ لَوْ -

لَا نَافِيَةَ كَا حَذْفِ اُورِ یہ قسم کے جواب میں شائع ہے۔ جبکہ منفی مضارع ہو جیسے تَا لَلّٰہُ تَقْتُوْا
اور اس کے علاوہ اُور مقاموں پر بھی لا نافیہ محذوف ہوتا ہے۔ جیسے وَ عَلَی الَّذِیْنَ یُطِیْقُوْنَہُ فِدِیۃٌ
یعنی لَا یُطِیْقُوْنَہُ۔ اور وَ اَلْقٰی فِی الْاَرْضِ رَاۤسِیْ اَنْ یَّتَّیْدَ بِکُمۡ عِیۡ لَیۡلًا تَمِیۡدُ۔ لام تولیہ کا حذف جیسے
وَ اِنْ لَّمْ یَشْرِکُوْا مَا یَقُوْلُوْنَ یٰۤہٰیۤہُنَّ۔ اور وَ اِنْ اَطَعْتُمْہُمْ اِنَّکُمْ لَمَشْرِکُوْنَ۔ لام امر کا حذف جیسے قُلْ
یٰۤعِبَادِیَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یَقِیۡمُوْا سِیۡنَ لِیَقِیۡمُوْا۔ لام تقد کا حذف اور یہ کلام طویل میں حسن ہوتا ہے۔
جیسے قُلْ اَعْلَمُ مَنْ ذَکَاہَا۔ نون تاکید کا حذف جیسے اَلْمُشْرِکُ رُضِبَ کی قرأت پر۔ نون جمع کا حذف
جیسے قرأت۔ وَ مَاہُمْ بِضَاۤرِیۡ بِہٖ مَنْ اَخَذَ۔ تہ زین کا حذف جیسے قرأت۔ قُلْ هُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ اللّٰہُ
الصَّمَدُ۔ اور وَاللَّیْلِ سَابِقِ الْہٰٓءِ رُضِبَ کی قرأت پر۔ اعراب اور بنا کی حرکت کا حذف جیسے تَتَوَلَّوْا
اِلٰی ہَا بِکُمْ۔ اور وَاِیَّا مَزَکُمُ۔ اور یَقُوْلُہُنَّ اَخْنَ تِیۡنُوْنَ آیتوں میں سکون کی قرأت اور اسی طرح
اَوْ یَعْفُو الَّذِیۡ یَبْدِیۡہُ عُقَدَ الْیَنۡکَاہِ۔ اور فَا وِاِیۡ سُوۡرَۃٌ اَخٰی اور مَا یَعْنِی مِنَ الْمَثَابِ۔
د ایک کلمہ سے زیادہ محذوف ہونے کی مثالیں : دو مضامین کا حذف جیسے قَاتِلْہَا مِنْ تَقْوٰی
الْقُلُوْبِ یعنی قَاتِلْ تَعْظِیۡمَہَا مِنْ اَنْعَالِ ذِیۡ تَقْوٰی الْقُلُوْبِ۔ اور قَبَضْتُ مِنْ اٰثَرِ اللّٰہِ سُؤۡلِ
یعنی مِنْ اٰثَرِ مَا فَرَسَ السُّؤۡلِ۔ اور تَدُوۡرَ اَعِیۡنَہُمَا کَالَّذِیۡ یَغِشُّ عَلَیۡہِ مِنَ الْمَوْتِ بَیۡنِ
کَدُوۡرِ اَنْ عِیۡنِ الَّذِیۡ اُوۡرَدَ یَجْعَلُوْنَ بِرُذُکُمۡ بَیۡنِ بِرْلِ شُکْرِ رُذُکُمُ۔ تین متضادات کا حذف
جیسے فَکَانَ قَابٌ مِّمَّنِّۤیۡنَ یعنی فَکَانَ مِثْلًا اِنَّ مَسَافَۃً مِّثْلَیۡہُ مِثْلَ قَابٍ پس اس میں کاف

کے اسم سے تینوں لفظ اور اس کی خبر سے ایک لفظ محذوف ہے۔
باب ظن کے دونوں مفعولوں کا حذف جیسے اِنَّ شُرَكَائِي الَّذِيْنَ كُنْتُمْ تَزْعُمُوْنَ مَعْنٰی زَعَمُوْهُم
شُرَكَائِيْ - جا، مع مجھ اور کا حذف جیسے خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا مِّنْ بَّسُوْهُ مَحْذُوْف ہے اور آخر میں
بَصَالِحٍ مَحْذُوْف ہے۔ ماطف سے سطون کا حذف اس کی مثال گذر چکی ہے۔

حرف شرط اور اس کے فعل کا حذف اور یہ طلب کے بعد شائع ہے۔ جیسے فَاَتَبَعُوْهُ بِحَبِيْبِكَ
اللّٰهُ مِّنْ اِنْ يَّبْعَثُوْنِيْ مَحْذُوْف ہے اور فُلْ لِّعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يَتَّقُوا اللّٰهَ - مَعْنٰی اِنْ قُلْتَ
لَهُمْ يَتَّقُوا اللّٰهَ عَهْدًا فَلَنْ يَّخْلِفَ اللّٰهُ عَهْدَكَ كُوْنِ مِّنْ مِّمَّنْ - مَعْنٰی اِنْ اَتَّخَذْتُمْ
عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدًا فَلَنْ يَّخْلِفَ اللّٰهُ اور ابوحیان نے فَلَذَّ يَتَّقُوْنَ اَنْبِيَاءَ اللّٰهِ مِّنْ قَبْلِ كُوْنِ مِّنْ مِّمَّنْ
داخل کیا ہے۔ مَعْنٰی اِنْ كُنْتُمْ اَمْنْتُمْ بِمَا اُنْزِلَ اَلَيْكُمْ فَلَمْ تَقْتُلُوْا - شرط کے جواب کا حذف جیسے
فَاِنْ اُسْتَعِطَتْ اِنْ تَبَعْنِيْ نَفَقًا فِى الْاَرْضِ اَوْ سَلٰمًا فِى السَّمَاءِ مِىْنَ فَاَفْعَلْ مَحْذُوْف ہے اور وَاِذْ اُنْزِلَ
لَهُمُ اَقْوَامًا بَيِّنٰتٍ اٰيٰدِيْكُمْ وَمَا خَلَقَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ مِىْنَ اَبَدِكِ دَلِيْل سے اِعْرِضُوْا مَحْذُوْف
ہے اور اِنَّ ذِكْرًا مِّنْ تَطٰوْرَتُمْ مَحْذُوْف ہے اور وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلٍ مَّادًا مِّنْ نَّفْسٍ مَحْذُوْف ہے
اور وَلَوْ تَرَى اِذْ اَلْبَجُرُ مُمُوْنٌ نَّا كِسْرًا وَّوَسْهَمٌ مِّنْ لَّمَّا تَبَا اَمْرٌ نَّظِيْرًا مَحْذُوْف ہے اور وَلَوْ كُنَّا اِنْ سَأَلْنَا
اللّٰهَ عَلَيْهِمْ وَرَحْمَتُهُ وَاِنَّ اللّٰهَ سَّوْمٌ سَاجِدٌ - مِىْنَ لَعَذَابِكُمْ مَحْذُوْف ہے اور وَلَوْ كُنَّا اِنْ سَأَلْنَا
عَلٰى قُلُوبِهَا مِىْنَ سَابِقَاتٍ بِه مَحْذُوْف ہے۔ اور وَلَوْ كُنَّا اِنْ سَأَلْنَا مُمُوْنُوْنَ وَنِسَاءَ مُمُوْنِيْنَ لَمْ تَعْلَمُوْا
اِنْ تَطُوْرُوْا مِىْنَ لِسَانِكُمْ عَلٰى اَهْلِ مَكَّةَ مَحْذُوْف ہے۔ جواب قسم کا حذف جیسے وَالنَّارُ عَامٍ
عَزَآءًا اَلَا يَاتِى مِىْنَ لَّبْعَتَيْنِ مَحْذُوْف ہے اور وَالْقُرْاٰنِ ذِى الْذِكْرِ مِىْنَ اِنَّهٗ لَمُبْعَثٌ مَحْذُوْف ہے اور
وَاللّٰهُ اِنَّهٗ لَمُبْعَثٌ - مِىْنَ مَا اَلَامَكُمَا بِهٖ مَحْذُوْف ہے۔

مذت اس جملہ کا جو مذکور کا سبب ہے۔ جیسے لَبْعَتَيْنِ الْحَقِّ وَطَبْلُ الْبَاطِلِ مِىْنَ فَعْلٍ اَقْبَلِ مَحْذُوْف
ہے۔ متقد وجملوں کا حذف جیسے فَاَسْأَلُوْا يُوْسُفَ اَيُّهَا الصِّدِّیْقُ اِسْ كِى تَقْدِرْ هَے۔ فَاَسْأَلُوْا
اِلٰى يُوْسُفَ لَا سَتَعْبِدُوْا اِلٰهًا وَاَفْعَلُوْا اَنَآءًا فَقَالَ لَهُ يٰ اَيُّوْسُفَ

(خاتمہ) کبھی محذوف کے قائم مقام کوئی شے نہیں ہوتی ہے۔ جیسا کہ گذر چکا۔ اور کبھی محذوف کے
قائم مقام ایسی شے ہوتی ہے جو محذوف پر ولات کرتی ہے جیسے فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ اَبْلَغْتُكُمْ مَا اَرْسَلْتُ
بِهٖ اِلَيْكُمْ اِسْ مِىْنَ شَرْطِ الْجَوَابِ اَبْلَغْتُكُمْ اَبْلَغْتُكُمْ اَبْلَغْتُكُمْ اَبْلَغْتُكُمْ اَبْلَغْتُكُمْ اَبْلَغْتُكُمْ اَبْلَغْتُكُمْ
کِى ہے فَاِنْ تَوَلَّوْا فَلَا تُوْمَ عَلٰى يٰ اَنَّا عَذَابُكُمْ اِلٰى اَبْلَغْتُكُمْ۔ اور ایسے ہی وَاِنْ يَكْذِبُوْكَ فَقَدْ
كَذَّبْتَ رُسُلًا مِّنْ قَبْلِكَ مَعْنٰی فَلَا تَحْزَنْ وَاَصْبِرْ اور وَاِنْ يَكْذِبُوْا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الْاَوَّلٰى
وَلٰی عِیْنٌ یُّصِیْبُهُمْ مِثْلٌ مَا اَصَابَهُمْ

فصل: جس طور پر ایجاز کی تقسیم ایجاز قضا اور ایجاز حذف کی دوسروں میں ہوتی ہے۔ اسبطح اطلاق کی تقسیم بھی بسط اور زیادہ کی دو قسموں میں ہوتی ہے۔ بسط بکثرت جملوں کے ساتھ اظہار کرنے کا نام ہے۔ جیسے قولہ تعالیٰ: اِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ - آتۃ - سورۃ البقرہ میں۔ اس میں پروردگار جل شانہ نے بہت بلیغ اظہار فرمایا ہے۔ کیونکہ اس جگہ دسے سخن ثقلین کے ساتھ ہے اور ہر ایک زمانہ اور وقت کے عالم و جاہل موافق اور منافق لوگ اس کے مخاطب ہیں۔ اور قولہ تعالیٰ: الَّذِیْنَ یَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهٗ یُسَبِّحُوْنَ تَحْمِیْدًا رَبِّہُمْ دُیُوْمَ مَبْنُوٰیہٖ - میں خدا تعالیٰ کا دُیوْمَ مَبْنُوٰیہٖ - فرمانا اور اظہار کرنا اس بنا پر ہے کہ عابدان عرش کا ایمان لانا ایک معلوم امر ہے۔ اور اس اظہار کی خوبی یہ ہے کہ ایمان کا مشرف اُس پر رغبت دلانے کے لئے ظاہر کیا گیا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ: وَلَیْسَ لِلشِّرْکِیْنَ الدِّیْنُ لَا یُؤْنُوْنَ الزَّکٰوٰۃَ - حالانکہ مشرک لوگوں میں کوئی زکوٰۃ دینے والا شخص نہیں ہوتا۔ اس باریکی پر شکل ہے کہ مومنین کو اداسے زکوٰۃ پر برا گینت کرنا اور اداسے زکوٰۃ سے باز رہنے کے وبال سے خوف دلانا ہے۔ یوں کہ زکوٰۃ نہ ادا کرنا مشرک لوگوں کا وصف بتایا گیا ہے۔ اور دوم یعنی زیادہ کئی طرح پر آتی ہے۔ از انجملہ ایک نوع زیادہ کی یہ ہے کہ ایک یا اس سے زائد حروف تاکید کسی جملہ میں داخل ہوں۔ حروف تاکید کا بیان قبل ازیں آؤاٹ کی نوع میں ہو چکا ہے۔ اور وہ حروف یہ ہیں۔ اِنَّ - اَنَّ - اَنَّ - اَنَّ - لام ابتدا - لام شتم - اَلَا اِسْتَفْتٰ حَیۃ (یعنی فتاح کلام میرا نیوالا) اَمَّا - هَاۤءِ - جو کہ تنبیہ کے لئے آتا ہے۔ کَاَنَّ تاکید تشبیہ میں۔ لَکِنَّ تاکید استدراک کی بابت۔ لیت تاکید تثنی کے بارہ میں۔ لَعَلَّ تاکید ترجی کے لئے۔ ضمیر شان۔ ضمیر فصل اور اِتا تاکید شرط کے بارہ میں۔ قَدْ - مَبِیْن - سَوَف - اور نون ثقلیہ اور نون خفیفہ تاکید فعلیہ کی بابت۔ لَا تَلِیْزَیۡدَہٗ کَا۔ اور لَنْ اور لَمَّا۔ تاکید نفی کے بارہ میں۔ ان حروف کے ساتھ کلام کی تاکید اسوقت میں اچھی ہوتی ہے۔ جبوقت کہ اُس کلام سے مخاطب بنایا۔ جانیوالا شخص اُس کا منکر ہو یا اُس کے آگے میں تردد رکھتا ہو۔ تاکید قوت اور کمزوری کی انکار کے موافق متفاوت ہوتا ہے۔ یعنی اگر انکار پر زور ہو۔ تو تاکید پر زور ہوگی۔ اور انکار کمزور ہے تو تاکید بھی کمزور اپنی جاسے لگی۔ جس طرح کہ اللہ پاک نے عیسے کے رسولوں (حواریوں) کے ذکر میں جبکہ وہ پہلی مرتبہ جھٹلائے گئے اُن کی زبان پر فرمایا ہے۔ اِنَّا اِلَیْکُمْ مُّسَلُّوْنَ - اور یہاں اِنَّ حرف تاکید اور جہد کی اسمیت کے ساتھ اُن کے قول کو مؤکد بنایا ہے۔ اور دوسری مرتبہ اُن کی تکذیب ہوتی تو اُن کا قول۔ سَتَبٰنٰ یَعْلَمُ اِنَّا اِلَیْکُمْ مُّسَلُّوْنَ - فِشَم - اِنَّ - لام - اور اسمیتہ جملہ چار باتوں کے ساتھ مؤکد کر کے نقل فرمایا ہے جس کی وجہ مخاطب لوگوں کا انکار میں مبالغہ ہے۔ کیونکہ اُن لوگوں نے کہا تھا مَاۤ اَنْتُمْ اِلَّا نَبَشْرٌ مِّثْلُنَا وَمَاۤ اَنْزَلَ السَّمٰوٰتِ مِنْ شَیْءٍ اِنْ اَمْثَلُۨہٗ اِلَّا تَکْلِیۡنَ یَوۡنَ - اور کبھی کلام کی تاکید ان حروف

کے ساتھ ایسی حالت میں بھی کیجانی سب سے جبکہ مخاطب اس کلام کا منکر نہ ہو۔ مگر چونکہ وہ کلام اپنے اقرار کے مقتضی پر جاری نہیں ہوتا۔ اس وجہ سے اُس کو منکر کے بجائے قرار دیا جاتا ہے۔ اور گاہے باوجود اس کے کلام منکر ہوتا ہے۔ پھر بھی تاکید کو ترک کر دیا جاتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اُس کلام کے ساتھ کچھ کھلی ہوئی دلیل اس طرح کی ہوتی ہیں۔ جن پر غور کرنے سے متکلم اپنے انکار کے رجوع کر سکتا ہے۔ اور اس کی مثال قولہ تَعَالٰی ثُمَّ اِنَّمَا تُنَادُوْنَ رَبَّكُم بِذَاتِ الْاَلْفِ الْمَعْنٰی ثُمَّ اِنَّمَا تُنَادُوْنَ رَبَّكُم بِذَاتِ الْاَلْفِ الْمَعْنٰی سے دی گئی ہے کہ یہاں پر موت کو اگرچہ اُس کا انکار نہیں کیا گیا ہے۔ تاہم اُسے دو تاکیدوں کے ساتھ منکر کیا ہے۔ اور اس کا سبب یہ ہے۔ مخاطب لوگوں کے خواب غفلت میں غرق ہونے کی وجہ سے انہیں ایسے شخص کے مقام میں رکھا ہے کہ موت کا منکر ہو۔ پھر اس کے ساتھ نَبِیُّہ (قیامت کے دن دوبارہ زندہ کئے جائے گا) کو ایک ہی تاکید سے منکر بنایا ہے۔ گو اُس کا بُرا مانا جانا اور انکار بہت شدید طور سے ہوتا تھا۔ مگر اس کا سبب یہ ہے کہ اُس کی دلیل کھلی ہوئی ہونے کے باعث وہ اس قابل تھی کہ اُس کا انکار نہ کیا جائے۔ لہذا مخاطب لوگوں کو اُس کی واضح دلیلوں پر غور کرنے کی آمادگی دلائے کیواسطے انہیں غیر منکر لوگوں کے مرتبہ میں رکھا۔ اور اسی کی نظیر ہے قولہ تَعَالٰی سَآئِبٌ فِیْہِ۔ یہاں پر قرآن سے حرف نہا کے ساتھ استغراق کے ڈھنگ پر سَآئِبٌ (شک کی نفی کی گئی ہے)۔ باوجود اس کے کہ شک کر نیوالوں نے اُس کے بارہ میں شک کیا تھا۔ مگر ان روشن دلیلوں پر جو کہ اس زُیْب (شک) کو زائل بنا دیتے ہیں۔ اعتنا کرتے ہوئے شک کر نیوالوں کے شک کو اسی طرح منکر نہ ہونے کے؛ مانا جسطح کہ انکار کو اسی باعث سے بمنزلہ عدم انکار کے تصور کیا تھا۔ اور زُیْب (شک) کا قول ہے کہ موت کی تاکید میں انسان کو اس بات پر آگاہ بنانے کے لئے مبالغہ کیا گیا۔ کہ وہ ہر وقت اُسکو اپنا نصب العین بنائے رہے۔ اور کہیں اس بات سے غافل نہ ہو کہ اہل اُس کی تاک میں نہیں ہے۔ کیونکہ انجام کار انسان کا موت ہے۔ پس گویا کہ موت کا جملہ ایسے معنی کی وجہ سے تین مرتبہ منکر کیا گیا۔ اسواسطے انسان دنیا میں حد درجہ کی کوشش کرتا اور سمجھتا ہے کہ جیسے وہ ہمیشہ اُسی میں رہے گا۔ اور نبی کا جملہ صرف اُن کے ساتھ منکر کیا گیا۔ جس کا سبب یہ ہے کہ وہ ایسے مقطوع بہ (یقینی) امر کی صورت میں نمایاں کیا گیا ہے۔ جس میں کوئی نزاع ممکن ہی نہیں اور وہ کسی طرح کا انکار قبول نہیں کرتا۔ اور تاج ابن النصر کا راجح کا قول ہے "خدا تعالیٰ نے موت کی تاکید دوسرے لوگوں کی تردید کے واسطے کی ہے جو کہ نوع انسان کے سقف سے لیکر خلف تک باقی اور دائم رہنے کے قائل ہیں اور نبی کی تاکید سے یہاں اس لئے مستثنیٰ ہو گیا کہ اُس کی تاکید اور اُس کے منکر کی تردید بہت سی جگہوں پر ہو چکی ہے۔ مثلاً قولہ تَعَالٰی قُلْ بَلٰی وَ سَآئِبٌ فِیْہِ لَتَبْعُوْنَ اور تاج ابن النصر کا راجح کے سوا کسی اور شخص کا بیان ہے: چونکہ عطف اشراک کا مقتضی ہوتا ہے

اس واسطے کہ جملہ اول میں لام کا ذکر ہو جانا دوبارہ اُس کے لانے سے مستغنی بنا گیا۔ اور کبھی اسی لام تاکید کے ساتھ اُس طالبِ خبر کے لئے تاکید کلام کی جاتی ہے۔ جس کو کسی پہلے ذکر کئے ہوئے امر سے خبر کی ایک جھلک نظر آگئی ہو۔ اور وہ اُس کا شتاق بن گیا ہو۔ مثلاً قولہ تعالیٰ: وَلَا تَحْزَنْ طِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُخْرَجُونَ۔ یعنی اے نوح تم مجھ سے اپنی قوم کے بارہ میں کچھ دعا نہ کرو۔ پس یہ کلام اپنے خبر کی کچھ جھلک سی دکھا رہا ہے۔ اور یہ بتاتا ہے کہ درحقیقت اُن لوگوں پر عذاب ثابت ہو گیا۔ اس وجہ سے یہ ایسا مقام بن گیا۔ جہاں مخاطب اس تردد میں مبتلا ہے کہ آیا اُن پر عذاب کا ہو یا ابھی نہیں اور اسی تردد کو رفع کرتے کے لئے تاکید کہا گیا۔ اِنَّهُمْ مُخْرَجُونَ۔ بیشک وہ لوگ ڈوبنے ہی والے ہیں۔ اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ كُمْ۔ بھی ہے۔ جبکہ خدا تعالیٰ نے آدمیوں کو تقویٰ کا حکم دیا۔ اور اُس کے شر کا ظہور اور اُس کے ترک پر ایسے عقاب و عذاب کا ذکر فرمایا۔ جس کا محل آخرت ہے۔ تو اب مخاطبین کی طبیعتیں روزِ نیامت سننے کے لئے شتاق ہو گئیں اور نہ اتنے اُسے یوں تاکید کے ساتھ بیان فرمایا۔ اِنَّ رَبَّنَا لَذُو فَضْلٍ كَثِيرٍ۔ تاکہ اُس پر وجوب کا تقرر ہو جائے۔ اور پھر اسی انداز پر ہے۔ قولہ تعالیٰ: وَمَا اَبْرَىٰ كَفْسِي۔ اس میں مخاطب اس چکر اور تردد میں پڑ گیا کہ آخر تکلم اپنے نفس کو جو کہ بری اور پاک ہے اور اُس کی عصمت اور اُس کا بری میں نہ مبتلا ہونا ثابت ہو چکا ہے۔ کیونکہ گناہ سے بری نہیں کر سکتا۔ لہذا اُس کی تاکید اپنے قول۔ اِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارًا بِالسُّوءِ سے کر دی۔ اور کبھی کلام کی تاکید غبت و لانے کے فقرے کی جاتی ہے۔ جیسے قَتَابَ عَلَيْهِ اِنَّهُ هُوَ الْمُتَوَّابُ الرَّحِيمُ۔ یہاں ایک جملہ میں چار تاکیدیں آئیں۔ جس کا مقصد بندوں کو توبہ کی طرف رغبت دلانا ہے۔ اور جن اودات تاکید کا یہاں ذکر ہوا ہے۔ ان کے معانی اور موقعوں کا مفصل بیان اب سے پہلے چالیسویں فروع میں ہو چکا ہے۔

فائدہ۔ موقت کہ اِنَّ اور کلام تاکید کا باہم اجتماع ہوتا ہے تو یہ بات بمنزلہ اس کے ہوتی ہے کہ گویا جملہ کو تین دفعہ مکرر کیا گیا ہے۔ کیونکہ اِنَّ سے دوبارہ تکرار کا فائدہ حاصل ہوا کرتا ہے اور پھر اُس پر لام بھی داخل ہو تو وہ تین مرتبہ تکرار ہو جاتی ہے۔ کسائی کا قول ہے لام خبر کی تاکید اور اِنَّ اسم کی تاکید کے لئے آتا ہے۔ مگر اس بات میں ایک طرح کا مجاز ہے۔ اس لئے کہ تاکید نسبتِ دھکیہ کی ہوا کرتی ہے نہ کہ اسمِ خبر کی۔ اور اسی طرح نون تاکید ثقیلہ بمنزلہ تین بار فعل کے مکرر لانے کے ہے اور نون تاکید خفیفہ اُس کے دوبارہ مکرر بنانے کے مرتبہ میں ہے۔ اور سینویہ کتاب ہے۔ يَا أَيُّهَا الْبَشَرُ میں آج میں الف اور ہا کا اِحاق تاکید کے لئے ہوا ہے۔ پس گویا کہ تم نے۔ یا حرفِ ندا کی دوبارہ تکرار کی اور اسمِ تنبیہ بن گیا۔ یہ سینویہ کا کلام ہے اور زمرِ مخشعی نے بھی اسی کی پیروی کی ہے۔

فائدہ۔ تو بتائے۔ وَتَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِثْلُ لَسُوْفٍ أَخْبِرْ حَتَّىٰ۔ اس کی بابت جرجا
اپنی کتاب نظم القرآن میں کہتا ہے کہ اس میں لام تاکید کا نہیں ہے اس واسطے کہ یہ منکر ہے اور
جس بات کا انکار کر دیا گیا ہو وہ ثابت کس طرح کیجا سکتی ہے؟ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے اس
بات کو نبی صلعم کا وہ کلام نقل کرنے کے طور پر کہا جو کہ آنحضرت سے آوازا تاکید کے ساتھ صادر ہوا
تھا۔ پھر خدا تعالیٰ نے اُس کلام کی حکایت فرمائی۔ اور اُسی کلام پر آیت کا نزول ہو گیا۔
دوسری نوع۔ کلمہ میں زائد حروف کا داخل ہونا ہے۔ ابن جینی کا بیان ہے۔ ”عرب کے کلام میں ہر
ایک زائد کیا جانے والا حرف دوبارہ جملہ کے اعادہ کرنے کا قائم مقام ہوتا ہے۔ اور زمری اپنی
قدیم کتاب کشف میں بیان کرتا ہے کہ۔ مَا اور لَیْس کی خبر میں حرف بَا اُسی طرح تاکید نفی کے واسطے
آتا ہے جس طرح لام تاکید اِیجاب کا فائدہ دیتا ہے۔ کسی عالم سے حرف کے ساتھ تاکید کا فائدہ اور
اُس کے معنی دریافت کئے گئے۔ اس لئے کہ حرف کا ساقط کر دینا معنی میں کوئی دخل نہیں پیدا کرتا
تو کیوں؟ اُس عالم نے جواب دیا۔ اس بات کو طبیعت دار لوگ ہی جانتے ہیں جن کو حرف کی زیادتی
سے وہ معنی حاصل ہوتے ہیں جو کہ اُس کے گرا دینے سے باقی نہیں رہتے۔ اور ایسے شخص کی مثال
وہ آدمی ہے جو طبعاً شعر کے وزن (موزونیت) کا شناخت کر نیوالا ہوتا ہے۔ اور جب اُسے کسی فقرے
کی وجہ سے شعر میں کوئی تغیر محسوس ہوتا ہے تو وہ اُسے ناپسند کر دیتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ اس وقت
میں اپنی طبیعت کو اُس حالت کے خلاف پاتا ہوں۔ جیسی کہ درستی وزن کے حال میں اس شعر کے
سننے سے کیفیت حال ہوا کرتی ہے۔ اور اسی طرح ان حروف کے نقصان سے مطبوع کا دل پر اگنہ
ہو جاتا اور ان کی زیادتی سے اُس کی طبیعت ایک ایسے معنی کو پاتی ہے جو کہ اُس کی حالت نقصان
کے معنی سے خلاف ہوتے ہیں۔

حرف اور افعال کے بارہ میں زیادتی کا باب بہت قلیل ہے اور اسرار کی زیادتی کا باب اور بھی کمتر
ہے۔ حروف میں سے اِنْ۔ اَنْ۔ اِذْ۔ اِذَا۔ اِلٰی۔ اَمْ۔ بَا۔ فَا۔ فِی۔ کَاف۔ کَام۔ لَا۔ مَا۔
مِنْ اور واو اتنے حروف زائد لائے جاتے ہیں۔ اور ان کا بیان ادوات کی نوع میں تفصیل گذر
چکا ہے۔ افعال میں سے کَانَ اور اَصْبَحَ صرف یہ دو فعل زائد ہونے والے پائے گئے ہیں۔
کَانَ زائدہ کی مثال ہے تو بتائے۔ کَیْفَ نَکَلُ مِنْ کَانَ فِی الْهَدِّ صَبِيْئًا۔ اور اَصْبَحَ کے زائدہ اُتٰی
کی مثال دی گئی ہے۔ فَاصْبِحْ اَخَا سِرِّیْنَ۔ اور رُتٰی کا بیان ہے کہ معمول اور عادت کی بات
یہ ہے کہ جس شخص کو کوئی ایسا مرض ہوتا ہے جو کہ رات کے وقت زائد ہو جاتا ہے۔ وہ شخص صبح کے
وقت اُس علت سے نجات پانے کی امید رکھتا ہے۔ اسی واسطے یہاں اَصْبَحَ کو استعمال کیا گیا۔
کیونکہ اس طرح اُن لوگوں کو حُسْرَان (گھٹا) اُسی وقت میں حال ہوا۔ جس وقت میں انہیں اس آفت

سے نجات پانے کی توقع تھی۔ لہذا اس جگہ بھی اَصْبَحَ زَانِدٌ وَنَحْنُ سَہْمٌ اور السَّامَاءُ لِي بِبَتِّ اَكْثَرِ علماء کے نحو کے نصاب طور سے کہا ہے کہ وہ زائد نہیں لانے جاتے۔ مگر مفسرین کے کلام میں چند جگہوں میں اَسْمَاءُ پر بھی زائد ہونے کا حکم لگایا گیا ہے۔ جیسے کہ قول تَقَالَتْ ذَاتُ الْمُتَوَكِّلِينَ مِثْلُ مَا اَمْنْتُمْ بِهِ میں مثل کا لفظ جو اسم ہے زائد بتایا گیا ہے۔ اور اس کے معنی محض بَآمَنْتُمْ بہ قرار دینے گئے ہیں۔

تیسری نوع۔ تاکید صناعی ہے اور اس کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) تاکید معنوی اور یہ تاکید لفظ کلّ اَجْمَعٌ۔ کَلَّا۔ اور کَلَّا کے ساتھ ہوتی ہے۔ جیسے قَسِيْدَ الْمَثَلِ كُلِّهِمْ اَجْمَعُوْنَ۔ اس تاکید کا ذائقہ تَوْحِيْدٌ بَجَانِّ کا رفع کرنا اور عدم شمول ہے۔ اور قرآن نے یہ کہا ہے کہ كُلُّهُمْ کے لفظ نے اس بات کا فائدہ دیا ہے جو کہ اوپر مذکور ہوئی اور اَجْمَعُوْنَ کے لفظ نے یہ فائدہ دیا ہے کہ ذرّہوں سے متفرق طور پر سجدہ نہیں کیا تھا۔ بلکہ سب نے اکٹھا سجدہ کیا۔ (۲) تاکیدی لفظی یہ اپنے لفظ کے تکرار کا نام ہے۔ اس طرح کہ یا اسی لفظ کو مکرر لایا جاتا ہے۔ اور یا اس کے مرادوں لفظ کے ساتھ تکرار کیجاتی ہے۔ تَکْرِيْرٌ بِالْمُرَادِفِ کی مثالیں ہیں۔ ضَيْقًا حَرَجًا۔ کِسْرًا کے ساتھ۔ اور ضَرْبًا بَيْنًا عَمُوْدًا۔ اور صفات سے اس اعتبار پر کہ قول تَقَالَتْ نے۔ مَا اِنْ مَلَكْنَاهُمْ فِيْهِ مِنْ مَّا اَوْرَانُ دُونِ نَفِيْهِ کے واسطے آئے ہیں اس کو بھی ایسی ہی تاکید لفظی کی قسم سے گردانا ہے۔ اور صفا کے سو کسی اور شخص نے قول تَقَالَتْ۔ قِيلَ اِنْ اَجْعُوْا مَرًا كَقَدَّ اَلَيْسُوْا اَوْرًا۔ کو بھی اسی باب سے قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ وَرَّاءَ کا لفظ یہاں پر طرف نہیں ہے۔ اس واسطے کہ اِنْ اَجْعُوْا کا لفظ خود ہی اس کی خبر دیتا ہے۔ بلکہ وہ اِنْ اَجْعُوْا کے معنی میں اسم فعل ہے۔ اور گویا یہاں پر خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ اِنْ اَجْعُوْا اِنْ اَجْعُوْا۔ اور تکرار لفظی کے ساتھ تاکید لفظی اسم۔ فعل اور حرف اور جملہ سمجھوں میں آتی ہے۔ اسم میں ایسی تاکید لفظی کی مثال ہے۔ قَوَارِيْرُ قَوَارِيْرٍ اور دَكَا دَكَا اور فعل کی مثال ہے فِهْلُ الْكَافِرِيْنَ اَمْلَهُمْ۔ اسم فعل کی مثال ہے۔ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُوْنَ۔ اور حرف کی مثال ہے۔ فِی الْجَنَّةِ خَالِدِيْنَ فِيْهَا۔ اور اَلْعِدَاُ اَلْكُفْرُ اَفَا مِثْمٌ وَكُنْتُمْ تَدَّابِرُ حِفَا مَا اَنْكُمُ۔ اور تاکید جملہ کی مثال ہے۔ اِنْ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا مَا مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا مگر جملہ کی تاکید میں بہتر یہ ہے کہ دوسرا جملہ۔ ثُمَّ کے ساتھ مُقَدَّرٌ ہو جیسے وَمَا اَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّیْنِ ثُمَّ مَا اَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّیْنِ اور كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ۔ اور بجز اسی نوع کے ضمیر متصل کی تاکید ضمیر متفصل کے ساتھ ہے مثلاً اَسْكُنْ اَنْتَ وَنَرُوْجِبَكَ الْجَنَّةَ۔ اِنْ هَبْ اَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا اِنْ تَكُوْنُ غِنًى الْمُلْكِيْنَ۔ اور اسی نوع سے ہے ضمیر متفصل کی تاکید اسی کی مثل کے ساتھ جیسے وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ

کافرون۔ (۲) تعلیم کی تاکید ہے۔ اسی کے مصدر کے ساتھ۔ اور ایسی تاکید فعل کے دوبارہ کر لانے کے عوض میں آتی ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ فعل میں توہم مجاز کا رفع کیا جائے۔ اور یہ بات سابق کی تاکید کے خلاف ہے اس واسطے کہ وہ تاکید سند الیہ میں مجاز کا توہم رفع کرنے کے واسطے آتی ہے۔ ابن عصفور وغیرہ نے ان دونوں تاکیدوں کے مابین یونی فرق دکھایا ہے۔ اور اسی کے ذریعہ سے کسی اہل سنت عالم نے بعض معتزلہ کے اُس دعویٰ کو رد کر دیا ہے جو کہ اُس نے قول تھا وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا میں تَكْلِيمٌ (کلام کرانے) کی حقیقتاً نفی ہونے کی نسبت کیا تھا۔ اور اس ترجمہ دعوے کی دلیل یہ ہے کہ تاکید مجازی فعل کو رفع کر دیتا ہے۔ اور ایسی تاکید کی مثالیں ہیں وَتَسْلِمُوا سِلَاحًا شَمُودَ السَّاءِ مَوْرًا وَتَسِيرُوا لِيَجْأَلَ سَائِرًا اور جَزَاءُكُمْ جَزَاءُ تَوْفِقُكُمْ اور قول تَعْلَنَ بِاللَّهِ الظُّنُونُ اس تاکید کی مثال نہیں بلکہ اس میں الظُّنُونُ کا لفظ ظن کی جمع ہے۔ کیونکہ ظن کی مختلف نوعیں ہوتی ہیں۔ اور قول تَعْلَنَ اِلَّا اِنْ تَشَاءُ سَاجِدًا شَيْئًا اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ وہ ایسی تاکید کی قسم سے ہو اور شے کا لفظ اس میں امر اور شان کے معنی میں آیا ہو۔ اور اس نوع میں اہل یہ ہے کہ منوت کی نعت وصف مراد کے ساتھ کی جائے شَاءَ اَذْكُرُوا اللّٰهَ ذِكْرًا كَثِيرًا اور وَتَسْرَحُوْهُنَّ سَرَاحًا جَمِيْلًا اور کبھی موصوف کا وصف اسی موصوف ہی کی طرف اشارت بھی کر دیا جاتا ہے۔ جس کی مثال ہے اَتَقُوْا لِلّٰهِ حَقَّ تَقَاتِهِ پھر کبھی مؤکد کی تاکید کسی دوسرے فعل کے مصدر یا کسی اسم عین کیساتھ بطور نائب مصدر ہونے کے کی جاتی ہے۔ جیسے وَتَبَيَّنَ اِلَيْهِ تَبَيُّلًا کہ اُس کا مصدر تَبَيَّلَ تھا اور تَبَيَّلَ تَبَيَّلَ فعل کا مصدر ہے۔ اَتَبَيَّنْتُ مِنَ الْاَرْضِ بَنَاتًا یعنی اِنبَاتًا۔ اس واسطے کہ بَنَاتُ اسم عین ہے۔ (۳) حال مؤکدہ۔ یعنی وہ حال جس کی تاکید کی گئی ہو۔ مثلاً يَوْمَ اُنْعَثُ حَيًّا وَلَا تَقْعُزِي الْاَرْضُ مُفْسِدِيْنَ وَلَا تَسْلُكُ النَّاسُ سُبُلًا سِوَا سُبُلِ الْاِيْمَانِ وَلَا تَقْلِبُ اَرْضُكُمْ وَاَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ اور وَاَنْتُمْ اِلَيْهِ تَبَيَّنْتُمْ اِلَيْهِ تَبَيُّلًا اور قول تَعْلَنَ وَفِيْ مَدْيَدٍ اسباب سے نہیں ہے اس لئے کہ مَدْيَدٌ کبھی پیم پیم کرنے کے معنی میں نہیں بھی آتا ہے۔ جس کی دلیل ہے قول تَعْلَنَ لِيْ قَوْلِيْ فَجَعَلَ سَطْرًا مَسْجِدًا الْحَرَامَ اور تَعْلَنَ فَتَبَيَّنَ صَاحِبًا مِنْ قَوْلِهَا اس قسم کی تاکید ہے اس واسطے کہ تَبَيَّنَ کبھی ضحک نہیں ہوا کرتا۔ لیکن ہی قول تَعْلَنَ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا میں اس قبیل سے نہیں ہے جس کی وہ دونوں معنوں کا اختلاف ہے اس لئے کہ ایک شے کا فی نفعہ حق ہونا اور بات ہے اور اُس کا اپنے قبل کا مصدق ہونا امر و محم ہے +

چوتھی نوع۔ تکریر۔ ہے یہ تاکید سے آئندہ ہونے کے سوا نصاحت کی خوبیوں میں

سے ایک خوبی ہے۔ اور اگر کسی قلمی کرنیوالے نے اس بارہ میں اطلاق کیلئے تاہم وہ اطلاق معتبر نہیں۔ مگر رکے بہت سے فائدے ہیں۔ از اہل علم ایک فائدہ تقریر (مقرر کر دینا) ہے۔ کیونکہ مشہور مقولہ ہے۔ "الْكَلَامُ اِذَا تَكَرَّرَ تَقَرَّرَ"۔ یعنی جس وقت کسی بات کو دوبار کہا گیا تو وہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے۔ اور خود پروردگار عالم نے بندوں کو وہ سبب بتا دیا ہے۔ جس کے لئے قرآن میں قصہ ہات اور انذار (ڈرولانیوالی باتوں) کی تکرار آئی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتا ہے۔ "وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ اَوْ يُحِثُّوا لَهُمْ ذِكْرًا"۔ دوسرا فائدہ تاکید۔ تیسرا فائدہ اس چیز پر تنبیہ کی زیادتی ہے جو کثرت کی نفی کرتی ہے۔ تاکہ کلام کا مقبول ہونا مکمل ہو جائے۔ اس کی مثال قول تعالیٰ: "قَالَ الَّذِي اٰمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ اهْدِيْكُمْ سَبِيْلَ الرَّشَادِ"۔ یا قَوْمِ اِنَّمَا هِيَ اٰيَاتُ الدُّنْيَا تَتَاَعٌ دیکھو اس میں ہی تنبیہ کے فائدہ کے لئے نداء کی تکرار آئی ہے۔ چوتھا نفع یہ ہے کہ جس وقت بات بڑھ جاتی ہے اور یہ خوف پیدا ہوتا ہے کہ کلام کا آواز بھول جائے گا اس وقت دوبارہ اس کا اعادہ کر دیتے ہیں اور اس آواز سے اس کا نظریہ اور اس کے عہد کی تجدید مراد ہوا کرتی ہے۔ اس کی مثال ہے۔ قول تعالیٰ: "ثُمَّ اِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِيْنَ هَاجَرُوْا مِنْ بَعْدِ مَا قَضٰوْا ثَمَمَ جَاوِدًا وَّارِصِيْدُوْا اِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا رَدًّا وَّلَمَّا جَاءَهُمْ كِتٰبٌ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ"۔ الی قولہ۔ "فَلَمَّا جَاءَهُمْ تَتَاَعٌ قَوْلُكَ وَرَبُّهُ"۔ "لَا تَحْزَنْ اِنَّ الَّذِيْنَ يَفْرَحُوْنَ بِمَا اَقْرَبُوْا يُحِبُّوْنَ اَنْ يُجَادُوْا رِبًّا لِّمَنْ لَّفَعَلُوْا فَلَا تَحْزَنْبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ" اور۔ "اِنَّ رَبَّكَ اَعَدَّ عَشْرَ كُرْكُبًا وَّ الشَّمْسُ وَالْكَوْمُ سَآئِيْهُمُ"۔ اور پانچواں فائدہ تعظیم اور تہویل ہے۔ جیسے۔ "الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ"۔ "الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ"۔ اور اصحاب الیمین مآ اصحاب الیمین"۔ لیکن اگر کوئی یہ کہے کہ یہ نوع اپنے قبل والے نوع کی ایک قسم ہے۔ کیونکہ اس نوع میں تکرار لفظ کے ساتھ تاکید پائی جاتی ہے لہذا اب اس کو ایک جدا گانہ اور مستقل نوع شمار کرنا اچھا نہیں ہو سکتا۔ اور میں اس کا جواب یہ دیتا ہوں کہ وہ تاکید جو تکرار لفظ اپنے جامع اور فاریں اوصاف جدا گانہ رکھتی ہے۔ اس پر زیادتی ہونا اور اس میں کوئی کیا جانا ممکن ہے۔ اس لئے وہ بجائے خود ایک اصل ہے۔ کیونکہ وہ کبھی تکرار کے لحاظ سے تاکید ہوتی ہے اور گاہے نہیں بھی ہوتی اور ان دونوں کی مثالیں پہلے بیان ہو چکی ہیں۔ اور کسی وقت صناعت (قاعدہ فن) کے اعتبار سے تکرار لفظ تاکید نہیں ہوتی اگرچہ معنی وہ تاکید کا فائدہ ہی دے۔ اور اس کی مثال وہ مثال ہے۔ جس میں مکرر آئیوالے دونوں لفظوں کے باہم جدائی و رافع ہو گئی ہو اس واسطے کہ تاکید اور اس کے متوکد کے مابین فصل نہیں کیا جاتا ہے۔ جیسے۔ "اتَّقُوا اللّٰهَ وَلَسْطُنَا نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِعِذِّ وَالتَّقْوَا اللّٰهَ"۔ اور۔ "اصْطَفَاكَ وَطَهَّرَكَ"۔ "وَصَلَّىٰ عَلٰی نِسَاءِ الْعَالَمِيْنَ"۔ کہ یہ آیتیں تکرار کے باب سے ہیں نہ کہ مناعی تاکید نفی کے باب سے۔ اور اس باب سے وہ پیشہ بیان کی گئی آیتیں بھی ہیں جن میں طول کلام کی وجہ سے تکرار۔

کہات ہوئی ہے اور وہ آیتیں بھی جن میں تعلق کلمات کو تعدد حاصل ہے۔ یوں کہ دوسرا کمر لفظ جس کلمہ کے ساتھ تعلق رکھتا ہے وہ اور ہے۔ اور کمر اول کا تعلق پہلا ہی ہے۔ اور اس قسم کا نام تروید رکھا جاتا ہے۔ اس کی مثال ہے قول تعالیٰ: "اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِ مِصْبَاحٍ فِي مِصْبَاحٍ تَرَوْنَ وَاقِعٌ" اور قول تعالیٰ: "فَيَأْتِي الْآلَاءُ بِكُلِّ مَلَكٍ بَابٍ" بھی اسی قبیل سے قرار دیا گیا ہے۔ کیونکہ گواہی کی تکرار آیتیں مرتبہ آتی ہے تاہم ہر ایک آیت اپنے ماقبل ہی کے ساتھ تعلق رکھتی ہے۔ اور اسی واسطے اُس کی تعدد اوتین سے زائد ہوتی۔ ورنہ کہیں ان تمام کمر آیتوں کا تعلق ایک ہی شے کے ساتھ ہوتا تو ان کی تکرار کبھی تین سے زائد مرتبہ نہ آتی۔ اس واسطے کہ تاکید اس تعدد سے آگے نہیں بڑھا کرتی ہے۔

اس بات کو ابن عبد السلام وغیرہ نے کہا ہے۔ اور اس کے علاوہ اگرچہ اُس میں سے بعض آیتیں نسخہ نہیں ہیں تاہم تحذیر (اور اسنے) کے لئے نعتہ (خلفی اور عذاب) کی یاد دہانی بھی ایک نعمت ہی ہے۔ اس سے سوال کیا گیا تھا کہ: "قوله تعالیٰ: كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ" میں کونسی نعمت کا ذکر ہے؟

تو اس نے کہی جواب دیئے گئے ہیں اور ان میں سب سے اچھا جواب یہ ہے: "خدا تعالیٰ کے اس فرمان میں یہ نعت یہاں کہ ہے کہ ان کو دارالہوم (دنیا) سے دارالہور (آخرت) کی طرف منتقل کر دیا جاتا ہے اور جن اور نیکو کار کو نجات دلا دیا جاتا ہے۔ اور اس سیطرہ قول تعالیٰ: "يَوْمَ يُنْفَخُ الْكَوْكَبُ" میں سورۃ المرسلات میں اس واسطے بار بار آیا ہے کہ خدا تعالیٰ نے مختلف قصوں کو بیان فرمایا۔ ہر ایک قصہ کے بعد یہ قول وارد کیا ہے: "گو یا کہ اُس نے" شانہ یہ فرمایا کہ اس قصہ کو جھٹلانے والے کی اُس دن سخت خرابی ہے۔ پھر ایسے ہی سورۃ الشعراء میں قول تعالیٰ: "إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ الْكُذُّهُمْ مُؤْمِنِينَ" سے بالخصوص اُسی نبی کی قوم کی جانب اشارہ کیا ہے۔ اور ہر مرتبہ ایک نئے قصہ کے بعد آیا ہے۔ لہذا ہر ایک ایسی آیت میں لفظ "بِذَٰلِكَ" کے ساتھ اُس نبی کے قصہ کی جانب اشارہ ہوا ہے جو کہ پہلے مذکور ہو لیا ہے۔ اور اُس قصہ میں جب قدر خدا کی قدرت کی نشانیاں اور عہد دلائے والی باتیں ہیں ان کی طرف بھی اس سے اشارہ کیا گیا ہے اور قول تعالیٰ: "وَمَا كَانَ الْكُذُّهُمْ مُؤْمِنِينَ" سے بالخصوص اُسی نبی کی قوم کی جانب اشارہ ہے اور چونکہ اُس کا مفہوم یہ تھا کہ اُس کی قوم کے بہت ہی کٹر آدمی ایمان لائے۔ لہذا خدا تعالیٰ نے اپنے دو وصف عزیز اور رحیم بیان کئے تاکہ اس سے اُس قوم کے نہ ایمان لانے والوں پر عزت (گراں ہونے) اور ایمان قبول کرنے والوں پر رحمت (مہربان ہونے) کا اشارہ پایا جائے۔ اور ایسے ہی سورۃ القمر میں قول تعالیٰ: "وَلَقَدْ بَعَثْنَا لِقَابِ الْكَافِرِينَ الْكَافِرِينَ" کی تکرار ہوئی ہے۔ زنجشیری کہتا ہے: "اس کی تکرار کا معنی یہ ہے کہ لوگ اُس میں کی ہر ایک خبر سننے کے وقت ایک

طرح کی نصیحت اور تنبیہ پائیں اور معلوم کریں کہ ان خبروں میں سے ہر ایک خبر اعتبار کی مستحق اور اس کی بناء مخصوص ہے اور انہیں متنبہ ہو جانا لازم ہے تاکہ سرور اور عقلیت ان پر غالب نہ آجائے۔ کتاب عربی الفصح میں بیان ہوا ہے کہ پس اگر تم یہ کہو کہ ہر ایک آیت سے اسی کا قبیل مراد ہے تو یہ بات اطناب کچھ نہیں بلکہ یہ ایسے الفاظ ہیں کہ ان میں سے ہر ایک لفظ سے وہ بات مراد لی گئی ہے جو کہ دوسرے لفظ کی مراد سے جداگانہ ہے تو میں اس کا یہ جواب دیتا ہوں کہ اگر ہم لفظ کے عموم کا اعتبار کریں اور اس کے قائل بنیں تو کہیں گے کہ ہر ایک سے وہی بات مراد لی گئی ہے جو کہ دوسرے سے مراد ہے۔ لیکن اس کی تکرار اس لئے ہوئی ہے کہ وہ اپنے ناپی (شصل) قصہ میں نص اور ناپی کے غیر میں ظاہر رہے۔ پھر اگر تم کہو کہ اس امر کے ماننے سے تاکید لازم آتی ہے تو میں کہوں گا کہ "اں بات یہی ہے۔ اور اس پر یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ تاکید تین مرتبہ سے زائد نہیں آتی۔ کیونکہ یہ قاعدہ اس تاکید میں جاری ہوتا ہے جو کہ تابع ہے اور یہ بات کہ ایک شے کا ذکر تین سے زائد متعدد مقاموں میں کیا جائے تو یہ ہرگز مستبعد نہیں ہے۔" اور اس کے قریب قریب وہ قول بھی ہے جسکو ابن جریر نے قولہ تعالیٰ "وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ" اور وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِیْنَ اٰزْتُوْا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ ذٰلِکُمْ اَنْ اَقُوْلُوْا لِلّٰهِ دَرًا ثَلٰثُ تَلٰفُظًا فَاِنَّ اللّٰهَ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَكَانَ اللّٰهُ غَنِیًّا جَبَدًا اور قولہ تعالیٰ "وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ" اور وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِیْنَ اٰزْتُوْا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ ذٰلِکُمْ اَنْ اَقُوْلُوْا لِلّٰهِ دَرًا ثَلٰثُ تَلٰفُظًا کے تحت اس پر کیے بعد دیگرے دو آیتوں میں برابر قولہ تعالیٰ "وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ" کے تکرار کیا وجہ ہے؟ تو ہم جواب دیتے کہ اس کی وجہ دونوں جگہ سامانوں اور زمین کی موجودات کی خبروں کے معنوں میں اختلاف ہونا ہے۔ کیونکہ دو آیتوں میں سے ایک آیت میں موجودات مادی اور مادی کے بابت جو خبر دی گئی ہے وہ اس بات کا بیان ہے کہ وہ موجودات اپنے باری تعالیٰ کی محتاج ہیں۔ اور باری تعالیٰ جل شانہ ان سے بالکل غنی ہے۔ دوسری آیت میں یہ بیان ہوا ہے کہ ان کا باری تعالیٰ ان کی حفاظت کرتا، ان کا علم رکھتا اور اپنی تدبیر سے ان کا نظام قائم رکھتا ہے۔ ابن جریر کہتا ہے۔ پھر اگر کوئی یہ کہے کہ اس جواب کی درستی کیونکر معلوم ہو سکتی ہے کیونکہ یہاں تو وہ وَاِنَّ اللّٰهَ غَنِیًّا جَبَدًا اور وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِیْنَ اٰزْتُوْا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ ذٰلِکُمْ اَنْ اَقُوْلُوْا لِلّٰهِ دَرًا ثَلٰثُ تَلٰفُظًا کہا گیا ہے اور اس میں حفظ و تدبیر کا کہیں بھی نام نہیں آیا؟ تو اس کے جواب میں کہنا چاہئے کہ پہلی آیت میں کوئی ایسی بات پائی نہیں جاتی جو اپنی معیت میں خدا تعالیٰ کو حفظ و تدبیر کے وصف سے بھی موصوف بنانے کے ساتھ ختم کئے جانے کی صلاحیت رکھتی ہو۔ اور اللہ پاک فرماتا ہے۔ وَاِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِیْقًا يَلْعَنُ اَلْکِیۡمَا بِاَلْکِیۡمَا لِيَخْسَبُوْا مِنْ اَلْکِیۡمَا وَمَا هُوۡمِنْ۔ لَکِیۡمَا یٰۤرَ اَعۡنَبُ کَا بِلَانِ سَبَّحَ لَفَظُ کِتَابِ اُس نوشتہ پر دلالت کرتا ہے۔ جسے ان لوگوں نے اپنے ماتحتوں کھاتا اور جس کا ذکر

تو تھائے "قَوْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ" میں آیا ہے۔ اور دوسری کتاب کے لفظ سے توراہ مراد ہے۔ اور لفظ سوم سے کتب آسمانی کا مترجم ہے۔ یعنی کتب اللہ اور اس کے کلام کی ہر ایک شے۔ اور جس کلام کو لکھار کی قسم سے خیال کیا جاتا ہے۔ حالانکہ وہ اس باب سے نہیں ہوتا۔ اس کی مثال ہے قول تھائے "قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ" اور سورۃ "اس میں لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ" سے مراد ہے کہ تم آئندہ زمانہ میں جن کی عبادت کرو گے "وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ" یعنی بحالت موجودہ "مَا أَعْبُدُ" آئندہ زمانہ میں "وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ" یعنی فی الحال "مَا أَعْبُدُ" زمانہ میں میں "وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ" زمانہ میں۔ غرض کہ اس کا ماحل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماضی، حال، اور استقبال، تینوں زمانوں میں اس سورۃ کے ذریعہ کفار کے معبودوں کی عبادت کا انکار مقصود رکھا ہے۔ اور اسی طرح قول تھائے "فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوا لَكُمْ هَذَا" جس کے بعد خداوند کریم فرماتا ہے "فَاذَا قُضِيَتِ مَنَاسِكُكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ" اور بعد ازیں پھر ارشاد فرماتا ہے "وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ"۔ ان سب آیتوں میں جتنی مرتبہ ذکر اللہ کی تاکید وارد ہوئی ہے۔ ان میں ہر ایک ذکر سے ایک ایسی بات مراد لی گئی ہے جو دوسرے ذکر سے مراد نہیں لی جاتی پہلے ذکر سے مقام مَزُولِفہ۔ قرع میں رُقوت (ٹھیکنا) کرنے کے وقت ذکر کرنا مراد ہے۔ اور قول تھائے "وَاذْكُرُوا لَكُمْ هَذَا" اسی ذکر کے دوبارہ اور سہ بارہ مکرر کرنے کی جانب اشارہ کرتا ہے۔ اور اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ اس سے طوافِ اَضَافہ مراد لیا گیا ہو۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے عقب میں خدا تھائے نے "فَاذَا قُضِيَتِ مَنَاسِكُكُمْ" ارشاد فرمایا ہے۔ اور تیسرے ذکر سے "جَمْعُ ثَوْبِ الْعَقْبَةِ" کو لکھا مارنے کی طرف اشارہ ہے۔ پھر آخری ذکر سے تشریق کے دنوں میں شیطانوں کو لکھنا مارنے کا ایسا پایا جاتا ہے۔ اور اسی تکرار کے قبل سے حنِ اَضْرَاب کا مکرر لانا بھی ہے۔ شتا قول تھائے "بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ اقْتِرَافٌ بَلْ هُوَ شَائِعٌ" اور قول تھائے "بَلْ إِدْمَافٌ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ" اور اسی باب سے قول تھائے "وَمَنْعُوهُمْ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرَهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ" کہ اس کے بعد فرمان ہوتا ہے "وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ"۔ دوسری مرتبہ اس بات کی تکرار آیت دوم میں یوں کی گئی تاکہ یہ حکم ہر ایک مطلقہ عورت کے واسطے عام ہو جائے۔ کیونکہ پہلی آیت کا حکم اسی طلاق دی گئی عورت سے خاص تھا جسکو اداسے مہر اور سس کرنے سے قبل ہی طلاق مل گئی ہو۔ اور اس کے بارہ میں ایک قول یہ بھی آیا ہے کہ پہلی آیت دُجوب کی مشعر خبر دینے والی انہی اسی واسطے جبکہ وہ نازل ہوئی اسوقت کسی معافی نہ ہونے سے یہ بات کسی کہ اختیار ہے تم چاہو

تو اُس کے ساتھ احسان کرو اور نہ چاہو تو نہ سہی۔ لہذا دوسری آیت نازل ہوئی کہ اس روایت کا راوی ابن جریر ہے۔ اور امثال (ضرب المثلون) کا کثرت لانا بھی مثلاً قوله تعالى وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ وَمَا يَسْتَوِي السَّاعِیُّ وَالْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ۔ اور اسے صریح خدا تعالیٰ نے سورۃ البقرۃ کے شروع میں منافقوں کی مثال آگ جلانیوالے شخص سے اور پھر اُسی کی مثال اصْحَابِ الصَّيْبِ بارش میں مبتلا ہونیوالے لوگوں کے ساتھ دی ہے۔ زمرہ شری کہتا ہے ”یہ دوسری مثال پہلی مثال کی نسبت سے بلیغ تر ہے کیونکہ یہ حیرت کی زیادتی، عالم کی سختی، اور اُس کے ناگوار ہونے پر زیادہ وضاحت کے ساتھ ولالت کرتی ہے“۔ اور اسی واسطے خدا تعالیٰ نے اس مثال کو مؤخر کیا ہی لیکر وہ لوگ ایسی حالت میں اَهْوَنُ (آسان اور کم درجہ کے عذاب) سے اَغْلَظُ (سخت اور آفت خیز ترین عذاب) کی طرف تدریجی ترقی کرتے جاتے تھے۔ اور اسی باب سے قصص کا کثرت لانا بھی ہے مثلاً آدم، موسیٰ، اور نوح، وغیرہ انبیاء کے حالات اور قصص کا بار بار وارد ہونا کسی عالم کا قول ہے کہ ”خدا تعالیٰ نے اپنی کتاب کے ایک سو میں مواضع میں موسیٰ کا ذکر فرمایا ہے ابن جریر اپنی کتاب الفتاویٰ میں بیان کرتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے نوح کا قصہ پچیس آیتوں میں اور موسیٰ کا قصہ نوے آیتوں میں بیان کیا ہے۔ اور بدرجہ جماعت نے اس بارہ میں ایک مستقل کتاب ہی ”اللیف کوڈالی“ ہے۔ جس کا نام اُس نے ”الْمُتَمِّضُ فِي فَوَائِدِ تَكَرُّرِ الْقَصَصِ“ رکھا ہے۔ اُس نے اس کتاب میں قصص کی تکرار کے بہت سے فوائد سے درج کئے ہیں۔ از انجملہ ایک یہ فائدہ لکھا ہے کہ ”ہر ایک تکرار کے موضع میں کوئی ایسی چیز قصہ میں زیادہ کر دی گئی ہے۔ جس کا ذکر قبل ازیں دوسرے مقام پر اسی قصہ میں نہیں ہوا تھا یا یہ کہ کسی کلمہ کی وجہ سے کوئی کلمہ دوسرے کلمہ سے بدل دیا گیا ہے اور یہ بات من بلاغت کے جاننے والوں کی عادت میں داخل ہے۔ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ ایک شخص قرآن کریم کا کوئی قصہ سنا کر اپنے وطن اور گھر بار کی طرف واپس چلا جاتا تھا۔ تو اُس کے بعد دوسرے لوگ ہجرت کر کے رسول صلعم کی خدمت میں آتے تھے اور اُس قرآن کو سنتے تھے۔ جو کہ اُن کے پیشتر جاتے والے لوگوں کے چلے جانے کے بعد نازل ہوا تھا۔ اس لئے اگر قصص کی تکرار قرآن میں نہوتی تو یہ وقت پڑتی کہ ایک قوم کو محض موسیٰ کا قصہ معلوم ہوتا۔ اور دوسری قوم محض عیسیٰ کے قصہ کے آگاہ بنتی۔ غرض کہ اسے صریح تمام قصص کی حالت ہوتی کہ کوئی شخص کسی قصہ کو جانتا اور کسی کو کوئی قصہ معلوم ہوتا۔ لہذا خداوند کریم نے یہ ارادہ کیا کہ تمام لوگ اُن قصص کے علم میں باہم شریک رہیں اور اس طرح اُس قصہ کی تکرار میں ایک قوم کو فائدہ پہنچے۔ تو دوسری قوم کو مزید تاکید حاصل ہو۔ تیسرا فائدہ یہ ہے کہ ایک ہی کلام کو کشیدتوں (طریقوں) اور استالیب (جمع اسلوب) یعنی انداز مختلفہ کے ساتھ

ظاہر کیا جائے جس کی فصاحت مخفی نہیں ہے۔ چوتھا نفع یہ تھا کہ جسطرح احکام کی نقل سے اُس کے
دواعی (ترغیب و لایہ والی باتیں) کی توفیر (زیادتی) ہوتی ہے اُس طرح پر قصص کے نقل سے
اُن کی جانب توجہ و لایہ والے اسباب کی کثرت نہیں ہوا کرتی۔ اس واسطے قصص کو بار بار بیان کیا گیا
اور احکام کی تکرار نہیں ہوئی۔ پانچواں مفید امر یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے اس قرآن کو نازل فرمایا اور
(عرب کی) قوم اسکا مثل لاسکتے سے عاجز رہی۔ پھر پوروں گار عالم نے اُن کے عجز کا معاملہ یوں اور
واضح کر دیا کہ ایک ایک قصہ کو کئی جگہوں میں مکرر ذکر کیا۔ اور اس طرح انہیں بتا دیا کہ وہ جس نظم کے ساتھ
لانا چاہیں اور جیسے عبارت کے ساتھ تعبیر کرنا چاہیں۔ کبھی قرآن کا مثل نہ لاسکیں گے اور اس بات سے
عاجز ہی رہیں گے۔ چھٹا نفع یہ ہے کہ جسوقت خدا تعالیٰ نے اہل عرب سے توحید کے طور پر فرمایا: اور
فَاذْكُرْ نُبُوءَاتِ مِثْلِهِمْ اسوقت اگر کوئی قصہ ایک ہی جگہ میں ذکر کیا جاتا اور اسی پر کفایت کر لیتی
تو عربی شخص کہتا کہ یہ تم ہی اس کی ایسی ایک سورۃ بنا لاؤ، ہذا خدا تعالیٰ نے ہر ایک قصہ کو متعدد
سورتوں میں نازل فرمایا تاکہ ہر ایک وجہ سے مشرکین عرب کی حجت دفع کر دے، ساتواں نفع یہ
ہے کہ ایک قصہ کی تکرار کی گئی تو ہر جگہ اُس کے الفاظ میں کمی مٹتی اور تقدیم و تاخیر واقع ہوتی اور
ہر مقام پر اسلوب بیان دوسرے مقام کے اسلوب سے جدا گانہ رہتا۔ جس سے فائدہ حاصل ہوا
کہ ایک ہی معنی کو نظم عبارت کی مختلف اور ایک دوسرے سے بالکل الگ صورتوں میں بیان کرنے
کا حیرت انگیز امر لوگوں کو حیران بنا گیا اور چونکہ انسانوں کی طبیعت جدت پسند ہے اس واسطے حکم کل
جَدِيدٌ لَدُنْكَ بار بار ان قصص کو کمال دلچسپی کے ساتھ سنتے رہے۔ اور علاوہ بریں قرآن کا یہ عجیب
خاصہ بھی ظاہر ہوا کہ اُس میں باوجود ایک بات کو بار بار کہنے کے کہیں نقلی کمزوری نہیں پائی گئی ہے
اور نہ لوگ اُس کے کمر بیانوں کو مشکمل ہوتے ہیں۔ اور یہی بات اُسے مخلوق کے کلام سے تباہ
اور متاثر بنا رہی ہے۔ اور اس مقام پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ پھر یوسفؑ کے قصہ کو کمر نہ لانے
اور اُسے ایک ہی انداز پر اور ایک ہی مقام میں بیان کر کے رہ جانے کی کیا حکمت ہے اور جبکہ اور
قصص کی تکرار کی گئی ہے تو اس کے مکرر بیان نہ کرنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ اس کا جواب یوں
دیا جائیگا کہ اس کی کئی وجہیں ہیں۔ (۱) یہ کہ اس قصہ میں یوسفؑ سے عورتوں کے اظہار عشق کرنے
کا حال اور عورتوں کی زبانی یوسفؑ کے حسن و جمال کی توصیف بیان ہوئی ہے۔ اور اُس خاتون اور
اُن عورتوں کا حال اُس میں مذکور ہے جو دنیا کے حسین ترین انسان (یوسفؑ) پر فریضہ ہو گئی تھیں
لہذا اُس کا عدم تکرار بہت مناسب امر ہوا۔ کیونکہ اس میں قبائح و شرمناک امور کے جانب سے ہم
پوشی اور لوگوں کے رازوں کی پردہ داری کی خوبی پائی گئی۔ اور حاکم نے اپنے مستدرک میں
وحدیث روایت کر کے صحیح قرار دی ہے جس میں عورتوں کو سورۃ یوسفؑ کی تعلیم دینے

سے منع کیا گیا ہے ۱۲) یہ قصہ بخلاف دیگر قصص کے جو اس کے سوا ہیں۔ ایک خصوصیت یہ رکھتا ہے۔ کہ اس میں تکلیف اور مصیبت کے بعد راحت و آرام حاصل ہونے کا تذکرہ ہے۔ اور دوسرے جس قدر قصص ہیں ان کا آل تباری اور بربادی کا ذکر نکلتا ہے جیسے ایس و آدم کا قصہ، قوم نوح کا حال، اور ہود، صالح، اور دیگر انبیاء کی قوموں کے حالات۔ چنانچہ سورہ یوسف کی یہی خوبی جو اوپر بیان ہوئی اُس کے پڑھنے سننے، اور سمجھنے کی رغبت دلاتی ہے۔ استاد ابواسحق اسفرائینی کا قول ہے ”خداوند تعالیٰ نے اور انبیاء کے قصص بار بار بیان کئے اور یوسف کا قصہ محض ایک ہی مرتبہ۔ اس کی وجہ کیا ہے؟ یہ کہ اہل عرب کا قرآن کے مثل لانے میں عاجز ہونا عیاں کیا جائے۔ اور گویا کہ رسول کریم صلعم نے مشرکین کو اس پر وہ میں یہ بات سنائی ہے کہ اگر قرآن میرا خود ساختہ ہے تو ذرا تم یوسف کے قصہ میں وہ بات کر دکھاؤ جو کہ میں نے اور تمام قصص میں کی ہے“ میں کہتا ہوں۔ اور مجھ کو ایک چوتھا جواب بھی سوچ پڑا ہے۔ جو یہ ہے کہ سورہ یوسف کا نزول صحابہ رضی کی طلب کے سبب سے ہوا تھا اور ان لوگوں نے رسول صلعم سے یوسف کا قصہ بیان کرنے کی درخواست کی تھی۔ یہی کہ حاکم نے اپنے سدرک میں اس بات کی روایت کی ہے۔ لہذا اس کا نزول پوری تفصیل کے ساتھ ہوا تاکہ صحابہ کو اُس کے ذریعے قصوں کا مقصد حاصل ہو سکے اور قصوں کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ پوری طرح بیان ہوں ان کے سننے سے دلچسپی حاصل ہو۔ اور ان کے مُبتدا اور مُنتہا دونوں طرفوں کا احاطہ کر لیا جاسکے۔ پھر پانچواں اور قوی تر جواب یہ ہے کہ انبیاء کے قصص کی تکرار اس وجہ سے ہوئی کہ اُس کے ذریعے سے ان لوگوں کے ہلاک ہونے کی خبروں کا افادہ منظور تھا۔ جنہوں نے اپنے رسولوں کو بھٹلایا تھا۔ اور چونکہ کفار کہ رسول صلعم کی بار بار تکذیب کیا کرتے تھے اس واسطے حاجت بھی تھی کہ ایسے قصص بار بار ان کو سنائے جائیں۔ لہذا جب وقت وہ رسول صلعم کو بھٹلاتے تھے اُسی وقت کوئی قصہ نزول عذاب کی دھمکی دینے والا نازل ہوتا تھا۔ اور کفار کو بتایا جاتا تھا کہ اگر وہ نہ مائیں گے تو ان کا بھی وہی انجام ہوگا جو کہ اُس نے اگلے رکش اور مذتب لوگوں کا انجام ہو چکا ہے۔ اور اسی سبب سے خدا تعالیٰ نے کئی آیتوں میں ارشاد کیا ”فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ“ ”الْمُيُودُ الْكُفْرُ الْكُفْرُ الْكُفْرُ الْكُفْرُ“ اور یوسف کے قصہ میں یہ غرض نہیں تھی۔ پس اُس کی تکرار غیر ضروری تھی۔ اور اسی بات سے اصحاب کہف، ذی القرنین، خضر، موسیٰ، اور ذبیح کے قصص کی تکرار نہ کرنے کی حکمت بھی عیاں ہو جاتی ہے مگر کوئی شخص اس پر یہ اعتراض کرے کہ پھر یحییٰ اور عیسیٰ کی ولادت کا قصہ دوبار کیوں بیان کیا گیا؟ جاننا کہ وہ اُس قبیل سے نہیں ہے جسکو تم نے ذکر کیا۔ تو اُس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں کا قصہ پہلی مرتبہ سورہ کھیلحق میں مذکور ہوا ہے۔ یہ سورہ کہتے ہیں اور اُس کا ردی سن اہل مکہ کی طرف تھا۔ اور دوبارہ اس قصہ کو سورہ آل عمران میں بیان کیا گیا اور یہ سورہ مدینہ سے اُس میں اُس قصہ کے نزول

کی وجہ یہ تھی کہ اُس کے ساتھ بخیران کے عیسائیوں اور یہودیوں کو اُس وقت مخاطب بنایا گیا تھا جبکہ وہ رسول صلعم کے حضور میں آئے تھے۔ اور اسی سبب سے اُس کے ساتھ باہم حجت لاسنے اور مباہلہ کرنے کا ذکر متصل ہوا ہے :

پانچویں نوع :- صفت :- ہے اور یہ کئی اسباب سے وارد ہوتی ہے۔ اول تخصیص فی النکرہ کے سبب مثلاً ”کُنْ حَیْ یُورَاقِبُہُ مُؤْمِنٌ“ دوم۔ معرفتیں توفیق یعنی مزید بیان کرنے کے لئے۔ جیسے ”وَرَوَّیَ النَّبِیُّ الْأُمِّیُّ“ سوم۔ مع وثنائے واسطے اور منجملہ اس کے خدا تعالیٰ کی صفاتیں ہیں۔ مثلاً ”بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ“ الحمد لله رب العالمین ”الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ“ ”مَالِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ“ اور معھو اللہ الخالق الباری المصور ”اور اسی قسم سے ہے ”یُحْکِمُ بَیْنَ الدِّیْنِیْنِ الذِّیْنِ هَادُوا“ کیونکہ یہ وصف مع اور اسلام کا شرف ظاہر کرنے کے لئے ہے۔ اور اس کے ذریعہ سے یہودیوں کی تعریف کرنا اور اُن کو تائید اسلام سے دوزربانا ہے جو کہ تمام انبیاء کا دین ہے اور اُن پر یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ وہ لوگ اس پاکیزہ مذہب سے بہت دور پڑے ہیں۔ یہ بات زمرخشی نے بیان کی ہے۔ چہاں ”وَم (ذمت) کے سبب سے۔ مثلاً ”فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیْمِ“ ”نَحْمُ رَفِیعِہِمَ“ کے لئے تاکیدیہ کے سبب سے۔ جیسے ”لَا تُشْجِدْ وَ الْہٰلِیْنِ اُشْکِیْنِ“ ”یہاں۔ الْہٰلِیْنِ“ ”تثنیہ کے لئے آچکا ہے لہذا اُس کے بعد۔ اثنین“ کا لفظ صفت مؤکدہ ہے اور خدا کے ساتھ کسی اور کو شریک عبادت کرنے سے ممانعت کی غرض سے آیا ہے۔ وہ اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ دو معبودوں کے اختیار کرنے سے منع کرنا محض اس وجہ سے ہے کہ دو معبود صرف دو ہیں۔ اور وہ اُن دونوں معبودوں کے عاجز وغیرہ ہونے کا کوئی فائدہ نہیں دیتا۔ اور چونکہ وحدۃ کے اطلاق سے نوعیت مراد لے جاتی ہے۔ جیسے رسول اللہ صلعم کا قول ”اِنَّمَا تَحْنُ وَ بِنَا الْمَطْلَبُ شَیْءٌ وَاحِدٌ“ یعنی ہم اور مطلب کے بیٹے ایک ہی چیز ہیں۔ اور وحدۃ کے اطلاق سے جدۃ (شمار) کی نفی بھی مراد لی جاتی ہے۔ اور تثنیہ کے صیغہ میں بھی اسی اطلاق کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ لہذا یہاں بھی اگر لفظ ”لَا تُشْجِدْ وَ الْہٰلِیْنِ“ ”کہا جاتا تو اس سے یہ وہم پیدا ہوتا کہ خدا تعالیٰ کی ممانعت (معبودوں) کے دو جنسوں کو معبود بنانے کی بابت ہے اور یہ جائز ہے کہ ایک ہی نوع کے متعدد معبودوں کو اختیار کر لیا جائے۔ اور اسی بنا پر خدا تعالیٰ نے اپنے قول ”اِنَّمَا ہُوَ اللہُ وَاحِدٌ“ کو وحدۃ کے ساتھ مؤکد بنایا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ ”فَاسْأَلْکَ یٰہَا مِنْ کُلِّ شَیْءٍ وَحْدَتِیْنِ“ ”کُلِّ کو تثنیہ کے ساتھ پڑھنے کے اعتبار پر اسی قسم میں شمار ہوتا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ ”فَاِذَا نَفَخَ فِی الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ“ میں ”صُورِ“ پھونکنے کے لئے کا وہم رفع کرنے کے لئے تاکیدیہ وارو کی گئی ہے۔ کیونکہ یہ صیغہ (نَفْخَةٌ) ”کبھی کثرت بھی ولایت کرتا ہے جس کی دلیل ہے قولہ تعالیٰ۔ ”وَ اِنْ تَعَدَّ وَ نِعْمَہُ اللّٰہُ لَا تُحْصُوہَا“ اس میں ”نِعْمَہُ“ کا لفظ کثرت پر وال ہے۔ مگر قولہ تعالیٰ

”فَانْ كَانَتْ اِثْنَتَيْنِ“ میں ”كَانَتْ“ کا لفظ خود ہی مثبتہ کا فائدہ دے رہا ہے۔ پس ”اِثْنَتَيْنِ“ کے ساتھ اس کی تفسیر کرنے سے کوئی مزید فائدہ نہیں حاصل ہوتا۔ اخفش اور فارسی نے اس بات کا جواب یوں دیا ہے کہ ”اِس نے (اِثْنَتَيْنِ) صفت سے مجرد ہو کر محض عدد کا فائدہ دیا ہے کیونکہ یہاں پر ”فَانْ“ كَانَتْ کے بعد صَغِيرَتَيْنِ یا كَبِيرَتَيْنِ یا صَالِحَتَيْنِ یا اس کے سوا اور کوئی صفت کہہ دیجائی تو یہ بات جائز ہوتی۔ مگر جبکہ قائل نے اِثْنَتَيْنِ کا لفظ کہہ دیا تو اِس نے یہ بات بھادی کہ دو عورتوں کے فرض (حصہ میراث) نے محض اُن دونوں کے از روئے تعداد صرف دو ہونیکے ساتھ تعلق رکھتا ہے اور یہ ایسا فائدہ ہے جو کہ شئی کی ضمیر سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور کہا گیا ہے کہ قائل (اللہ تعالیٰ) نے یہاں پر ”فَانْ كَانَتْ اِثْنَتَيْنِ فَصَادِا“ مراد لی ہے اور اِس کے لئے ”اِثْنَتَيْنِ“ کے لفظ سے اِکفایہ کفایت کر لینے کے طور پر اِس سے کم درجہ اور بالا درجہ کی تعبیر کی ہے۔ پھر اسی کی نظیر قولہ تعالیٰ ”فَانْ كَمْ يَكُونُ نَارًا جَلِيلًا“ ہے۔ اور اس مثال میں حسن قول یہ ہے کہ ضمیر کا عود مطلق دو گواہوں پر ہوتا ہے۔ قولہ تعالیٰ ”وَكَاطَا بَرِ اِطِيرَ بِجَنَاحَيْهِ“ صفت مؤکدہ ہی کی قسم سے ہے۔ کیونکہ قولہ تعالیٰ یٰٰدِیْوُ اس بات کی تاکید کے واسطے لایا گیا ہے کہ یہاں پر ”طَائِرٌ“ سے حقیقتہً پرند ہی مراد ہے ورنہ کبھی اس کا اطلاق مجاز کے طور سے پرند کے سوا اور جانور بھی کر دیا جاتا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ ”بِجَنَاحَيْهِ“ حقیقتِ طیران (اڑنے) کی تاکید کے لئے لایا گیا ہے۔ کیونکہ بعض اوقات طیران کا اطلاق مجازاً از روئے دوڑنے اور تیز چلنے پر بھی کر دیا جاتا ہے۔ اور اسی کی نظیر ہے قولہ تعالیٰ ”يَقُولُونَ لَا نَسْمَعُ“ کیونکہ مجازاً قول کا اطلاق غیر نباتی قول پر بھی ہوا کرتا ہے جس کی دلیل ہے قولہ تعالیٰ ”وَيَقُولُونَ فِيْ اَنْفُسِهِمْ“ اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ ”وَلٰكِنْ تَعْبَىْ اَلْقُلُوْبُ اِلٰی نَبِیِّ الصُّدُوْبِ“ بھی ہے۔ اس واسطے کہ کبھی قلب کا اطلاق اصیطح مجازاً آنکھ پر ہوتا ہے بطرح کہ عین کا اطلاق مجازاً قلب پر قولہ تعالیٰ ”اَلَّذِیْنَ كَانَتْ اَعْيُنُهُمْ فِیْ غِطَاۤءٍ مِّنْ ذِكْرِیْ“ میں ہوا ہے ۛ

قاعدہ۔ عام صفت خاص صفت کے بعد نہیں آیا کرتی اس واسطے ”رَجُلٌ فَصِيْلٌ مُّكَلَّمٌ“ نہ کہا جائیگا۔ بلکہ ”مُكَلَّمٌ فَصِيْلٌ“ کہا جائیگا۔ اور اس قاعدہ پر قولہ تعالیٰ ”وَكَانَ رَسُوْلًا نَّبِیًّا“ سے اشکال واقع ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ قول اسمعیلؑ کے بارہ میں ہے اور نبی صفت عام۔ رسول صفت خاص کے بعد واقع ہوئی ہے۔ اور اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس قول میں ”نَبِیًّا“ حال واقع ہے صفت نہیں اور اس کے معنی میں کہ وہ اپنی نبوت کی حالت میں رسول تھے۔ چنانچہ تقدیم اور تاخیر کی نوع میں اس طرح کی کئی مثالیں بیان ہو چکی ہیں ۛ

قاعدہ ۛ۔ جو وقت کسی صفت کا وقوع دواہی متضائف (باہم صفات و صفات الیہ ہونے والی) چیزوں کے بعد ہوجن میں سے پہلا لفظ عدد ہو تو اس وقت جائز ہوگا کہ اِس صفت کا اجرا صفات اور

مضاف الیہ دونوں میں سے ایک پر کیا جائے۔ مضاف پر صفت کا اجرا ہونے کی مثال ہے ”سَبَّحَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا“ اور مضاف الیہ پر اجرائی صفت ہونے کی مثال ہے۔ قول تعالیٰ ”وَسَبَّحَهُ بِحَمْدِهِ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ“

فائدہ۔ جس وقت میں ایک ہی شخص کے لئے مکرر نعیتیں (صفتیں) آئیں تو احسن یہ ہے کہ صفات کے ”نوں“ میں عطف کے ذریعہ سے بُعْدُ والا جائے۔ مثلاً ”وَهُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ“ اور اگر ایسا نہ ہو یعنی تکرارِ نعوتِ شخص واحد کے واسطے نہ ہو تو عطف کا ترک کر دینا اچھا ہے۔ جیسے قول تعالیٰ ”وَلَا تَطْعَمُ كُلُّ سَلَاةٍ تَهْنِئَةً مِّمَّا نَزَّلْنَا وَنَبِيٍّ مِّنَّا لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَنِ يَنْقُلَ بَعْدَ ذَٰلِكَ نَارِيْمُ“

فائدہ۔ ”نَحْ“ اور ”وَقَدْ“ کے مقام میں صفتوں کا قطع کر دینا ان کے اجراء کی نسبت سے بلند تر ہے۔ فارسی کا قول ہے۔ جبکہ تم مدح یا ذم کے معرض میں کچھ صفتوں کا ذکر کر دو تو اچھا یہ ہے کہ ان صفات کے اعراب کو مختلف وارو کرو۔ کیونکہ مقامِ اظہار کا مقتضی ہے۔ لہذا جبکہ اعراب میں اختلاف واقع کیا جائے تو اس وقت مقصود اکمل ہوگا۔ کیونکہ معانی میں اختلاف کے وقت تنوع اور تفتیش ہوتا ہے اور اتحاد کی حالت میں وہ ایک ہی نوع کے رہتے ہیں۔ چنانچہ مدح میں اس کی مثال ہے قول تعالیٰ ”وَالْمُؤْمِنُونَ يَوْمَئِذٍ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنزَلَ مِنْ قَبْلِكَ“ ”وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ“ ”وَلَكِنَّ الْإِبْرَاهِيمَ آمَنَ بِاللَّهِ“ ”مَا قَوْلَ تَعَالَىٰ سَوَاءٌ الْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ كَالَّذِينَ هُمْ وَالصَّابِرُونَ“ اور شاید طور پر ایک قرات ”أَحْمَدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ“ ”رَفَعُ وَتَضْبُ“ ”رَبِّ“ کے ساتھ بھی کی گئی ہے۔ اور ”وَقَدْ“ میں اس کی مثال ہے۔ قول تعالیٰ ”وَأَمْرًا لَهُ حَالَةَ الْحَطَبِ“

چھٹی نوع ہے۔ بدل۔ بدل سے ابہام کے بعد ایضاً مقصود ہوا کرتا ہے اور اس کا فائدہ ہے بیان اور تاکید۔ امر اول یعنی بیان کا فائدہ تو کھلا ہوا اور صاف ہے۔ اس لئے کہ جس وقت تم ”سَأَلْتُمْ نَارًا فَنُودِيَ أَخَاكَ“ کہتے ہو اس سے یہی مراد لیتے ہو کہ اُس زید کو دیکھا جو کہ مخاطب کا بھائی ہے۔ نہ کہ اُس کے غیر کو۔ اور تاکید کا فائدہ اس طرح ہوتا ہے کہ وہ بدل تکرارِ عاملِ نیت سے آتا ہے۔ اس لئے گویا بدل اور مُبَدِّل منہ دو جملوں کے دو لفظ ہیں۔ اور اس لحاظ سے بھی کہ بدل اُسی بات پر دلالت کرتا ہے جس پر مُبَدِّل منہ دلالت کرتا ہو۔ اور یہ دلالت بدلِ اکل میں۔ مطابق اور بدلِ البعض میں نعمتی اور بدلِ الاشمال میں التزامی ہوا کرتی ہے۔ بدلِ اکل کی مثال ہے قول تعالیٰ ”إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ“ اور

”سَبَّحَهُ“ ”وَقَدْ“ کا نام ہے یعنی مدح اور ذم کے اعراب سے صفت کا اعراب جو۔ اکانہ رجبہ +

”سَبَّحَهُ“ ”وَقَدْ“ کا نام ہے یعنی مدح اور ذم کے اعراب سے صفت کا اعراب ایک رجبہ +

إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللَّهُ - لَنْسُفَعَا بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ“ بدل البعض کی مثال ہے۔ ”وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجْرُ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِظَاعِ الْيَدِ سَبِيلًا“ اور ”وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ“ اور بدل الاشتغال کی مثال ہے ”قَوْلُهُ تَعَالَى“ ”وَمَا أُنْشِئْنَاهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكَرَهُ“ ”فَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ“ ”قَتَلَ أَهْلَابَ الْأَخْذِ وَالنَّارِ“ اور ”لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ لِيُؤْثِمَهُمْ“ اور بعض لوگوں نے بدل کی ایک قسم بدل الكل من البعض اور بھی زیادہ کی ہے۔ قرآن میں اس قسم کے بدل کی ایک مثال پائی گئی ہے جو کہ ”قَوْلُهُ تَعَالَى“ ”يَذْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يَبْطَلُونَ شَيْئًا جَنَاتٍ عَذِيبٌ“ اس میں ”جَنَاتٍ عَذِيبٌ“ لفظ ”الْجَنَّةُ“ سے بدل پڑا ہے کہ وہ جنات کا ایک حصہ (یا فرد) ہے اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ جنات کا لفظ بہشت کی نسبت بہت سے باغات ہونے کی تقریر کرتا ہے۔ اور اسے ایک ہی باغ نہیں ثابت ہونے دیتا۔ ابن السید کا بیان ہے ”ہر ایک بدل سے یہ مقصود نہیں ہوتا کہ وہ تبدیل مذ میں عارض ہو نیوالی اشکال ہی کو رفع کرے۔ بلکہ بعض بدل ایسے ہوتے ہیں جن سے باوجود اس بات کے کہ اُن کا قبل تاکید سے مستغنی ہوتا ہے پھر بھی تاکید مراد ہوا کرتی ہے۔ مثلاً ”قَوْلُهُ تَعَالَى“ ”وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللَّهِ“ دیکھو اگر اس مقام پر دوسری صراط کا ذکر نہ بھی ہوتا تو کوئی اس بات کا شک نہیں کر سکتا تھا کہ صراط المستقیم خدا تعالیٰ ہی کی راہ ہے۔ اور مستقیم ہونے سے اس بات کو زور کے ساتھ بیان کیا ہے کہ بعض بدل ایسے ہوا کرتے ہیں جن کی غرض تاکید ہوتی ہے۔ اور ابن عبد السلام نے ”قَوْلُهُ تَعَالَى“ ”وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَخَرَاءَ“ کو بھی بدل کے قبیل سے گردانا ہے۔ وہ کتاب ہے۔ اس میں کوئی بیان نہیں پایا جاتا۔ اس واسطے کہ باپ کا التباس غیر کے ساتھ ہو ہی نہیں سکتا۔ اور اُس کا یہ قول اصطح رد کر دیا گیا ہے کہ اب (باپ) کا لفظ واو کی نسبت بھی بول دیا جاتا ہے لہذا ”آذَرَ“ کو یہاں اُس کا بدل ڈالنا اس بات کو بیان کر نیکی حق میں مفید ہوا کہ اس جگہ حقیقتاً باپ ہی کو مراد لیا گیا ہے۔

ساتویں نوع عطف بیان ہے۔ عطف بیان ایضاح کے بار میں صفت سے مشابہ ہے۔ لیکن اس بات میں اس سے جداگانہ پایا جاتا ہے کہ بدل کو ایضاح پر دلالت کرنے کے لئے ایک ایسے اسم کے ساتھ وضع کیا گیا ہے جو کہ اُسی کے ساتھ محض ہوتا ہے۔ اور عطف بیان اسکے خلاف اُس معنی پر دلالت کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے جو کہ اُس کے متبوع میں حال ہوتے ہیں۔ اور ابن کیسان نے بدل اور عطف بیان کے مابین یہ فرق بتایا ہے کہ بدل خود ہی مقصود اصلی ہوا کرتا ہے۔ یعنی گویا کہ تم بدل کو بدل منہ کے موضع میں مقرر کر دیتے ہو۔ اور عطف بیان اور اس کا معطوف یہ دونوں اپنی اپنی جگہ مقصود رہتے ہیں۔ ابن مالک نے کافیہ کی شرح میں لکھا ہے ”عطف بیان

اپنے متبوع کی تکمیل کے بارہ میں۔ نعمت کا قایم مقام بتاتا ہے۔ مگر اس میں اور نعمت میں فرق اتنا ہے کہ یہ اپنے متبوع کی تکمیل صرف شرح اور تبیین کے ساتھ کیا کرتا ہے۔ نہ کہ متبوع میں پائے جانے والے کسی معنی یا سبب پر زوال ہو کر۔ اور اپنی ولایت کی تقویت میں تاکیدیہ کا قائم مقام ہوتا ہے۔ مگر اس سے اس قدر فرق بھی رکھتا ہے کہ یہ محض کا توہم رفع نہیں کرتا۔ اور استقلال کی صلاحیت رکھنے میں بدل کا قائم مقام ہوتا ہے۔ لیکن اس سے یہ امتیازی فرق پاتا ہے کہ اس کے اطراح کی نیت نہیں ہوا کرتی عطف بیان کی مثالیں یہ ہیں یہ فیہ آیات بینات مقام ابوہیمہ اور میں شجرہ تبارک لہ نہ یؤنذہ اور کبھی عطف بیان محض وج کے لئے آیا کرتا ہے۔ اور اس میں ایضاح کے معنی بالکل نہیں ہوتے۔ اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ جعل اللہ المذبحۃ البیت الحرام یہاں پر بیت الحرام مخرج کے لئے عطف بیان پڑا ہے نہ کہ ایضاح کے واسطے۔

آٹھویں نوع۔ دو مترادف لفظوں میں سے ایک کا دوسرے پر عطف کرنا ہے اور اس سے تاکیدیہ کا بھی قصد کیا جاتا ہے۔ اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ اِنَّمَا اشْكُو بَاقِيَ وَخَضِيٍّ "فَاَوْهَنُوا لِمَا اَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَمَا ضَعُفُوا" "فَلَا يَخَافُ ظُلُمًا وَّلَا هَضْمًا" "لَا تَخَافُ دُرُكًا وَّلَا تَحْشَى" "لَا تَرَعَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَّلَا اَمْتًا" "خَلِيلٌ كَا تَوْلٰى" "عِوَجٌ (کجی) اور اَمْتٌ دونوں کے ایک ہی معنی ہیں۔ "سِرَّتَهُمْ وَجُوَاهُمْ" "شِرْعَةً وَصِرَاطًا" "لَا يَتَّبِعِي وَلَا تَدَارًا" "رَاٰ اَنَّا دُعَاءَ وَفِدَاءً" "رَاٰ اَطْعَمَنَا سَاَدَةً وَّلَا اَكْبَرًا وَّلَا نَا" "لَا يَمَسُّنَا فِيْهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيْهَا لُغُوبٌ" کیونکہ نصب اور لغوب وزن اور معنی دونوں کے اعتبار سے باہم مشابہ ہیں۔ "صَلَوَاتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ" "رَحْمَةً اَوْ اَنْذَارًا" "تَعْلَبُ كَتَلَبَ" کہ یہ دونوں لفظ ایک معنی ہیں۔ اور ممبروں نے اس نوع کے قرآن میں پائے جانے سے انکار کیا ہے اور اوپر بیان کی گئی مثالوں کی اس لئے یہ تاویل کی ہے کہ ان میں دونوں الفاظ کے مختلف معنی ہیں۔ اور کسی عالم کا قول ہے "اس شکل سے بچا پائے کی صورت۔ یہ اعتقاد ہے کہ دونوں مترادف لفظوں کا مجموعہ ایک ایسے معنی حامل ہوتا ہے جو کہ الگ الگ ان کے ایک ایک لفظ سے کبھی حامل نہیں ہو سکے۔ کیونکہ ترکیب کلمات ایک زائد معنی پیدا کرتی ہے۔ اور جس حالت میں کہ حروف کی کثرت معنی کی زیادتی کا فائدہ دیتی ہے۔ اُس طرح کثرت الفاظ کی حالت میں بھی زائد معنی کا فائدہ حاصل ہونا مناسب ہے۔

نویں نوع۔ خاص کا عطف عام پر۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ یوں خاص کی فضیلت پر متنبہ کر کے گویا یہ بتایا جاتا ہے کہ وہ عام کی جنس سے نہیں ہے۔ یعنی وصف میں متناثر ہونے کو تفانی اکنات کے مرتبہ میں رکھا جاتا ہے۔ ابو حنیان نے اپنے شیخ ابی جعفر بن الزبیر سے روایت کی ہے کہ وہ کہتا تھا اس عطف کا نام بجز بدیدہ رکھا جاتا ہے یعنی گویا کہ وہ ہلہ سے مجرور کر کے بجا ط تفضیل مشرور ہوا کہ

کیا گیا ہے۔ اور اس کی مثال ہے قول تعالیٰ: ﴿مَحَاقِطُوا عَلَى الصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ﴾، مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ، وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَالَّذِينَ يُمِيسِكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ، کیونکہ نماز کا قائم کرنا بھی تنگ بالکتاب ہی میں سے ہے اور اس کا خاص طور پر ذکر کیا جانا اس کا رتبہ ظاہر کرنے کے اعتبار سے ہوا ہے۔ کیونکہ نماز دین کا ستون ہے۔ اور جبریل، میکائیل، کا مخصوص طور پر ذکر ہونا یہودیوں کے اس وعوے کی تردید کے لئے ہے جو کہ انہوں نے ان دونوں فرشتوں کی عداوت کے بارہ میں کیا تھا۔ اور میکائیل، کو جبریل کے ذکر سے منظم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ فرشتہ رزق ہے۔ اور مبطح کہ جبریل، فرشتہ وحی ہے اور وحی قلوب اور روحوں کی حیات ہے۔ اسی طرح میکائیل رزق کا فرشتہ ہے۔ جس کے ذریعہ سے جہوں کی پرورش اور زندگی ہوا کرتی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ جبریل اور میکائیل، دونوں فرشتوں کے سردار ہیں۔ اس واسطے ان کو عام فرشتوں میں داخل نہیں کیا گیا اور یہ قاعدہ کی بات ہے کہ سردار کا ذکر فوج کے مسہلی میں داخل نہیں ہوا کرتا۔ اس بات کو کرمافی نے اپنی کتاب عجائب میں بیان کیا ہے۔ اور اسی قبیل کی مثال ہے۔ قول تعالیٰ: ﴿وَمَنْ يَلِكُ سُوْرًا أَوْ يَنْظِلُّمْ كَفْسُهُ﴾ اور قول تعالیٰ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ انْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ ان مثالوں میں صرف عطف تردید، او کا استعمال ہوا ہے۔ اس بنا پر کہ یہ داف کے ساتھ مختص نہیں ہوتا۔ ابن مالک اس کے اور اس کے ماقبل دونوں کے بارہ میں یہی را رکھتا ہے۔ اور دوسری مثال میں معطوف کا ذکر خصوصیت کے ساتھ اس واسطے کیا گیا ہے کہ یہاں اس کی مزید قیاحت پر آگاہ کرنا نہ نظر تھا۔

تنبیہ۔ اس مقام میں خاص اور عام سے وہ دو امر مراد ہیں جن میں سے پہلا امر دوسرے امر کو شامل ہوتا ہے اور وہ خاص و عام مراد نہیں جو کہ اصطلاح اصول کے لحاظ سے خاص و عام کہلاتا ہے۔ وسوئل نوع ہے عام کا عطف خاص پر۔ بعض لوگوں نے غلطی سے اس طرح کے عطف کا وجود تسلیم نہیں کیا ہے۔ حالانکہ اس کا فائدہ عیاں ہے۔ یعنی تعمیم۔ اور قول یعنی عام کو منقوباً ذکر کرنے کی علت اس کے حال پر توجہ کرنا اور اس سے خاص اعتبار رکھنا ہے۔ اس کی مثال ہے قول تعالیٰ: ﴿وَالصَّلَاةِ وَنَسِئِي وَنَحْيَا عِيَّ وَمَا حِيَّ﴾ کہ اس میں "نَسِئِي" بمعنی عبادت کے آیا ہے اور وہ عام تر ہے۔ ﴿أَتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ سَبْعًا غَضْرِبِي وَلَوِ الْإِدَىٰ وَلَمِنَ دَخَلَتْ بَنِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ۔ فَلَنَّا اللَّهُ هُوَ مَوْلَا وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ اور زمخشری نے قول تعالیٰ: ﴿ثَلَاثِينَ مَرَّةً يَوْمَ تَكْمَلُ الْكَلِمَةُ﴾ کے بعد اس کے قول: ﴿وَمَنْ يَدْعُوا لَأَمْرٍ﴾ کو بھی عطف العام علی الخاص کی نظیر بتایا ہے۔

گیا رھویں نوح۔ اَلَا يُضَاهِ يَعْنِي اَلَا يُجَاهِم۔ یعنی ابھام کے بعد ایضاح کرنا۔ اہل بیان کا قول ہے۔ ”اگر تم پہلے ایک گول بات کہہ کر پھر اسکو صاف اور واضح کرنا چاہو۔ تو یہ بات طلب شمار ہوتی ہے“ اس کا فائدہ یا تو یہ ہے کہ معنی کا نظارہ ابھام اور ایضاح کی دو مختلف صورتوں میں ہوتا ہے اور یا یہ نفع ہے کہ نفس میں وہ معنی حد سے زائد جاگزیں ہو جاتے ہیں اس واسطے کہ اب وہ طلب کے بعد واقع ہوئے ہیں اور بغیر کسی مشقت کے معلوم ہو جائیوالی بات سے وقت و تکلیف اٹھا کر معلوم کی جائیوالی بات کی قدر بہت زیادہ ہوتی ہے۔ اور یا یہ فائدہ مطلوب ہوتا ہے کہ اُس سے لذتِ علم کی تکمیل ہو جائے اس لئے کہ جس وقت کسی معنی کا علم اُس کی بہت سی وجوہ میں سے کسی ایک وجہ کے ساتھ ہو جاتا ہے تو خواہ مخواہ طبیعت میں یہ شوق پیدا ہوتا ہے کہ باقی وجوہ سے بھی اُس بات کا علم حاصل ہو جائے اور اب باقی وجوہ کے اعتبار سے اُس کے علم کا حصول مزید لذت و سرور کا موجب ہوتا ہے۔ اور اس کی اتنی خوشی ہوتی ہے جس قدر کہ ایک بارگی اُس شے کا جمیع وجوہ کے ساتھ علم ہو جانے سے ہرگز نہیں ہوتی۔ اس کی مثال ہے ”سَبَّ الشَّرْحُ صَدْرِي“ اس میں ”اِشْرَاحُ“ شکم کی کسی شے کا شرح طلب کرنے کے حق میں مفید ہے اور ”صَدْرِي“ اُس طلب کی تفسیر اور اُس کا بیان کرتا ہے۔ پھر سیطیح قولہ ”كَيْثَرِي امْرِي“ بھی ہے کہ اُس کا مقام جو اُس ارسال کے جو کہ مصائب میں مبتلا ہونے کا تجربہ ہے تاکید کا اقتضاء کرتا ہے۔ اَلَمْ تَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ“ میں بھی مقام تاکید کا مقنی ہے اسوجہ سے کہ یہ اِثْنَان اور تَضْعِیم کی جگہ ہے۔ اور ایسے ہی قولہ ”وَقَضَيْنَا إِلَيْكَ ذَٰلِكَ الْأَمْرَ الَّذِي تَابَرُ هَوًى ذَا مَقْطُوعٍ مَّصْبُوعٍ“ بھی ہے۔ اور منجملہ اُنہی فوائد کے جو کہ ایضاح بعد الا بھام سے حاصل ہوتے ہیں ایک یہ فائدہ بھی ہے کہ اجمال کے بعد تفصیل کا نفع حاصل ہوتا ہے۔ جیسے ”إِنَّ صِدْقَ الشَّهِيدِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا“۔ ”مَا قَوْلُ تَالَيْ“۔ ”مِنْهَا أَمْرٌ بَعْدَ حُسْمٍ“ اور اس کے برعکس ہوتا ہے۔ یعنی تفصیل کے بعد اجمال ہو کر تا ہے۔ مثلاً قولہ ”تَالَيْ“ مثلاً ”ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٌ“ اِذَا جَعَلْتُمْ مِلَّةَ عَشْرَةٍ مِّمَّا مَلَكَ“ اس آیت میں ”عَشْرَةٌ“ کا ذکر دوبارہ اس واسطے کیا گیا ہے تاکہ ”وَسَبْعَةٌ“ میں ”وَ“ کے معنی ”مِثْلُ“ ہونے کا توہم اس سے رفع ہو جائے۔ ورنہ ”ثَلَاثَةٌ“ بھی اُسی سات کی تعداد میں داخل ہوتا۔ جیسا کہ قولہ ”تَالَيْ“ خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ“ کے بعد اُس کے قول ”وَجَعَلَ فِيهَا سَبْعًا مِّنْ نُّجُومٍ وَبَارَكْتَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَمْرًا فِي الْأَرْبَعَةِ أَيَّامٍ“ میں ”وَ“ عطفِ ترویہ کے معنی میں آیا ہے اور مذکورہ قبل دو دن بھی منجملہ انہی چار دنوں کے ہیں نہ کہ اُن سے علاوہ اور آیت کریمہ کے بارہ میں یہ جواب سب جوابوں سے اچھا ہے۔ اسی کی طرف زمر مختصر گئی نے اشارہ کیا ہے۔ اور اسی کو ابن عبد السلام نے تریخ دی ہے۔ اور زملکانی اپنی کتاب اسرار التنزیل میں اس جواب پر جزم (دو نوبت) کرتا

ہے۔ اور اسی کی نظیر قول تعالیٰ "وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا" کو رفع کرتا ہے کہ وہ دس دن میعاد میں نہیں رکھے گئے تھے۔ ابن عسکر کتاب ہے "اس کا نام پینتیس دنوں کا وعدہ کر کے پھر دوبارہ دس دنوں کا اور وعدہ کرتا ہے تاکہ وعدہ کی مدت گزرنے کا ترس نہ ہو" کو از سر نو معلوم ہو جائے اور وہ اس عرصہ میں کلام الہی سننے کے لئے آمادہ درمیں، ہوش و حواس جمع رہیں اور ان کی طبیعت حاضر رہے۔ کیونکہ اگر ان سے پہلے ہی چالیس دنوں کی میعاد بیان کر دی جاتی تو اس وقت تمام آمادہ ہوتا۔ مگر جبکہ دس دن کی مدت جب اگر دی گئی تو منتظر طبیعت کو مدت انتظار تمام ہونے کا ترس نہ ہوتا۔ اس لئے لگا اور اس بات سے اس کے ارادہ اور بہت میں ایسی تازہ روح پیدا ہو گئی جو کہ اس سے پہلے نہ تھی۔ اور کرمانی اپنی کتاب العجاائب میں قول تعالیٰ "وَبَلَدِكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ" کی تفسیر کرتا ہے کہ اس کے متعلق آٹھ جواب تحریر کرتا ہے۔ ایک جواب تفسیر کے رُوسے دیا ہے۔ دوسرا لغت کے اعتبار سے۔ تیسرا بجا فہمینی اور چوتھا قاعدہ حساب سے۔ اور میں نے ان تمام جوابات کو اپنی کتاب اسرار السرائر میں تفصیل بیان کیا ہے۔

بارہویں نوع تفسیر ہے۔ اور یہ اہل بیان کے قول میں کلام کے اندر انتباس اور خفا و پوشیدگی ہونے کا نام ہے اور اس کے لئے کوئی ایسی بات لائی جاتی ہے جو کہ اس پوشیدگی کو زائل کر دیتی اور واضح بنا دیتی ہے۔ اور اس کی مثال ہے "إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ خَلُوعًا"۔ اِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا "۔ اِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا" کہ قول تعالیٰ "اِذَا مَسَّهُ" "فَمَنْعُوعٌ" کی تفسیر ہے جیسا کہ ابوالعالیہ و حیزول نے بیان کیا ہے کہ قول تعالیٰ "وَالْقِيَوْمَ لَا تَأْخُذُ سِنَةٌ وَلَا قَوْمٌ" بڑھتی ہے لفظ تعالیٰ کے اس لئے کہ اس کی شرح میں بیان کیا ہے کہ قول تعالیٰ "وَلَا تَأْخُذُ سِنَةٌ وَلَا قَوْمٌ" کی تفسیر ہے "إِنَّ شَيْءَ مِثْلِهِ عِنْدَ اللَّهِ لَكُلِّ اِدَمٍّ خَلْقٌ مِّنْ تَرَابٍ"۔ الایہ۔ اس میں "مِثْلُهُ" اور اس کا بعد "شَيْءٌ" کی تفسیر واقع ہوا ہے "لَا تَأْخُذُ" وَاَعْدُوْهُ وَعَدُوْكُمْ اَوْلِيَاءُ تُلْفُونَ اِلَيْهِمْ بِالْمُودَةِ" میں "تُلْفُونَ" سے لیکر آخر آیت تک جس قدر عبارت ہے وہ ان لوگوں کے دوست بنائے جانے کی تفسیر پڑی ہے۔ "الْقَوْمُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ"۔ الایہ "عَمْرٍو كَغَبِّ الْقُرْطَمِ" کہتا ہے "لَمْ يَلِدْ"۔ آخر آیت تک لفظ صمد کی تفسیر ہے۔ اور اس کی مثالیں قرآن میں بہت ہیں۔ ابن حنفی کا نور ہے "اور جب وقت کوئی چیز تفسیر ہوتا ہے اس وقت اسے ملائے بغیر صرف اس کے قبل بروئے کار لینا اچھا نہیں ہوتا اس واسطے کہ شے کی تفسیر اس کے ساتھ لاحق اس کی تمام بنائے والے اور اسکے بعض اجزاء کے قائم مقام ہوا کرتی ہے۔

تیسرے صوبوں نوع اسم ظاہر کو اسم مضمحل کی جگہ پر رکھنا ہے۔ میں نے اس فرع کے بیان مستقل کتاب ابن الصالح کی تالیف کردہ دی گئی ہے۔ وضع الظاہر موضع المظہر کے بہت سے فوائد

ہوتے ہیں از انجملہ ایک فائدہ تقریر (قرار دینے) اور تمکین (جگہ دینے) اور استوار بنانے) کی زیادتی پر
 مثلاً "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ" کہ اس کی اصل "قَوْلُ الصَّمَدِ" ہے۔ اور قول تعالیٰ "وَبِالْحَقِّ
 أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ" اِنَّ اللّٰهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَي النَّاسِ وَلَكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ" لِحَسْبِهِمْ
 مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُمْ مِنَ الْكِتَابِ" اور "وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَمَا نَعْمُونَ عِنْدَ اللّٰهِ"
 دوسرا فائدہ تنظیم کا قصد ہے۔ جیسے "يُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" "أُولَٰئِكَ حِزْبُ اللّٰهِ
 اَلَا اِنَّ حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" "وَقُرْآنَ الْفَجْرِ اِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا" اور "وَلِبَاسٌ مِّنْ عَقْوَىٰ
 ذَا لِكَ خَيْرٌ سَوْمَ الْمَوْتِ اور تعقیر کا قصد ہے۔ جیسے "أُولَٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ اَلَا اِنَّ حِزْبَ
 الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ" اور "اِنَّ الشَّيْطَانَ لِرِغْبِ بَيْنِهِمْ اِنَّ الشَّيْطَانَ" چارم وہاں پر جس
 کا زائل کرنا جس جگہ ضمیر اس بات کا وہم دلاتی ہو کہ وہ اول کے سوا دوسری چیز ہے۔ جیسے "قُلْ اللّٰهُمَّ
 مَا لِكَ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ" اگر ہاں "تَوْثِيْقٌ" کہا جاتا تو اس سے یہ وہم پیدا ہوتا کہ ضمیر کا رجوع
 سے ملک کی طرف ہے جو کہ "مَا لِكَ الْمَلِكِ" میں ہے۔ یہ بات ابن النخشب نے بیان کی ہے۔ اور
 قول تعالیٰ "لَيُظْهِرَنَّ بِاللّٰهِ ظَنُّ الشُّوْخِ عَلَيْهِمْ حَاثِرُ الشُّوْخِ" کہ اگر خدا تعالیٰ "عَلَيْهِمْ حَاثِرُ الشُّوْخِ"
 فرماتا تو اس سے وہم پیدا ہوتا کہ ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہے۔ اور قول تعالیٰ "قَدْ اَبَاوْا عَيْنَهُمْ
 قَبْلَ وِعَاۤءِ اَخِيْهِ ثُمَّ اسْتَرْجَعُوْا اَخِيْهِ" یہاں پر خدا تعالیٰ نے "يَسْأَلُ" نہیں فرمایا تاکہ اس
 سے "اَخِ" کی طرف ضمیر کے عود کرنے کا وہم نہ پیدا ہو اور یہ بات ایسی ہو جائے کہ گویا وہ ذات خاص اس پیمانہ
 کے نکلنے کی طلب کر رہا ہے حالانکہ صورت و اقتداء اس طور پر نہ تھی کیونکہ یوسف کا خود ہی پیمانہ کے تحت
 میں مصروف ہونا ان کی خود داری کے خلاف تھا۔ لہذا یہاں پر لفظ ظاہر کا اسی بات کی نفی کے لئے
 اعادہ کیا گیا۔ اور "وِعَاۤءِ" اس واسطے نہیں کہا تاکہ ضمیر کے یوسف کی طرف عود کرنے کا وہم نہ دلا جائے
 کیونکہ "اسْتَرْجَعُوْا اَخِيْهِ" کی ایک ضمیر ان کی طرف عائد ہو چکی ہیں۔ پنجم یہ مقصد ہوتا ہے کہ کوئی رعب اور
 ہیبت دلاسنے کا مقصدی اسم ذکر کر کے سماع کو ہیبت زدہ اور مرغوب بنایا جائے۔ جس طرح تم کہتے ہو
 کہ "الْحَمْدُ لِلّٰهِ اَمِيْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ يَا مُرْتَكِبُ الْكَذٰبِ" یعنی خلیفہ المومنین تم کو ایسا مکمل دیتے ہیں۔ اور قرآن میں
 اس کی مثال ہے "اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تُوَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰى اَهْلِهَا" اور سَاتِ اللّٰهُ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ
 ششم مامور (مسلو کام دیا جائے) کے واقعہ (ترغیب و تانیہ) کی تقویت کا قصد ہوتا ہے۔ اس
 کی مثال ہے "فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلٰى اللّٰهِ" اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِيْنَ" ساتواں فائدہ ایک بات
 کو بڑا کر کے دکھانے کا ہے۔ جیسے "اَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يَبْدَا اللّٰهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يَعِيْدُ اِلَآ ذٰلِكَ
 عِنْدَ اللّٰهِ يَسِيْرٌ" "قُلْ سَيُرَوْنِى الْاِنْسَانِ فَاَنْظُرْ وَكَيْفَ بَدَا الْخَلْقَ" سَهْلٌ لِّىْ عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنَ
 مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ تَكُنْ شَيْئًا مِّنْ كُوْنٍ اَمَّا تَخْلُقْنَا الْاِنْسَانَ" آٹھواں نفع یہ ہے کہ ایک بات

کے ذکر سے لذت حاصل کی جائے۔ مثلاً ”وَأَوْسَىٰ شَاكِلًا أَرْضَ نَبِيٍّ مِنَ الْجَنَّةِ“ اس میں ”مِنْهَا“ نہیں کہا گیا۔ اور اس واسطے ارض کے ذکر سے جنت کے ذکر کی طرف مدلول کیا۔ نواس فائدہ: ظاہر سے وصف کیسی بت تو قتل (پہنچنے اور ملاپ کرنے) کا قصد ہے۔ اس کی مثال ہے۔ قول تعالیٰ ”فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ الْبَرِّ الَّذِي الَّذِي يُّؤْمِنُ بِاللّٰهِ“ کہ خدا تعالیٰ نے یہ بات اپنے رسول کے قول ”اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ“ کے ذکر کی ہے۔ اور رسول صلعم نے ”فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَبِّیْ“ اس واسطے نہیں کہا کہ یہاں پر مذکورہ آیت صفات کا اجر منظور تھا بلکہ ان اوصاف سے معلوم ہو سکے کہ جس شخص پر ایمان لانا اور جس کی پیروی کرنا واجب ہے۔ وہ ان صفات سے متصف ہے۔ اور اگر اس جگہ ضمیمہ لائی جاتی تو بوجہ اس کے کہ ضمیر کو موصوف نہیں ڈالا جاسکتا یہ بات نامکن نہ ہوتی۔ دوسواں فائدہ یہ ہے کہ اس طرح حکم کی علیت (سببیت) پر تنبیہ کی جاتی ہے۔ مثلاً ”فَبَذَلْنَا الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا اَقْوَامًا غَیْرَ الَّذِیْنَ قَبِلْ لَھُمْ فَاَنْزَلْنَا عَلَی الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا مِنْ جَدَّاتِ اللّٰهِ فَذُلُّوْا لَکَافِرِیْنَ“ یہاں پر خدا تعالیٰ نے ”لَھُمْ“ (ضمیر) نہیں ارشاد کیا۔ کیونکہ اس سے یہ خبر دہی منظور تھی کہ جو شخص ان لوگوں (رسولوں) سے عداوت کر گیا وہ کافر ہے اور خدا تعالیٰ اس سے بوجہ اس کے کفر ہی کے دشمن رکھتا ہے ”مَنْ اَظْلَمَ مِنْ الَّذِیْنَ اَنْذَرْنٰی عَلَی اللّٰهِ کَذٰبًا اَوْ کَذٰبَ نَبِیٍّ“۔ اِنَّہٗ لَا یَفْعَلُ الْبَیِّنٰتُ۔ وَالَّذِیْنَ یُحْسِنُوْنَ بِالْکِتَابِ وَاقَامُوا الصَّلٰوةَ اِنَّا لَا نَضِیْعُ اَجْرَ الْمُصَلِّیْنَ۔ اِنَّ الَّذِیْنَ آمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحٰتِ اِنَّا لَا نَضِیْعُ اَجْرَ مَنْ اَحْسَنَ عَمَلًا“ گیارہویں موم کا قصد ہے۔ مثلاً ”وَمَا اَبْرَیْ نَفْسِیْ اِنَّ النَّفْسَ لَا تَمٰرَا“ یہاں اِنھا نہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ کہیں اس سے خاص تکلم کا اپنے نفس کی بات یہ کہنا نہ سمجھ لیا جائے۔ اور قول تعالیٰ ”اُولٰٓئِکَ هُمُ الْکٰفِرُوْنَ حَقًّا وَّاَعْتَدْنَا لِلْکٰفِرِیْنَ عَذَابًا“ بارہویں خصوص کا قصد، مثلاً ”وَامْرَاۗءٌ مُّؤْمِنٰتٌ اِنَّ وَهَبْتَ نَفْسَہَا لِلْبَیِّنٰتِ“ اس جگہ تم سے یہ تقریباً یہ نہیں کہا کہ وہ بات اسی کے ساتھ خاص ہے۔ تیرہویں یہ اشارہ ہوتا ہے کہ جملہ پہلے جملہ کے حکم میں داخل نہیں ہے۔ مثلاً ”اِنَّ یٰۤاٰیہَا اللّٰهُ یُنِیْمُ عَلٰی قَلْبِکَ وَمِیۡمُ اللّٰهِ الْبَاطِلُ“ یہاں پر ”یُنِیْمُ“ اللہ کے حکم شرط میں داخل نہیں بلکہ وہ بیہوشی (از سر نو دوسرا جملہ شروع ہوا) ہے۔ چودھواں فائدہ: تنجائیں کلمات کی رعایت کرتا ہے۔ اور اس کی مثال ہے قول تعالیٰ ”مَنْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ“۔ ”مَآ اَوْسُوۡہُ“۔ اس بات کو شیخ عزالدین نے ذکر کیا ہے۔ اور ابن الصّالّح نے اس کی مثال میں قول تعالیٰ ”خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ“ کو پیش کیا ہے کہ اس کے بعد خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ ”عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ یَعْلَمْ“ کَلَّا اِنَّ الْاِنْسَانَ لِرَبِّہٖ لَیْطٰقٌ۔ یہاں پر پہلے انسان سے مبنی انسان مراد ہے اور دوسرے انسان سے آدم مراد ہیں یا وہ شخص جو کہ کتابت کو جانتا ہے۔ یا اور پس ۱۲۔ اور تیسرا انسان سے ابو جہل مراد ہے۔ پندرہواں امر ترصیع اور ترکیب میں الفاظ کے ہوزن ہونے کی

مُرَاعَاة ہے۔ اس بات کو بعض علماء نے قولہ تَمَّ لَمْ أَحَدُ أَهْلَا الْآخِرَى کے تحت میں ذکر کیا ہے۔ سوتھوں یہ امر ہے کہ اسم ظاہر کسی ایسی ضمیر کا احتمال کرے جو کہ ضروری ہے اور اس کی مثال ہے۔ قولہ تَمَّ لَمْ أَحَدُ أَهْلَا قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَ أَهْلَهَا ہے۔ اگر اس جگہ اسْتَطْعَمَ اُھلہا کہا جاتا تو یہ اس واسطے صحیح نہ ہوتا کہ حضرت اور موسیٰ نے گائوں سے کھانا طلب نہیں کیا تھا۔ یا اسْتَطْعَمَ اُھلہم کہا جاتا تو اس کی بھی یہی حالت ہوتی کیونکہ اسْتَطْعَمَ قریہ کی صفت ہے اور قریہ مکرہ ہے اور یہ اہل کی صفت نہیں۔ اس لئے ضروری ہوا کہ اہل میں کوئی ضمیر ہو جو کہ قریہ کی طرف عود کرے۔ اور یہ بات بغیر ظاہر بطور پر بھیج کرنے کے اور کسی طرح ممکن نہیں ہے۔ علامہ شبکی نے صلاح الصدقہ کے سول کے جواب میں جو کہ اُس نے اس آیت کے متعلق کیا تھا یونہی تحریر کیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے۔

ہمارے سردار قاضی القضاۃ کہ جن کے بُرخ تاجاں کے رد پر شمس و قمر تشرندہ ہوتے ہیں۔ سخاوت کے دن اُن کے ہاتھ اور قلم سے اُنکے پرچہ احکام کے کونہ پر... یا باہر مل جاتے ہیں۔ وہ ایسے شخص ہیں کہ اگر مسائل میں کچھ مشکلات کی تاریکیاں پیدا ہو جاتی ہیں تو وہ اپنی چکنو ذال تینیم سے اُن کو روشن بنا دیتے ہیں۔ میں نے کتاب اللہ کو اُس ذات عالی کا سب سے بڑا معجزہ پایا۔ جسے زریہ سے ہر دو جہان کو ہدایت حاصل ہوتی ہے۔ کتاب اللہ کے اعجاز میں سے ایک معجزہ اُسکا اختصار ہے کہ اُس کے لفظوں میں ایجاز اور معانی میں بسط رکھا گیا ہے۔ کہ میں نے سورۃ الکہف میں ایک ایسی آیت دیکھی جس میں عرصہ و راز سے فکر بیکار ہو رہی ہے۔

وہ آیت ”اسْتَطْعَمَ اُھلہا“ ہے کہ ہم بیان مفہوم میں۔ اسْتَطْعَمَ اُھلہم کو بھی اسی کے مانند پاتے ہیں۔ آپ بتائیں کہ پھر اسم ظاہر کو کجا سے ضمیر رکھنے کی یاں کیا حکمت ہے کیونکہ ضروری کوئی اہم بات ہے۔

اپنی بزرگ عادت کے فرید سے میری حیرت و حیرت کیونکہ بیان کی موت میں اس کی تفسیر سے عاجز رہ جاتا ہوں۔ نسبت اُس کے بقول اعادہ کر کے احسن ہے۔ جیسا کہ بتا

اَسْتَدْنَا قَاتَا ضَى الْقَضَاةِ وَمَنْ اِذَا
بَدَا وَجْهَهُ اسْتَجَى لَہِ الْقَسَاةِ
وَمَنْ كَفَمَ یَوْمَ النَّدَا وَیَدَاعِہِ
عَلَى طَرْسِہِ بِحُرِّ اَنْ یَلْقَیَانِ
وَمَنْ اِنْ دَجَبَتْ فِی الْمُسْکِرَاتِ سَاَلِ
جَلَدُہَا بِفِکْرِہِ دَاثِمَ اللُّمَعَانِ
رَاَیْتُ کِتَابَ اللّٰہِ لَکَبَرٌ مُّعْجَدِ
لَا تُفْضِلُ مَنْ یُّہْدِی بِہِ النُّقْلَانِ
وَمِنْ جُمْلَہِ الْاِیْمَانِ کُوْنُ اِخْتِصَامِہِ
بَاِیْمَانِہِ الْفَاظِ وَبَسْطِہِ مَعَانِہِ
وَلَکِنِّی فِی الْکَلِمِ الْبَصْرَتِ اِیَّہِ
یَمَّا الْفِکْرِ فِی طَوْلِ الدَّیْمَانِ حِیَانِ
وَمَا هِیَ اِلَّا اسْتَطْعَمَ اُھلہا فَقَدْ
نَزِی اسْتَطْعَمَ اُھلہم مَثَلِہِ بِلِیَانِ
فَا اِیْکَلُہِ الْفَتَاۃِ فِی وَضْعِ ظَہْرِہِ
سَاَلِ الْقَصِیْرَانِ ذَاکَ لِشَانِ
فَا اِشْدُ عَلٰی عَادَاتِ نَضْلِکَ حَیْرِی
فَا لِنِ یَمَّا عِشْدُ الْبِیَانِ بِدَانِ
تنبیہ۔ اسم ظاہر کا اعادہ اُس کے معنی میں بہ نسبت اُس کے بقول اعادہ کر کے احسن ہے۔ جیسا کہ بتا

لَا تُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ" "اَجْرُ مَنْ حَسَنَ عَمَلًا" اور اسی کی مثل دیگر آیوں میں پایا جاتا ہے۔ اور
 قوله تعالى "مَا يَوْزِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنْزَلَ عَلَيْكَ مِنْ خَيْرٍ مِنْ نَبِيِّكَ
 وَاللَّهُ يُخَيِّصُ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ" کیونکہ خیر کا نازل کرنا ربوبیت کے لئے مناسب ہے اور اس کا اعادہ
 "اللہ" کے لفظ سے کیا کیونکہ غیر کے علاوہ انسان آدمیوں کی تخصیص خیر کے ساتھ کرم خداوندی کے
 لئے مناسب ہے اور اس کی دوبارہ ربوبیت کے وارثہ کا وسیع تر ہوتا ہے۔ اور اسی قبیل سے ہے۔ قوله
 تعالى "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ" تا قوله "بِرَحْمَتِهِ يُعَدُّ لَكُمْ" اور اسم ناہر کا دوسرے
 جملہ میں دوبارہ لانا بہ نسبت اُس کے ایک ہی جملہ میں لائیکے آخُن ہے۔ کیونکہ وہ دونوں جملے منفصل ہیں
 اور طول کلام کے بعد اظہار اسم اُس کی ضمیر لانے کی نسبت سے یوں آخُن ہوتا ہے کہ ذہن اُس چیز کے سبب
 سے مشغول نہیں رہتا۔ جس پر ضمیر کا عود ہو اور اسطرح جس چیز کو شروع کیا گیا ہے۔ وہ سامع کی فہم سے
 فوت نہیں ہو سکتی مثلاً قوله تعالى "وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ" اور یہ بات خدا تعالیٰ
 نے اپنے قول "وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَنْتَ" کے بعد فرمائی ہے +

چودھویں نوع ہے ایفالی۔ امکان کو کہتے ہیں اور اُس کی تعریف یہ ہے کہ کلام کو کسی ایسی
 بات پر ختم کیا جائے جو کہ کسی ایسے نکتہ کا فائدہ دیتی ہو کہ کلام کے معنی بغیر اُس نکتہ کے بھی تمام ہو جاتے
 ہوں۔ بعض عامائے کہا ہے کہ یہ بات شعر کے ساتھ مخصوص ہے۔ مگر اس قول کی تردید اسکے قرآن
 میں واقع ہونے کے ساتھ کر دی گئی ہے اور اس کی مثال ہے قوله تعالى "يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ
 اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْتَلْكُمْ أَجْرًا وَهُمْ يُمْتَدُّونَ" یہاں قوله تعالى "وَهُمْ مُمْتَدُّونَ" ایفالی ہے اسطرح
 کہ اگر اسکو نہ کہا جاتا تو بھی کلام کے معنی پورے ہو جاتے۔ اس لئے کہ رسول لا محالہ راویانہ ہوتا ہے
 مگر چونکہ اس جملہ میں لوگوں کو رسولوں کی پیروی پر ابھارنے اور ان کو اس بات کی ترغیب دلائے
 میں ایک قسم کا زائد مبالغہ تھا اس واسطے سے وارد کیا۔ اور ابن ابی الاصبغ نے قوله تعالى "وَلَا
 تَتَّبِعُوا الْقَوْمَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ" کو اسی قبیل سے قرار دیا ہے کیونکہ یہاں قوله تعالى "وَلَا
 تَتَّبِعُوا الْقَوْمَ الَّذِينَ" اُن کے نفع دہاٹنے کا مبالغہ کرنے کے لئے اہل معنی مراد پر زائد ہے کیونکہ یہ وعدہ
 ثابت اور اس کا واقع ہونا بذاتہ معلوم ہے اُس میں کوئی شک نہیں کر سکتا +

پندرھویں نوع ہے تذلیل۔ اور وہ اس کا نام ہے کہ ایک جملہ کے پیچھے دوسرا جملہ لایا جائے اور
 یہ دوسرا جملہ پہلے جملہ کے منطوق یا مفہوم کی تاکید کیواسطے اُس کے معنی پر شامل ہو تاکہ جس شخص نے جملہ
 اولیٰ کو نہیں سمجھا ہے۔ اُس کے لئے معنی کو ظاہر کر دے۔ اور جس شخص نے وہ معنی سمجھ لئے اُس کے
 نزدیک اُن معنوں کا تقرر کر دے۔ مثلاً ذلک جزئناہم بما کفروا و اهل بجانہ علی اہل الکفر و
 اور "وَقَبْلُ جَاءَ الْحَقُّ وَنَهَى الْبَاطِلَ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا" مد وما جعلنا لشر

مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِثَّ فَهُمْ الْحَالِدُونَ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ - وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَشِيرُكُمْ
كَمَا يَنْتَقِثُ مِثْلَ خَبِيرٍ *

سوتھویں نوع ہے۔ طرد اور عکس وطیبی کتاب ہے طرد اور عکس اس بات کا نام ہے کہ دو کلام
اسطرح لائے جائیں جن میں سے پہلا کلام اپنے منطوق کے ذریعے سے کلام ثانی کے مضموم کی تقریر
کرتا ہو۔ اور یا اس کے برعکس ہو۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "لَيْسَ أَذِلَّةَ" پر کفایت کر لیجانی تو
الْحَلْمُ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ - تا قولہ تعالیٰ "لَيْسَ عَلَيْكُمْ مَوْلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَ هُنَّ" کہ خاص کر
ان اوقات میں اجازت حاصل کرنے کا منطوق ان کے اسوا دیگر اوقات میں رفع جنّاح کے مضموم
کا مقرر (قرار دینے والا) ہے۔ اور اس کے بالعکس۔ پھر اسطرح قولہ تعالیٰ "لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا
أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ" بھی طرد اور عکس کی قسم سے ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ایجاد کی صفت
میں اس نوع کے مقابل احتیاج کی نوع ہے *

سترھویں نوع ہے تکمیل۔ اس کا نام احترام اس بھی رکھا جاتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایسے
کلام میں جو خلاف مقصود ہونے کا وہم دلاتا ہو کوئی ایسی بات لائی جائے جو کہ اُس وہم کو دفع کر دے
مثلاً "أَذِلَّةَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةَ عَلَى الْكَافِرِينَ" کہ اگر اس جگہ محض "أَذِلَّةَ" پر کفایت کر لیجانی تو
اس سے وہم ہوتا کہ یہ بات اُن کی کمزوری کے باعث سے ہے لہذا اس وہم کو خدا تعالیٰ نے اپنے
قول "أَعِزَّةَ" کے ساتھ دفع کر دیا۔ اور اسی کی مثال ہے قولہ تعالیٰ "أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ
بَيْنَهُمْ" کہ اگر اس میں صرف "أَشِدَّاءُ" پر کفایت کر لیجانی تو اس سے وہم پیدا ہوتا کہ یہ بات اُن کی بڑھاپی
کے سبب سے ہے۔ مخارج بیضاء مِنْ غَيْرِ سُوءٍ - اور مَا يَخْطِبُكُمْ مُسْلِمِينَ وَجَبُودُهُ وَهُمْ لَا
يَشْعُرُونَ" احترام اس کی مثال ہے تاکہ اس سے سکھان کی جانب نسبت ظلم کا توہم نہ ہو۔ اور اسی
کی مثال ہے "فَنَصِيْبُكُمْ مِنْهُمْ مَعَ تَأْتٍ بَعْدَ هَلَمْ" اور اسطرح قولہ تعالیٰ "قَالُوا أَشْهَدُ بِكَ
لَمْ يَسْأَلِ اللَّهَ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَمَسْأَلُهُ وَاللَّهُ شَهِدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ" کہ اس مثال
میں وسط کا جملہ احترام اس ہے تاکہ وہ تکذیب کے فی نفس الامر ہونے کے وہم سے محفوظ رکھے کتاب
عروس الافراح میں آیا ہے "پھر اگر یہ کہا جائے کہ مذکورہ بالا مثالوں میں سے ہر ایک نے ایک نئے
معنی کا فائدہ دیا ہے۔ اس لئے یہ المصاب میں شمار نہیں ہوگا۔ تو ہم اس کا یہ جواب دینگے کہ گو اسکے
فی نفسہ ایک معنی ہیں لیکن اس حیثیت سے یہ اپنے ماقبل کا المصاب ہے۔ کہ اس نے اپنے غیر کا توہم
رفع کیا ہے *

اٹھارھویں نوع ہے تنہیم۔ تنہیم اس بات کا نام ہے کہ ایسے کلام میں جو کہ غیر مراد کا وہم نہ دلاتا ہو۔
ایک فضیلت (متعلق جملہ) اسطرح کا لاجائے جو کہ کسی نکتہ کا فائدہ دے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "وَلْيُحِبِّمُونَ"

الطَّعَامُ عَلَى حَيْثُمْ" میں "عَلَى حَيْثِهِ" متعلق جملہ سبالت کا قائدہ دیتا ہے اور اس کے یہ معنی ہیں کہ وہ لوگ باوجود طعام کی محبت یعنی اُس کی اشتہا (خواہش) کے مسکینوں کو کھانا کھلا دیتے ہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ ایسی حالت میں مسکین کو کھانا کھلانا بہت ہی زائد ثواب کا موجب ہے۔ اور قولہ تعالیٰ اِنَّ الْمَالَ عَلَى حَيْثِهِ" بھی اسی کی مثال ہے۔ اور قولہ تعالیٰ "وَمَنْ يَعْلُ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ" میں "وَهُوَ مُؤْمِنٌ" کا جملہ تہتم کے لئے آیا ہے اور یہ نہایت خوشناتیم ہے۔

الیسویں نوع ہے۔ استقصاء۔ اور یہ اس بات کا نام ہے کہ تکلم ایک معنی کو لیکر اسکا استقصاء (گزیدہ) کرے اور اُس کے تمام ذاتی اوصاف کی جستجو اسطرح کرے کہ اُس شخص کے بعد کوئی دوسرا آدمی اُسی معنی کو استعمال کرے۔ تو اُسے کوئی گنجائش دہان کھولنے کی نہ ملے۔ اُس معنی کے تمام عوارض اور لوازم بیان کر دے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "اَيُّوْذًا اَحَدُكُمْ اَنْ تَكُوْنَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَّاَعْنَابٌ نَّجِيْعٌ مِّنْ تَحْتِهَا الْاَكْحَامُ فِيْهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَاَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَاَصَابَهَا اِعْصَابٌ مِّمَّ نَارٍ فَاُخْتَرَتْ لَكَ اِيْلَكَ يَبِيْتُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ" اگر تعالیٰ یہاں صرف "جَنَّةٌ" ہی کہہ کر بیٹھ کر دیتا تو یہ بات کافی ہوتی۔ مگر اُس نے اسی مقام پر توقف نہیں کیا بلکہ اُس کی تفسیر میں مِّنْ نَّجِيلٍ وَّاَعْنَابٌ "بکھور کے درختوں اور انجور کی بیجوں کا باغ فرمایا۔ کیونکہ ایسے باغ کے مالک کو اُس کی تباہی سے سخت بچ پھینکا ہے۔ پھر اس پر "نَجِيْعٌ مِّنْ تَحْتِهَا الْاَكْحَامُ" اُس کے نیچے ہڈیاں رہی ہیں۔ کی صفت اضافہ کر کے باغ کی صفت پوری کی اور اس کے بعد مزید تکملہ وصف کے طور پر ارشاد کیا "فِيْهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ" اُس میں ہر طرح کے میوے موجود ہیں۔ اور اسطرح باغ میں جتنی خرمیاں ہوتی چاہئیں اُن سبوں کو بیان کر دیا تاکہ اُس کی تباہی پر نہایت سخت بچ و تاسف ہو سکے۔ اور بعد مالک باغ کی صفت میں فرمایا "وَاَصَابَهُ الْكِبَرُ" اور اُس کا بڑھاپا آگیا ہو۔ پھر ایسی بات کے ساتھ جو مصیبت کی بڑائی کا موجب بنے۔ اس بارہ میں معنی کی اور بھی جستجو فرما کر مالک باغ کے بڑھاپے کی حالت بیان کرنے کے بعد یہ بھی ارشاد کیا کہ "وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ" اور اُس کے اولاد بھی ہے۔ مگر اتنی بات پر اکتفا نہ کر کے ذریت کی صفت "ضُعَفَاءُ" کے ساتھ بھی کر دی۔ بعد ازاں باغ کے استیصال (تباہ کرنے) کا ذکر کیا جو کہ اُس مصیبت زدہ شخص کا تمام وکمال سرمایہ اور بسر اوقات کا ذریعہ تھا۔ اور چشم زدن میں اُس کے ہلاک کر ڈالنے کا بیان فرماتے ہوئے کہا "وَاَصَابَهَا اِعْصَابٌ" پھر اُس پر بگولا گئے۔ مگر چونکہ یہ بات معلوم تھی کہ بگولے سے سرعت ہلاک حاصل نہیں ہو سکتی اس واسطے "فِيْهِ نَارٌ" اُس میں آگ ہے۔ فرمایا اور اس پر بھی توقف نہیں کیا بلکہ اُس کے بل ہی جاننے کی خبر دیدی کیونکہ یہاں احتمال ہو سکتا تھا کہ بگولے کی آگ کمزور ہوگی۔ اور باغ میں پانی کی نہروں اور درختوں کی رطوبت کے باعث وہ آگ اُس کے جلاسنے کے واسطے کافی نہ ہوگی۔ لہذا اس احتمال سے احترا س کرنے کے واسطے

ارشاد کیا "فَاخْتَرَفْتَ" یعنی پھروہ جس کئی۔ غرضکہ یہ ایک کلام میں واقع ہونیوالی بہترین، تامہ اور بہت ہی کامل استقصاء ہے۔ ابن ابی الاصبغ کتابہما استقصاء اور تہم اور تکمیل، ان تینوں کے مابین بھی فرق حسب ذیل ہے۔ تہم کا اور دو ناقص معنوں پر اس لئے ہوتا ہے کہ وہ معنی تام ہو جائیں اور اس کے آنے سے وہ مکمل ہو جاتے ہیں۔ تکمیل کا اور دو ایسے معنی پر ہوا کرتا ہے جن کے اوصاف تام ہوں۔ اور استقصاء کا اور دو تام اور کامل معنی پر ہوتا ہے۔ پس وہ اس معنی کے لوازم۔ عوارض۔ اوصاف اور اس کی کڑید کر کے تمام ان باتوں کا استیعاب کر لیتا ہے۔ جن پر اس معنی کے متعلق خیال جاسکے۔ یہاں تک کہ پھر کسی شخص کے واسطے اس معنی میں گفتگو کی گنجائش یا کوئی بات پیدا کرنے کی جگہ باقی نہیں رہتی۔

میسوں نوع ہے اعتراض۔ قدامت نے اسی نوع کا نام التفات رکھا ہے۔ اعتراض اس بات کا نام ہے کہ ایک کلام یا دو کلاموں کے مابین دفع ایہام کے سوا کسی اور کلمہ کے لئے ایک جملہ یا ایک سے زائد اں طرح کے جملے لائیں جن کا اعراب میں کوئی محل نہ ہو۔ مثلاً قول تعالیٰ "وَيَجْعَلُونَ لِلّٰهِ السَّاتِ" سُبْحَانَهُ۔ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ" اس جگہ قول تعالیٰ "سُبْحَانَهُ" خدا تعالیٰ کے بیٹیاں ہونے سے اس کی تعزیر اور خداوند کریم کے لئے بیٹیاں پھرانے والوں کی خواری کرنے کے لئے بطور جملہ معترضہ کے وارد ہوا ہے اور قول تعالیٰ "لَتَذَخُلُنَّ الْمَسِيحَ الْجَمَّامَ۔ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ۔ الْبَيْنِينَ" میں "لَتَذَخُلُنَّ" کا جملہ معترضہ ہے اور برکت حاصل کرنے کی غرض سے لایا گیا ہے۔ اور ایک جملہ سے زائد جملوں کے معترضہ واقع ہونے کی مثال ہے "فَاَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ اَنْ تَلْبِسْنَ الثَّوْبَ الْاَبْيَنَ وَ يَجِبَ الْمُتَكَهِّمِينَ۔ يَسَاءَ لَكُمْ حَرْثُكُمْ" اس جگہ قول "يَسَاءَ لَكُمْ" قول "فَاَتَوْهُنَّ" کے ساتھ متصل ہے۔ کیونکہ یہ اس کا بیان ہے اور ان دونوں جملوں کے مابین اور جبکہ جملے ہیں وہ سب معترضہ ہے ان کی غرض پاکیزہ رہنے پر آمادہ بنانا اور پشت کی جانب سے مباشرت کرنے سے پرہیز کرنے کی تاکید ہے اور قول تعالیٰ "يَا اَمْرُضْ اَبْعِي مَاءً لِّكَ وَيَا سَمَاءُ اَقْلِعِي وَغِيْضُ الْمَاءِ وَرَضِيَ الْاَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" اس آیت میں تین معترضہ جملے ہیں اور وہ یہ ہیں۔ (۱) وَغِيْضُ الْمَاءِ (۲) وَرَضِيَ الْاَمْرُ (۳) وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ کتاب اقصی القریب میں آیا ہے کہ اس بات کا نکتہ (باریکی) یہ ہے کہ امور مذکورہ کا بطور جملہ معترضہ آنا ان کے لامحالہ دونوں قولوں کے مابین واقع ہونے کا وثوق ہے اس واسطے اگر ان کو بعد میں لایا جاتا تو ان کا متاخر ہونا نمایاں ہو جاتا اور اب ان کے وسط میں لانے سے یہ فائدہ ہوا کہ ان کا غیر متاخر ہونا کھل گیا۔ پھر اس میں یہ بات بھی ہے کہ یہاں پر اعتراض و اعتراض ہے۔ یعنی جملہ سے معترضہ کے مابین بھی جملہ معترضہ آیا ہے اس واسطے کہ "وَرَضِيَ الْاَمْرُ"۔ وَغِيْضُ۔ اور۔ وَاسْتَوَتْ۔ کے دونوں جملوں کے مابین جملہ معترضہ پڑے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ "اسْتَوَتْ" کا حصول پانی خشک ہونے کے عقب ہی میں

[illegible]

الکیسوں نوع ہے۔ تعلیل :- اور اس کا فائدہ تقریر (ایک بات کو قرار دینا) اور ابلغیت (درجہ کو پہنچا دینا) ہوتا ہے۔ کیونکہ انسانی طبیعتیں ایسے احکام کے قبول کرنے پر خوب آمادہ ہوا کرتی ہیں۔ جن کی علت ان کے سوا اور امور کے ساتھ ہان کی تھی ہو۔ اور قرآن میں بیشتر تعلیل اس طرح آئی ہے کہ کسی ایسے سوال کا جواب مقدمہ رکھا گیا ہو۔ جس سوال کو جملہ اُدی (پہلے جملہ) نے چاہا ہے۔ تعلیل کے حروف یہ ہیں :- لام۔ ان۔ اُن۔ اَوْ۔ بَار۔ کئے۔ سن اور لعل۔ اور ان کی شالیں اُودات کی نوع میں گزر چکی ہیں۔ اور ان چیزوں میں سے جو کہ تعلیل کی مقتضی ہوتی ہیں ایک حکمت کا لفظ ہے مثلاً قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بِالْبَلَدِ﴾ اگلے درجہ کی حکمت اور آفرینش کی غایت و علت غائی کا ذکر۔ جیسے قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعَ كَثِيرًا وَمِمَّا تَسْتَعِذُّونَ بِهِ مِنَ الْغَمِّ﴾ اور قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعَ كَثِيرًا وَمِمَّا تَسْتَعِذُّونَ بِهِ مِنَ الْغَمِّ﴾

نوع متداول خبرورانشاء

اعلیٰ درجہ کے علماء فنِ نحو اور علمِ بیان کے تمام عالم۔ کلام کا انحصارِ خیر اور انشاء ہی کی دو

متنوں میں کرتے ہیں اور ان کے سوا کلام کی کوئی تیسری قسم نہیں قرار دیتے۔ اور ایک قوم نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ کلام کی دس قسمیں حسب ذیل ہیں: نداء۔ مسئلہ۔ امر۔ تشفیغ۔ تعجب۔ قسم۔ شرط۔ وضع۔ شک۔ اور استفہاء۔ اور ایک قول میں اس کے علاوہ صرف نو قسمیں رکھی گئی ہیں کیونکہ استفہام سوال میں داخل ہے۔ پھر ایک اور قول یہ ہے کہ کلام کی سات قسمیں ہیں۔ اس قول کے قائل نے شک کو بھی کال ڈالا ہے۔ کیونکہ وہ خبر کی ایک قسم ہے۔ اور انھیں کہتا ہے کہ کلام کی سات قسمیں ہیں: خبر۔ استخبار۔ امر۔ نہی۔ نداء اور قسمیں ہیں۔ بعض لوگ اس سے بھی یکم یعنی پانچ قسمیں بتاتے ہیں۔ خبر۔ امر۔ تصریح۔ طلب۔ اور نداء پھر ایک گروہ کے نزدیک۔ خبر۔ استخبار۔ طلب۔ اور نداء چار ہی قسمیں ہیں۔ اور بہت سے لوگوں نے محض تین قسمیں خبر۔ طلب۔ اور نداء قرار دی ہیں۔ جسکی دلیل مصرعہ ہے کہ کلام میں یا تصدیق تکذیب کا احتمال ہوگا۔ اور یا یہ احتمال نہ ہوگا۔ اول یعنی اگر اس میں احتمال تصدیق و تکذیب پایا جاتا ہے وہ خبر ہے۔ اور دوم یعنی جس میں یہ احتمال نہ ہو اگر اس کے معنی اسی کے لفظ سے مقرر ہونگے تو وہ انشاء ہے۔ اور جبکہ اُس کے معنی لفظ کے ساتھ مقرر نہ ہوں بلکہ اُس سے متاخر ہیں تو وہ طلب ہے۔ اہل تحقیق اس بات کے قائل ہیں کہ طلب بھی انشاء میں داخل ہے۔ کیونکہ مثلاً لفظ ضرب کے معنی ہیں۔ ضرب کی طلب اور یہ معنی اپنے لفظ سے مقرر ہیں۔ لیکن وہ ضرب جو کہ اس لفظ کے بدل پاتی جاتی ہے وہ طلب کے متعلق ہے نہ کہ خود ہی طلب ہی لوگوں نے خبر کی تعریف میں اختلاف کیا ہے۔ ایک قول ہے کہ دشواری کی وجہ سے خبر کی جامع اور مانع تعریف ہو ہی نہیں سکتی۔ دوسرا قول ہے کہ اُس کی تعریف یوں نہیں کی جانی کہ وہ ایک ہی چیز ہے۔ جو انسان بلا کسی مزید غور و تامل کے انشاء اور خبر کے مابین فرق کر لیتا ہے۔ امام نے کتاب محمول میں اسی قول کو ترجیح بھی دی ہے اور اکثر لوگ یہ کہتے ہیں کہ خبر کی جامع و مانع تعریف کی جاسکتی ہے۔ چنانچہ قاضی ابوبکر اور فرقہ معتزلہ کے علماء کہتے ہیں خبر وہ کلام ہے جس میں صدق اور کذب داخل ہوتا ہو یا اس پر اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ خدا تعالیٰ کی خبر فقط صادق ہی ہوتی ہے متقاضی نے اسکا جواب یہ دیا ہے کہ خود تعالیٰ کی خبر صادق ہی ہوتی ہے۔ لیکن لغت کے لحاظ سے وہ اس تعریف میں ضرور داخل ہو سکتی ہے اور اُس پر اس تعریف کا اطلاق صحیح ہے اور ایک قول یہ ہے کہ جس کلام میں تصدیق و تکذیب داخل ہو اور اسی کے ساتھ وہ مذکور بالا اعتراض سے بھی سالم رہے وہ خبر ہے۔ امام ابو الحسن بصری کا قول ہے کہ جو کلام خود ہی کسی نسبت کا فائدہ دے وہ خبر ہے۔ اس پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اس طرح تو لفظ مقسم صیغہ امر بھی خبر کی تعریف میں داخل ہو جاتا ہے۔ اور تعریف جامع و مانع نہیں رہتی۔ کیونکہ قیام ایک منسوب امر ہے اور طلب بھی منسوب شے ہوتی ہے۔ کہا گیا ہے کہ جو کلام بنفسہ کسی ذکر کی اضافت از روئے نفی اور اثبات کے کسی کو دوسرے امر کی طرف گہنے کا فائدہ دیتا ہو وہ خبر ہے۔ اور پھر یوں بھی اُس کی تعریف کی جاتی

ہے کہ جو قول اپنے صحیح (معنی اور لفظ) کے ذریعہ سے نفی یا اثبات کے ساتھ ایک معلوم کی نسبت دوسرے معلوم کی طرف کرنا چاہے وہ خبر لا آہے۔ بعض متاخرین کہتے ہیں۔ انشاء کلام ہے جس کا مدلول کلام کے ساتھ ظہور میں حاصل ہوتا ہو اور خبر وہ کلام ہے جو اس کے خلاف ہو اور جن لوگوں کے کلام کا انحصار صرف تین قسموں میں کیا ہے۔ ان میں سے بعض انشائیں کا بیان ہے کہ۔ کلام اگر اپنی وضع کے ذریعہ سے کسی طلب کا فائدہ دیتا ہو تو وہ اس بات سے خالی نہ ہوگا کہ ماہیت کے ذکر یا اس کی تکفیل۔ اور یا اس سے باز رہنے کی طلب کو ہے۔ ان میں سے پہلی قسم کا کلام استفہام۔ دوسرا امر۔ اور تیسرا نفی۔ لیکن اگر وہ بالوضع طلب کا فائدہ نہ دیتا ہو۔ تو اس حالت میں اس کے محتمل صدق و کذب نہ ہونے کی صورت میں اسے تنبیہ اور انشاء کے نام سے موسوم کرینگے۔ کیونکہ تمسک اسی کے ذریعہ سے دوسرے کو اپنے مقصد پر مطلع بنایا ہے اور بغیر اس بات کے کہ وہ کلام موجود فی الواقع رہا ہو۔ تم نے اس کو انشاء یعنی از سر نو صورت پذیر کیا ہے۔ اس بارہ میں یہ سب حالتیں برابر ہیں۔ کہ وہ لازم کے ساتھ طلب کا فائدہ دیتا ہو۔ جیسے تمنی۔ ترجی۔ نداء اور قسم میں ہے یا لازم کے ساتھ طلب کا فائدہ نہ دے۔ جیسے "أَنْتَ طَالِي" میں ہے اور اگر وہ کلام صدق و کذب کا احتمال من حیث ہو اپنے کلام محتمل صدق و کذب ہونے کی حیثیت سے کرتا ہو تو وہ خبر ہے۔

فصل۔ خبر کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ بجا طلب کو بات کا فائدہ پہنچایا جائے۔ یعنی اس کو کسی بات کا علم دلایا جائے۔ بعض اوقات خبر کے معنی میں بھی وارد ہوا کرتی ہے۔ جیسے "وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ" "وَالْمُطْلَقَاتُ يَتَرَضَّعْنَ" اور نفی کے معنی میں بھی خبر کا ورود ہوتا ہے۔ مثلاً "لَا يَمْسُكُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ" اور دعا کے معنی میں بھی جیسے "وَأَيُّكَ نَسْتَعِينُ" یعنی ہماری اعانت کر۔ اور اسی قسم سے ہے "قَتَبْتُ يَدَا أُمِّي لَهَبٍ وَتَبْتُ" کہ یہ ابی لب کے حق میں دعا ہے۔ اور ایسا ہی قول تعالیٰ "قَاتِلْهُمْ اللَّهُ" "غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُو بَنِي الْوُ" بھی ہے اور ایک جماعت نے قول تعالیٰ "حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ" کو بھی اسی قبیل سے قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ یہ منافقین مدینہ کے حق میں بددعا ہے اس لئے کہ ان کے دل سرکہ اُحد میں جنگ کو کرنے سے تنگ ہو گئے تھے۔ ابن العزلی نے مذکورہ بالا لوگوں کے ساتھ ان کے اس قول میں کہ خبر امر و نفی کے معنی میں بھی وارد ہوتی ہے۔ نزاع کی ہے۔ اس لئے قول تعالیٰ "فَلَا تَفْتَنَّهُ" کے بارہ میں کہا ہے کہ یہ رفعت کے پلنے جانے کی ہی نفی نہیں ہے بلکہ اس کی شرعیت کی نفی ہے۔ کیونکہ بعض لوگوں سے رفعت وجود میں آتا ہے اور خدا تعالیٰ کی خبر کا اپنی خبر وہی کے خلاف واقع ہونا جائز نہیں۔ لہذا اب یہ نفی رفعت کے وجود شرعی کی طرف راجع ہوگی۔ نہ یہ کہ اس کے معنی وجود کی جانب۔ اس کی مثال ہے قول تعالیٰ "وَالْمُطْلَقَاتُ يَتَرَضَّعْنَ" اور اس کے معنی یہ ہیں کہ مشرعی ہونے کے لحاظ سے ایسا کریں کہ محسوس ہونے کے اعتبار سے۔ اس واسطے کہ ہکو

بعض سلف عورتیں ایسی بھی دکھائی دیتی ہیں۔ جو تَبَّصُّ (انتظارِ عدت) نہیں کرتیں۔ لہذا انہی کا عود خواہ مخواہ شرعی حکم کی طرف ہوگا نہ کہ وجودِ حسی کی جانب۔ اور اسی طرح قولِ تعالیٰ: **لَا يَمْسُذُ اِيَّهَا الْمَطْهُرُونَ** بھی ہر اس سے مراد یہ ہے کہ از روئے شرع کوئی ناپاک آدمی معصوم کو نہ چھوئے۔ لہذا اگر کوئی اُس کو حالتِ عدم طہارت میں مس کرے بھی تو وہ حکمِ شرع کے خلاف ورزی کرے گا۔ ابنِ العربی کہتا ہے: ”اور یہ ایسا دھیندہ ہے جسکو ملحد دریافت نہ کر سکے اور کہنے لگے کہ خبر نہی کے معنی میں آتی ہے۔ حالانکہ یہ بات نہ کبھی پائی گئی اور نہ اس کا پایا جاتا صحیح ہوگا۔ کیونکہ یہ دونوں امرِ حقیقی خبر اور طلب (حقیقی) حقیقت میں ایک دوسرے سے مختلف اور از روئے وضع باہم تباین ہیں۔“

فرع۔ صحیح ترین قول کے اعتبار پر تعجب خبر کی ایک قسم ہے۔ ابنِ الفارسی کہتا ہے۔ تعجب ایک شے کو اُس کے مانند چیزوں پر فضیلت دینے کا نام ہے۔ اور ابنِ الصلاح کا بیان ہے: ”تعجب نام ہر اُس صفت کے عظیم بنانے کا جس کے ساتھ متعجب نہ کو اُس کے مانند امور سے متماثل بنایا گیا ہو۔“ اور زمرِ محشری کہتا ہے: ”تعجب کے معنی یہ ہیں کہ سامعین کے دلوں میں ایک امر کی عظمت قائم کی جائے۔“ کیونکہ تعجب اُسی شے سے چل ہوتا ہے۔ جو کہ اپنے نظائر اور ہشکلوں سے خارج ہو۔ اور زمانی کا بیان ہے: ”تعجب میں ابہام (بات کو گول بنانا) مطلوب ہوا کرتا ہے اس لئے کہ لوگوں کو عاقلانہ اُسی بات سے حیرت پیدا ہوتی ہے۔ جس کا سبب معلوم ہوتا ہو۔ لہذا ہر ایک ایسی چیز جس کا سبب مبہم ہو۔ اُس سے تعجب بہتر ہوگا۔ وہ کہتا ہے۔ اور تعجب کی اصل وہی معنی ہیں۔ جن کا سبب پوشیدہ ہے اور لفظ تعجب صرف اس وجہ سے کہ وہ ایسے معنی پر ابالت کرتا ہے۔ مجازاً تعجب کہلاتا ہے۔ اور ابہام ہی کی وجہ سے استعمال جنس کے سوا اور کہیں نہ ہوا۔ اور جنس میں اُس کا استعمال تفسیر کی غرض سے کیا گیا تاکہ تفسیرِ ضخیم کے طریقہ پر اضاہر قبل الذکر کے ساتھ واقف ہو۔ پھر تعجب کے لئے چند معنی اُسی کے لفظ سے بہانے گئے جو کہ **اَلْقَلُّ** اور **اَلْقَلْبُ** ہیں۔ اور چند معنی اُس کے لفظ کے علاوہ دیگر الفاظ سے وضع ہوئے مثلاً **كَبُرَ** ”قولِ تعالیٰ: **كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ**“ اور **كَبُرَ مَقَادِرُ عِنْدَ اللّٰهِ** اور **كَيْفَ كُنْتُمْ** باللہ۔“

قاعدہ۔ محقق لوگوں نے کہا ہے: ”جسوقت تعجب کا درود اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہو تو وہ مخاطب کی طرف پھیر دیا جاتا ہے۔ مثلاً قولِ تعالیٰ: **فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ**“ یعنی ان لوگوں پر تعجب کرنا واجب ہے۔ اور خدا تعالیٰ کی توصیف تعجب کے ساتھ اس واسطے نہیں کی جاتی کہ گویا استعظام (عظمت دینا) ہے تاہم اس کے ساتھ جملِ مذاواق کی شرکت رہتی ہے۔ اور پروردگار تعالیٰ اس بات سے منزہ ہے اور اسی لئے ایک جماعت بجائے تعجب کے خدا تعالیٰ کے بارہ میں تعجب کے ساتھ تعبیر کرتی ہے یعنی یہ کہ ایسے مقاموں پر خداوند کریم اپنی طرف سے مخاطب لوگوں کو تعجب میں ڈالتا ہے۔ اور

اس کی تفسیر خدا تعالیٰ کی طرف سے دعا اور ترقی کا آنا ہے۔ اور یہ بات صرف اہل عرب کے فہم مطالبہ کرینکے لحاظ سے کہی گئی ہے۔ گویا اس کے معنی یہ ہیں کہ ”یہ ایسے لوگ ہیں جن کے واسطے ہمارا بول چال میں ایسا کہا جانا واجب ہے“ اور اسی سبب سے پیغمبر نے قولہ تعالیٰ ”لَعَلَّكُمْ تَتَذَكَّرُونَ“ کی تفسیر میں کہا ہے ”اس کے معنی ہیں کہ تم دونوں اپنی امید اور توقع پر جاؤ“ اور قولہ تعالیٰ ”وَلَا تَلْمِزُوا الْمُتَّقِينَ“ اور ”وَلَا يَوْمُودُ لِلْمُتَّقِينَ“ کے بارہ میں کہا ہے کہ ”اسکو دعا نہ کہو کیونکہ ایسا کہنا بہت برا ہے مگر چونکہ اہل عرب اپنی زبان میں ایسا ہی بولتے تھے۔ اور قرآن کا نزول انہی کی لغت میں ہوا اور انہی کے محاورات کی اس میں پابندی کی گئی۔ اس لئے گویا ان سے ”وَلَا تَلْمِزُوا الْمُتَّقِينَ“ اس معنی میں کہا گیا کہ یہ لوگ ان میں سے ہیں جن کے لئے ایسی بات کہنا واجب ہے۔ کیونکہ یہ کلام محض شریروں اور بلاکت میں پڑنے والوں کے واسطے کہا جاتا ہے اور اسی بنا پر کہا گیا کہ یہ لوگ ان میں سے ہیں جو کہ بلاکت میں داخل ہونے +

فرع۔ خبری کی قسموں میں سے ایک قسم وعد اور وعید بھی ہے۔ مثلاً ”سَنُرِيْهِمْ اٰيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ“ اور ”مَنْ يَعْلَمِ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا“ مگر ابن قتیبہ کے کلام میں ایسی بات آئی ہے جو اس کے انشاء ہونے کا وہم دلاتی ہے +

فرع۔ نفی بھی خبر کی ایک قسم بلکہ وہ پورے کلام کا ایک نصف حصہ ہے (یعنی کلام کی دو ہی قسمیں اثبات اور نفی ہوا کرتی ہیں اس لحاظ سے نفی ہر طرح کے کلام میں نصف حصہ رکھتی ہے) نفی اور جحد کے مابین فرق اتنا ہے کہ دوم یعنی جحد (کا کہنے والا) اگر صادق ہو تو اس کے کلام کو نفی کے نام سے موسوم کرینگے اور جحد نہ کہیں گے۔ اور اگر وہ کاذب ہے تو اس کو جحد اور نفی دونوں ناموں سے موسوم کرینگے۔ اس واسطے ہر ایک جحد نفی ہو سکتا ہے۔ مگر ہر ایک نفی جحد نہیں ہو سکتی۔ اس بات کو ابو جعفر نخاس نے بیان کیا ہے اور ابن الشجرى وغیرہ نے بھی۔ نفی کی مثال ہے ”یَدُ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِنْ بَنِي اَبِي الْكَرَمِ“ اور جحد کی مثال فرعون اور اس کی قوم کا آیات موسیٰ کی نفی کرنا ہے۔ اللہ پاک فرماتا ہے ”فَلَمَّا جَاءَهُمْ اٰيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوْا هٰذَا سِحْرٌ مُّبِيْنٌ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَفْتٰهُمْ اَلْفُسْهُمُ“ نفی کے ادوات (حروف) لا۔ کات۔ لیس۔ ما۔ ان۔ لم اور لما ہیں۔ ان کے معانی سابق میں ادوات کی نوع میں بیان ہو چکے۔ اور ان کے فرق بھی اسی جگہ بتا دیئے گئے ہیں اس مقام پر ہم ایک زائد فائدہ وارد کرتے ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ ”خوبی نے کہا ہے۔ ادوات نفی میں سے اہل حروف صرف لا اور ما دو حرف ہیں کیونکہ نفی یا تو زمانہ گذشتہ (ماضی) میں ہوگی اور یا زمانہ آئندہ (مستقبل) میں۔ اور استقبال ہمیشہ ماضی کی نسبت زائد ہوتا ہے۔ پھر حرف لا بہ نسبت حرف ما کے خفیف تر ہے۔ لہذا اخف کو اکثر کے لئے وضع کیا۔ اس کے بعد چونکہ ماضی میں نفی کی حالت

مختلف ہوتی ہے۔ یعنی یا تو وہ ایک ہی استمراری نفی ہو کرتی ہے۔ اور یا ایسی نفی ہوتی ہے۔ جس میں متعدد احکام ہوں۔ اور یہی حالت نفی کی مستقبل میں بھی ہے۔ لہذا اب نفی کی چار قسمیں ہو گئیں۔ اور ان کے واسطے ما اور لم اور لن اور لا۔ چار کلمات اختیار کئے گئے۔ اور باقی دو کلمے ان اور لم کوئی اصل نہیں ہیں۔ پس ما اور لا ماضی اور مستقبل دونوں زمانوں میں باہم متقابل ہیں۔ اور لم ایسا ہے کہ گویا وہ لا اور ما سے ماخوذ ہے اس لئے کہ لم قطعاً استقبال میں نفی کے واسطے آتا ہے اور اور معنی زمانہ ماضی میں نفی کے واسطے چنانچہ لا جو کہ نفی مستقبل کے واسطے آتا ہے اس سے حرف لام اور ما جو کہ نفی ماضی کے لئے ہے اس میں سے حرف میم کو لیکر ان دونوں کو اس بات کی جانب اشارہ کرنے کے لئے باہم جمع کر دیا۔ کہ لم میں مستقبل اور ماضی دونوں زمانوں کی طرف اشارہ موجود ہے اور لام کو میم پر مقدم کرنے سے یہ اشارہ رکھ کر نفی کی اصل صرف لا ہے اور اسی وجہ سے اثنائے کلام میں جو نفی کیجاتی ہے وہ اسی حرف لا کے ساتھ آتی ہے۔ مثلاً لَمْ یَعْمَلْ نَبِیُّکَ اَمْرًا اور باقی رہتا تو اس میں ترکیب در ترکیب ہے گویا کہ کہنے والے نے کہا لم اور ما تاکہ اس سے ماضی میں معنی نفی کی توكید ہو اور استقبال کا فائدہ بھی دے اور اسی وجہ سے لما استمرار کا فائدہ دیتا ہے۔

تفسیریں (۱) بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ کسی شے سے نفی کرنے کی صحت اس بات پر موقوف ہے کہ منفی عنہ بھی اسی شے کے متصف ہو۔ مگر یہ قول پروردگار عالم کے ارشاد ”وَمَا تَرْکُ بِکَ یَعَارِیْلُ عَمَّا یَعْمَلُونَ“ ”وَمَا کَانَ رَبُّکَ نَسِیًّا“ اور ”لَا تَاْخُذُکَ سِنَةٌ وَّ لَا نَوْمٌ“ اور اسی کی دوسری نظیروں سے رو کر دیا گیا ہے۔ اور درست یہ ہے کہ ایک چیز سے کسی چیز کا نفی کیا جاتا ہے اس لئے ہوتا ہے کہ وہ شے اُس منفی عنہ شے میں از روئے عقل شمار نہیں ہو سکتی۔ اور کبھی یہ اتفاق اس لئے ہوا کرتا ہے کہ وہ شے منفی باوجود امکان وقوع کے شے منفی عنہ سے واقع نہیں ہوتی۔ (۲) ذات موصوفہ کی نفی کبھی ذات کے علاوہ صفت کی نفی ہو کرتی ہے اور گھٹا ہے ذات اور صفت دونوں کی نفی ہو جاتی ہے۔ پہلی صورت کی مثال ”وَمَا جَعَلْنَاھُمْ جَسَدًا اَلَا یَاْکُلُوْنَ الطَّعَامَ“ ہے یعنی بلکہ وہ جسد ہیں اور طعام کو کھاتے ہیں۔ اور دوسری صورت کی مثال ہے ”لَا یَسْکُنُوْنَ النَّاسُ اِیحَاْنَا“ یعنی وہ بالکل سوال ہی نہیں کرتے اس لئے ان سے انجات (گریگڑانا) وقوع ہی میں نہیں آتا۔ اور ایسے ہی قول تھالے ”مَا لِلظَّالِمِیْنَ مِنْ حَیْمٍ وَلَا شَفِیْعٍ یُّطَاعُ“ یعنی ان کے کوئی شفیع ہی نہیں۔ ”فَمَا تَشْفَعُھُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِیْنَ“ یعنی ان کے ایسے شفاعت کرنے والے نہیں ہیں۔ جن کی شفاعت ان کو نفع دے اور اس کی دلیل ہے قول ”فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِیْنَ“ اور اس نوع کا نام اہل بدیع کی اصطلاح میں ”نفی شئی با یجابہ“ رکھا گیا ہے۔ اور ابن شہین اس کی تعریف یوں کرتا ہے کہ ”کلام اپنے ظاہر سے ایک شے کا ایجاب کرتا ہو۔ اور

باطن کلام سے اُس شے کی نفی پیدا ہوتی ہو۔ یوں کہ وہ کلام اُس شے کی نفی کرتا ہو جو ایجاب کی سبب سے۔ مثلاً اُس کا وصف (ایجاب کے ساتھ) ایسی حالت میں کرتا جبکہ وہ باطن میں منفی ہے۔ اور کوئی دوسرا شخص ابن رشیق کے علاوہ اسی مفہوم کو اس عبارت میں ادا کرتا ہے کہ مد ایک شے کی نفی مفید کے طور سے کرتا ہو اور مراد یہ ہو کہ مبالغہ نفی اور اُس کی تاکید کی غرض سے اُس شے کی مطلقاً نفی کیا ہے۔

چنانچہ اسی کی مثال ہے قول تقالے "وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ" کہ خدا کے ساتھ کوئی اور معبود بلا کسی بُرہان (دلیل) کے ہو ہی نہیں سکتا۔ اور قول تقالے "وَقَتُلُونَ النَّبِيَِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ" کیونکہ انبیاء کا قتل ناحق طور پر ہو سکے سو کسی اور طرح ممکن ہی نہیں اور قول تقالے "رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَدَدٍ تَرَوْنَهَا" اور دراصل آسمان کا سا ثبوت بلا کسی ستون کے قائم ہے۔ (۳) کبھی نفی سے ایک شے کا وصف کامل نہ ہونے اور اُس کا کوئی ثمرہ نہ حاصل ہونے کی وجہ سے اُس کی براہِ راست نفی مراد ہو کر تھی۔ جیسا کہ خدا تقالے اہل دوزخ کی حالت بیان کرتے ہوئے ارشاد کرتا ہے۔ کہ "لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ" اس مقام پر دوزخی شخص سے موت کی نفی کر دی گئی۔ اس واسطے کہ وہ سر بھی موت نہیں اور حیات کی بھی اُس سے نفی کر دی۔ کیونکہ وہ کوئی اچھی اور مفید زندگی نہیں ہے۔ قول "وَتَرَاهُمْ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ" معتزلہ نے اسی آیت سے دیدارِ الٰہی کی نفی پر حجت قائم کی ہے اور کہا ہے کہ قول تقالے "إِلٰهِي سُبْحَانَكَ مَا ظَنَرْتُ" میں ابصار (آنکھوں سے دیکھنے) کا مستلزم نہیں ہے۔ مگر اُن کا یہ قول اس طرح رد بھی کر دیا گیا ہے کہ دیدارِ الٰہی کے مرتبہ پر فائز ہونے والے لوگ خدا تقالے کو اُس کی جانب متوجہ ہونے کی حیثیت سے دیکھیں گے۔ اور یہ نہ ہوگا۔ کہ وہ کوئی چیز آنکھوں سے دیکھتے ہوں۔ اور قول تقالے "وَلَقَدْ عَلِمُوا الْمِنَ اسْتَرَاءَ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرُّوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ" میں پروردگارِ جل شانہ نے پہلے تو کیہ نشی کے طریقہ پر اُن لوگوں کا وصفِ علم کے ساتھ کر کے بالآخر اُن کے موجبِ علم پر نہ چلنے کی وجہ سے اس وصف کو اُن سے نفی ہی کر دیا ہے۔ یہ بات نسکا کی نے بیان کی ہے۔ (۴) علامہ کا قول ہے کہ بخلاف حقیقت کے مجاہد کی نفی صحیح ہو کر تھی ہے۔ مگر اس قول پر قول تقالے "وَمَا سَمِيتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَمَّىٰ" سے یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ آیت میں حقیقت کی نفی کی گئی ہے اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اس جگہ رُئی سے وہ چیز مراد ہے جو کہ اس پر مرتب ہوتی ہے۔ اور وہ شے اُسی رُئی کا کفار تک پہنچا ہے لہذا یہاں جس چیز پر نفی کا درود ہوتا ہے وہ مجاز ہے نہ کہ حقیقت۔ اس اعتبار پر تقدیر عبارت "مَا سَمِيتَ خَلْقًا إِذَا سَمِيتَ كَسْبًا" یا "مَا سَمِيتَ انْتِهَاءً إِذَا سَمِيتَ ابْتِدَاءً" ہے (۵) استطاعت کی نفی سے کسی حالت میں قدرت اور امکان کی نفی مراد ہو کر تھی ہے۔ اور گناہے استناع کی نفی منظور ہوتی ہے اور کسی جگہ یہ مراد ہوتا ہے کہ کلفت اور مشقت میں مبتلا ہونے کا اظہار کیا جائے۔ امر اول کی مثال

ہے توہ تعالیٰ: "فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً" یعنی تم اس کو رو نہیں کرتے۔ اور توہ تعالیٰ: "فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوا" وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا" اور نفی امتناع کی تکمیل ہے توہ تعالیٰ: "هَلْ يَسْتَطِيعُونَ رَأْيًا" دونوں قرائتوں (یا۔ اور) کے ساتھ ہونے کے اعتبار پر یعنی کیا خدا تعالیٰ ایسا کرے گا۔ یا یہ کہ یہ کیا تم ہماری بات منظور کر کے خدا تعالیٰ سے مائدہ نازل کرنے کی استدعا کرو گے؟ کیونکہ ان لوگوں کو یہ بات بخوبی معلوم تھی کہ خدا تعالیٰ مائدہ نازل کرنے پر قادر ہے۔ اور عیسےؑ کو سوال کی قدرت حاصل ہے۔ اور وقوع مشقت اور کلفت کی مثال ہے: "إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا" یعنی اگر تم میرے ساتھ رہو گے تو سخت وقت میں مبتلا ہو گے۔

قاعدہ۔ عام کی نفی۔ خاص کی نفی پر دلالت کیا کرتی ہے۔ مگر عام کا ثبوت خاص کے ثبوت پر دلالت نہیں کرتا۔ اور خاص کا ثبوت عام کے ثبوت پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن خاص کی نفی عام کی نفی پر دلالت نہیں کرتی۔ اور اس میں شک نہیں کہ لفظ ہے مفہوم کا زیادہ ہونا حصول لذت کا موجب ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ عام کی نفی خاص کی نفی سے احسن ہوتی ہے۔ اور خاص کا اثبات عام کے اثبات سے بہتر ہوتا ہے۔ اول یعنی نفی عام کی مثال ہے۔ توہ تعالیٰ: "فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ" خدا تعالیٰ نے اپنے قول اضاءت کے بعد بنورہم اس لئے نہیں فرمایا کہ نور بہ نسبت ضوء کے عام تر ہے کیونکہ نور کم اور زیادہ ہر طرح کی روشنی پر بولا جاتا ہے۔ اور ضوء خاص نور کثیر کے لئے بولا جاتا ہے چنانچہ اسی باعث سے اللہ پاک نے فرمایا: "هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَشَمْسٍ ضِيَاءً وَالْقَمَرِ نُورًا" غرض کہ ضوء میں نور پر دلالت موجود ہے۔ اور اس طرح نور بہ نسبت ضوء کے خاص تر ہے لہذا نور کا نہ ہونا ضوء کے نہ ہونے کا موجب ہوگا۔ اور اس کا عکس نہیں ہوتا۔ یعنی ضوء کے نہ پائے جانے سے نور کا نہ پایا جانا لازم نہیں آتا۔ اور اس جگہ خدا تعالیٰ کا قصہ یہ ہے کہ ان لوگوں سے نور کا بالکل ازالہ فرما دے اور اسی واسطے تعالیٰ شانہ نے اس آیت کے عقب میں فرمایا: "وَتَرْكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ" اور اسی قسم کی مثال: "لَيْسَ بِي ضَلَالٌ" بھی ہے کہ یہاں: "وَقَالُوا إِنَّا التَّرَاكُ فِي ضَلَالٍ" کی طرح ضلال نہیں کہا۔ بوجہ اس کے کہ وہ ضلالت کی نسبت اعم ہے۔ اور اس طرح یہ قول ضلال کی نفی میں بہت ہی ضعیف رہا۔ اور اس طرح کی نفی کو دوسری عبارت میں یوں تعبیر کیا ہے کہ واحد کی نفی سے بلاشبہ جنس کی نفی اور ان کی نفی سے اعلیٰ کی نفی لازم آتی ہے۔ اور دوسری شکل یعنی ثبوت خاص کے ثبوت عام پر دلالت کرنے کی مثال ہے۔ توہ تعالیٰ: "وَجَنَّةٍ عَنْ ضُحَاهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ" یہاں حق سبحانہ و تعالیٰ نے "مَوْطُؤُهَا" نہیں کہا جس کی وجہ یہ ہے کہ عرض (چوڑائی) بہ نسبت طول کے خاص چیز ہے۔ اور ہر ایک ایسی چیز جس میں عرض ہوگا طول بھی اس میں ضرور ہوگا۔ مگر اس کا عکس نہیں ہو سکتا۔ اور اس قاعدہ کی نظیر یہ ہے کہ فعل میں مبالغہ کی نفی کرنا اصل فعل کی نفی کا مستلزم نہیں ہوتا۔ لیکن یہ دو باتیں (۱) وَمَا

مَا بَلَكَ بَظْلًا مِّنَ الْعَبِيدِ" اور (۲) "وَمَا كَانَ مَا بَلَكَ فَنَسِيًّا" بیشک اس قاعدہ پر اشکال وارد کرتی ہیں۔ چنانچہ ان میں سے پہلی آیت کے متعلق رفع اشکال کے واسطے کئی جواب دیئے گئے ہیں۔ از انجملہ ایک جواب یہ ہے کہ ظَلَمَ کاللفظ اگرچہ کثرت کے معنی میں آتا ہے۔ لیکن یہاں اُس کو "عَبِيد" کے مقابلہ میں لایا گیا ہے۔ اور یہ صیغہ جمع کثرت کا ہے۔ پھر اس کی ترتیب یوں ہوتی ہے کہ خدا تعالیٰ نے دوسری جگہ "عَلَامُ الْغُيُوبِ" کہہ کر تعالٰی کے صیغہ کاجمع سے مقابلہ کیا ہے۔ اور ایک دوسری آیت میں "عَالِمُ الْغُيُوبِ" فرما کر صیغہ فاعل کو جو کہ اصل فعل پر دلالت کرتا ہے۔ واحد کے مقابلہ میں رکھا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے ظلم کثیر کی نفی اس لئے فرمائی تاکہ اُس کے ذریعہ سے ظلم قلیل کی نفی ضرورۃً ہو جائے۔ اس واسطے کہ ظالم اگر ظلم کرتا ہے تو اُس سے فائدہ اٹھانے کا خواہاں ہوتا ہے۔ پس جبکہ باوجود زیادتی نفع کے ظلم کثیر کو ترک کر دے۔ تو پھر ظلم قلیل کا ترک بدرجہ اولیٰ کر گیا۔ جواب سوم یہ ہے کہ ظَلَمَ یہاں نسبت کے طریق پر آیا ہے۔ یعنی اُس کا اصل مدعا "ذِي ظُلْمٍ" اس بات کو ابن مالک نے محققین سے روایت کیا ہے۔ جواب چہارم یہ کہ وہ صیغہ مبالغہ کا نہیں بلکہ فاعل کے معنی میں آیا اور معنی کثرت سے بالکل خالی ہے۔ جواب پنجم یہ کہ اگر اللہ تعالیٰ سے کثرت کمتر مقدار ظلم کی بھی وارد ہو تو وہی بہت ہو جائے گی۔ جیسا کہ مشہور مقولہ ہے کہ "جاننے والے کی ادنیٰ غلطی بھی بڑی سخت قباحت ہے۔ چھٹا جواب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے تاکید نفی کے لئے۔ لَيْسَ بِظَالِمٍ لِّلَّذِينَ يَظَالِمُوهُ لَيْسَ بِظَالِمٍ۔ مراد لیا ہے۔ اور اس کی تعبیر لَيْسَ بِظَالِمٍ سے کی ہے۔ ساتواں جواب ہے کہ یہ اُس شخص کو جواب دیا گیا ہے جس نے "ظَلَمَ" کہا تھا۔ اور جس وقت کوئی بات خاص کلام کا جواب وارد ہوتی ہے۔ اُس وقت تکرا کا کوئی مفہوم نہیں ہو اگر تادم آٹھواں جواب ہے کہ صفات اللہ تعالیٰ میں مبالغہ اور غیر مبالغہ دونوں کے صیغے بحالت اثبات یکساں رہتے ہیں اُن میں کسی طرح کا فرق اور امتیاز نہیں ہوتا۔ چنانچہ نفی میں بھی اسی امر کی پابندی کی گئی۔ نواں جواب یہ ہے کہ یہاں تعریف کے قصد سے ایسا ارشاد ہوا ہے اور بتانا یہ ہے کہ دنیا میں ظالم حکام بندوں پر سخت ظلم کرتے ہیں۔ اور دوسری آیت کے اشکال کا جواب بھی انہی مذکورہ بالا جوابات کیساتھ دیا جاتا ہے۔ اور مزید میراں اُس کے لئے دسواں جواب یہ بھی ہے کہ اُس میں آیتوں کے آغازوں کی مناسبت کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

فائدہ۔ کتاب البیاقونہ کے مولف کا بیان ہے۔ "ثعلب" اور مہتر و کا قول ہے کہ اہل عرب جس مقام پر دو کلاموں کے مابین دو متحد لایا کرتے ہیں وہاں کلام خبر ہوا کرتا ہے۔ اس کی مثال ہے۔ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا اَوْ لَا نَا كُلُّوْا الطَّعَامَ۔ کہ اس کے معنی یہ اِنَّمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا اِذَا كُلُّوْا الطَّعَامَ۔ ہیں یعنی ہم نے اُن کو کھانا کھانے والے جسم بنایا۔ اور جہاں کہیں جحد آغاز کلام میں لائے

ہیں وہاں حقیقی جہد ہوتا ہے مثلاً "سَاَنَیْدُ بِنَاہِجَہ" اور جبکہ آغاز کلام میں دو جہد فراہم ہوں تو انہیں سے ایک جہد زائد ہوگا۔ اس کی مثال ایک قول کے رُوسے "سَاَنَیْدُ تَمَکْنَاکَ مَفِیْہِ" ہے۔

فصل۔ انشاء کے اقسام میں سے ایک قسم استغناء ہے۔ استغناء طلب فہم کو کہتے ہیں اور وہ استخبار کے معنی میں آتا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ استخبار وہ ہوتا ہے جو کہ پیشتر پہلی مرتبہ بیان ہو چکا ہو۔ اور پوری طرح سمجھ میں نہ آیا ہو۔ لہذا جبکہ تم دوبارہ اُسے دریافت کرو گے تو یہ استفسار دوم استغناء کے نام سے موسوم ہوگا۔ اس بات کو ابن فارس نے کتاب فقہ اللغۃ میں بیان کیا ہے۔ اودا

استغناء۔ ہمزہ۔ اہل۔ ما۔ من۔ اتی۔ لم۔ کیف۔ این۔ اتی۔ مشی اور آیان ہیں۔ اور ان کا بیان نوبع ادوات میں گزر چکا ہے۔ ابن مالک کتاب المصباح میں کہتا ہے۔ ہمزہ کے علاوہ اور تمام باقی حروف اُسی کے نائب ہیں۔ اور چونکہ استغناء اس بات کا نام ہے کہ خارجی شے کی صورت کا دہن میں مَرْتَم کیاجانا طلب کیا جائے۔ اس واسطے جبکہ اُس کا صدور کسی اس طرح کے شک کرنے والے شخص سے نہ ہو جو کہ اِعلام (علم دلانے) کا صدق ہے اُس وقت تک استغناء کیلئے یہ بات لازمی ہے کہ وہ حقیقت نہ ہو کیونکہ شک نہ کرنے والا شخص جس وقت استغناء کرے گا تو اُس کا یہ فعل تحصیل حاصل ہوگا اور اطلاع وہی کے امکان کی تصدیق نہ کرے تو استغناء کا فائدہ جاتا رہتا ہے۔ کسی امام کا قول ہے۔

قرآن میں جو باتیں استغناء کے طور پر آئی ہیں وہ اللہ پاک کے خطاب میں بایں معنی واقع ہوتی ہیں۔ کہ مخاطب کے نزدیک اس اثبات یا نفی کا علم حاصل ہو۔ اور کبھی صیغہ استغناء میں بھی مجازاً استعمال کر لیا جاتا ہے۔ اور اس بارہ میں علامہ شمس الدین بن الصائغ نے ایک خاص کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام روض الافہام فی اقسام الاستغناء رکھا ہے۔ علامہ مذکور اُسی کتاب میں لکھتا ہے "اہل عرب نے گنجائش پیدا کر کے استغناء کو چند معانی کی وجہ سے اُس کی حقیقت سے خارج بنا دیا ہے یا یہ کہ انہوں نے وہ معانی استغناء میں چھپائی ہیں۔ اور استغناء میں مجاز کا آنا کچھ ہمزہ ہی کے ساتھ مخصوص نہیں۔ مگر اس میں صفار کا اختلاف ہے یعنی وہ مجازی الاستغناء کے لئے حرف ہمزہ ہی کی خصوصیت آتا ہے۔ اور وہ معانی حسب ذیل ہیں:-

اول۔ انکار اور اس کے اندر نفی کے اعتبار پر استغناء کے معنی پائے جاتے ہیں۔ اور اُس کا مابعد معنی ہوا کرتا ہے۔ اسی وجہ سے اُس کے ساتھ الا حرف استثناء ضرور آتا ہے۔ جیسے قولہ تالے "فَلْیُکَلِّمِ الْفَقِیْرَ الْفَاسِقُوْنَ" "وَلْیُجَآئِیْ الْاِلَکھُوْرَ" اور قولہ تالے "فَمَنْ یَّجِدِیْ مَنْ یَّحْمِلُ اللّٰہُ وَمَا لَہُمْ مِنْ نَّاصِرِیْنَ" میں ایسے ہی استغناء پر معنی کو عطف کیا گیا ہے۔ جس کے معنی "لَا یُجِدِیْ" ہوئے۔ اور اسی کی مثالیں ہیں۔ قولہ تالے "اَنُؤْمِنُ بِالْبَنَاتِ وَکَلِّمُ الْبُتُوْنَ" "اَلَمْ یَاکُمُ وَلَہُ الْاُنْثٰی" یعنی "اَنُؤْمِنُ بِبَشَرِیْنَ مِثْلَنَا" "اَمْ لَہُ الْبَنَاتُ وَکَلِّمُ الْبُتُوْنَ" "اَلَمْ یَاکُمُ وَلَہُ الْاُنْثٰی" یعنی "اَلِیْکُنْ هٰذَا" "اَشْہِدُ وَاَخْلُقُہُمْ" یعنی "مَا شَہِدُ وَا"

ذالک۔ اور اکثر حالتوں میں تکذیب بھی سی کے ساتھ لکھی رہی ہے جو کہ ماضی میں معنی لہٰذا نہیں اور مستقبل میں معنی لایکون آتی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ لے اِنَّا نَصْلَحُكُمْ بِالْبَنِينَ۔ الا یہ معنی لہٰذا نہیں ذالک اور قولہ تعالیٰ لے اِنَّا نَصْلَحُكُمْ بِالْبَنِينَ۔ معنی لایکون ہذا الہ نام۔ دوم معنی توجیح ہے۔ بعض لوگوں نے اس کو از قبیل انکار انبیل بتایا ہے اور یہ انکار توجیح ہے۔ اور اس اعتبار پر کہ اس کا مابعد (مرا) واقع ہوتا ہے معنی نفی کئے جاسکے سزاوار ہیں۔ اس لئے یہاں پر مذکورہ بالا معنی متفہم کے برعکس نفی غیر تصدی ہوتی ہے۔ اور اثبات تصدی ہوا کرتا ہے اور اس کی تفسیر تفریع کے ساتھ بھی کی جاتی ہے۔ اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ اَفَعَصَيْتَ اَمْرًا۔ اَفَعَصَيْتَ اَمْرًا مَّا تَحْتَرِنَ۔ اَفَعَصَيْتَ اَمْرًا مَّا تَحْتَرِنَ۔ اور توجیح کا وقوع اکثر ایسے ثابت امر میں ہوتا ہے۔ جس کے کرنے پر سزا سنائی گئی ہو۔ جیسا کہ مذکور ہو چکا ہے۔ اور بعض اوقات اس کا وقوع کسی ایسے فعل کے ترک پر ہوتا ہے جس کا وقوع مناسب تھا جیسے قولہ۔ اَوَلَمْ نَعْمَرْكُمْ مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مِنْ تَذَكُّرٍ۔ اَلَمْ تَكُنْ اَرْضًا مَّاءً سَائِلًا فَفَجَعَلْنَاهَا اَنْهَارًا۔ سوم معنی میں تقریر یہ اس بات کا نام ہے کہ مخاطب کو کسی ایسے امر کے اقرار اور اعتراف پر آمادہ کیا جاسکے جو کہ اُس کے نزدیک قرار پذیر ہو چکا ہے۔ ابن حنفی کہتا ہے۔ "سطح کہ تقریر کے معنی کا استعمال اور سب ادوات استغناء کے ساتھ ہوتا ہے۔ سطح اس کو حرف مل کے ساتھ استعمال نہیں کیا جاتا۔ اور کندی کا قول ہے۔ قولہ تعالیٰ اَسْأَلُكُمْ لِيْ اَشْكُرَ اِذَا تَدْعُوْنَ اَوْ يَبْقُوا" میں اکثر علماء اس طرف گئے ہیں کہ تقریر اور توجیح کے معنی میں۔ مل۔ ہمزہ۔ کے ساتھ شرکت رکھتا ہے۔ مگر میں نے ابابلی کو اس بات سے منکر ہونے دیکھا ہے۔ اور وہ اس امر میں یوں معذور ہے کہ مثال مذکورہ بالا انکار کے قبیل سے ہے اور ابو حنیان نے نیمبو یہ سے نقل کیا ہے کہ استغناء تقریر مل کے ساتھ نہیں آتا بلکہ اُس میں صرف ہمزہ استعمال کیا جاتا ہے۔ پھر بعض لوگوں سے نقل کیلئے۔ کہ مل تقریر کے طور پر بھی آتا ہے۔ جیسا کہ قولہ تعالیٰ اَهْلُ فِيْ ذٰلِكَ قَسَمٌ اَلَّذِيْ جِئْنَا۔ اور تقریر کے ساتھ کلام موجب (مثبت) ہوا کرتا ہے۔ اس واسطے اُس پر صریح موجب کلام کا عطف ہوتا ہے اور صریح موجب کلام پر استغناء تقریر کو عطف کیا جاتا ہے۔ اُس پر کلام موجب کے عطف ہونے کی مثال ہے قولہ تعالیٰ اَلَمْ تَشْرَوْكَ مَعَكُمْ وَوَضَعْنَا كُنْتَ اَوْ تَذَكَّرُ اَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيْمًا فَاَوَىٰ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ۔ اَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِيْ تَضْيِلٍ وَّارْسَلْنَا اَوْرَشِقًا وَوَمَعْنٰهُمُ اَعْلَمًا۔ اُس اعتبار پر جو خبر جانی ہے اسے قولہ تعالیٰ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ اَوْرَشِقًا اَعْلَمًا۔ اُنفسہم ظلمًا وَّعَلُوًّا۔ کے قبیل سے گردان کر قرار دیا ہے۔ اور استغناء تقریر کی حقیقت یہ ہے کہ وہ انکار کا استغناء ہے۔ اور انکار ہے نفی۔ پھر اُس کا داخلہ نفی ہی پر ہوا۔ اور یہ طے شدہ مسئلہ ہے کہ نفی کی نفی اثبات ہوتا ہے۔

استغفار تقریر کی مثال ہے۔ اَلَيْسَ لِلّٰهِ بَکَانٌ عَبْدًا اور اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ اور زمرہ میں
 نے قرآن لے۔ اَلَمْ تَعْلَمَ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ کو بھی اسی کی مثال بتایا ہے۔ جو کہتے تھے
 میں تعجب یا تعجب (تعجب دلانا) مثلاً۔ کَیْفَ تَلْعَفُوْنَ بِاللّٰهِ و اور نہ مانا کہ لا اَمَانٰی اِلَیْہِمْ ہذا۔ اور
 یہ قسم روونوں اس کی سابق کی تمیں قول تعالیٰ اَتَاَمُرُّوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ میں مجتمع ہو گئی ہیں زمرہ کی
 کتابت ہے۔ اس آیت میں ہمزہ استغفار تقریر کے معنی میں مع توبیخ اور اُن کی حالت سے تعجب روونوں کے
 لئے آیا ہے۔ اور قول تعالیٰ مَا وَلَهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمْ تعجب اور استغفار حقیقی ہوئے کا مختل ہے۔ انہوں
 معنی عتاب (غصہ ظاہر کرنا) ہیں۔ مثلاً قول تعالیٰ اَلَمْ یَاۤیْنَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُکُمْ لِذِکْرِ اللّٰهِ
 ابن مسعود کا قول ہے کہ اُن لوگوں کے ایمان اور اسلام لانے اور اس آیت کے ساتھ معرض عتاب
 میں آئے۔ امین صرف چار سال کا فاضلہ تھا۔ اس قول کو حاکم نے روایت کیا ہے۔ اور سب سے
 رفیع عتاب وہ ہے جس کے ساتھ خدا تعالیٰ نے اپنے خیر خلق نبی صدم کو مستوب بنایا ہے۔ چنانچہ
 وہ فرماتا ہے۔ عَفِیَ اللّٰهُ عَنْکَ لِہٗ اِذْ نَسِیْتَهُمْ مَرَّزُ مَحْشَرِی نے اپنی معمولی بے ادبی کے انداز پر اس
 آیت تفسیر میں ادب اتنی کی پیروی نہیں کی ہے۔ چھٹے معنی میں تذکیر (یاد دلانی) اور اس معنی میں
 ایک طرح کا امتحان یا پامان ہے۔ مثلاً قول تعالیٰ اَلَمْ یَاۤیْنَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُکُمْ لِذِکْرِ اللّٰهِ
 اور اَلَمْ یَاۤیْنَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُکُمْ لِذِکْرِ اللّٰهِ اور اَلَمْ یَاۤیْنَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُکُمْ لِذِکْرِ اللّٰهِ
 سادہ معنی میں افحار ہے۔ اَلَيْسَ لَیْ مَلٰٓئِکَہٗ مُقَرَّنَ۔ آٹھویں تفسیر مثلاً۔ مَا لَہٗذَ الْکِتَابِ کَا
 یَدُ رَحْمَۃٍ وَ لَا کِبَرٍ۔ نویں متحمل (بول دلانا) اور کھولنا۔ مثلاً۔ اَلْخَافَۃُ مَلٰٓئِکَۃُ
 اور اَلْقَابِۃُ مَا الْفَارِغَةُ۔ دسویں معنی سابق کے برعکس معنی تسہیل اور تخفیف کے معنی جیسے
 وَ ذَاۤیْجِہُمْ کُوۡلُۡمُؤۡمِنُوۡا گیارھویں تہدید اور وعید مثلاً۔ اَلَمْ تَخْلُقِ الْاَوَّلِیْنَ۔ بارھویں
 تذکیر۔ جبرج و و کَمُ مِنْ تَرٰۤیۡۃٍ اَہْلَکُنَاہَا۔ تیرھویں تشویر اور وہ ایسا استغفار ہے جو کہ
 اس طرح۔ کہ جبرج داخل ہوتا ہے جس کے معنی میں حد بکا حصول صحیح ہو۔ مثلاً سَوَاءٌ عَلَیْہِمْ اَوْ نَذَرْتَهُمْ
 اَمْ لَمْ تُنۡذِرْہُمْ۔ چودھویں امر جیسے۔ اَسۡلَمْتُ۔ یعنی۔ اَسۡلَمُوۡا۔ فَاِنَّکُمْ مِّنۡہُمُودُ۔ یعنی
 اِنۡہُمُودُ۔ اور اَنۡضَبِرُوۡنَ۔ یعنی۔ تَضَبَّرُوۡا۔ تندرھویں تنبیہ۔ اور وہ امر کی قسموں میں سے ایک قسم
 ہے۔ مثلاً۔ اَلَمْ تَرَ اِلٰی سَرٰۤیۡکَ کَیۡفَ مَدَّ اَیۡہُکَ۔ یعنی اَلۡنَظَرُ۔ اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ
 مَآءً فَنُصِبۡہٗۤیۡہٗ الْاَرْضَ فَاُخۡضَرٰہَا۔ کثافت کے صنف نے اس بات کی نقل سیمویہ سے کی ہے۔
 اور اس میں اس کے جواب میں نقل کو رفع دیا ہے۔ اور قول تعالیٰ تَذٰۤیۡنَ تَذٰۤیۡنَ بھی استغفار
 تنبیہ کی قسم سے گردانا گیا ہے۔ اس لئے کہ وہ ضلال (گمراہی) پر متنبہ بناتا ہے۔ اور ایسے ہی قول
 تعالیٰ مِنْ یَّرۡحُبُ عَنْ مِّلَۃٍ اٰیۡرَ اٰہِیۡمَ الْاَمَنُ سَعِیۡہٗ نَفْسَہٗ۔ بھی اسی باب سے ہے سولہویں

ترغیب کے معنی مثلاً مَنْ ذَا الَّذِي يَفْقَهُ لِلّٰهِ مَرْضًا حَسَنًا اور مَنْ عَمِلَ اَدُّكُمْ لَمْ يَخْلُ اجْتَابَ سَرَّ قَدْ
يُجَبِّكُمۡ سُرَّتْهُوَيۡنِ جیسے "اَتَحْشَوْنَهُمْ فَاِنَّهٗ اَخْبَرٌ اَنْ تَحْشَوْا" قول تقالے۔ فَلَا تُحْشُوا النَّاسَ
وَاحْشَوْنِي کی دلیل سے۔ اور قول تقالے "مَا غَزَاكَ بِرَبِّكَ الْكِتَابُ" یعنی لَا تَغْتَرِبْ (غزوہ کر) اٹھارہویں
وعادہ اور یہی ہی کی طرح ہے۔ مگر یہ کہ دُعَاءِ ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہوتی ہے۔ جیسے "اَهْلِكُنَا بِمَآفِقِ
السُّفَهَاۗءِ" یعنی لَا هَلِكُنَا۔ انیسویں استرشاد و طلب رہنمائی کرنا۔ جیسے "لَجْعَلْ فِيهَا مِنْ
بُقَيْدٍ نِّيْمًا" بیسویں تمہیں۔ مثلاً "قُلْ لَنَا مِنْ شَفَعَاءٍ" اکیسویں اسْتَبْدَأَ۔ جیسے میں نے نصرت اللہ
بالعیسویں عرض "اَلَا تَحْبِبُوْنَ اَنْ يُفَقِّرَ اللّٰهُ لَكُمْ" تیسویں تخفیف جیسے "اَلَا تَقَالِبُوْنَ قُرْمًا
نَكَثُوا اَيَاتِنَا لَهُمْ" چوبیسویں تجاہل۔ مثلاً "اَمْ نُزِلَ عَلَيْهِ كِتَابٌ مِّنْ بَيْنَانَا" پچیسویں تعظیم۔ جیسے۔ مَنْ
ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَ اِلٰهٍ اِلَّا بِاِذْنِهٖ" چھیسیویں تحقیر جیسے اَهْلَا الَّذِي بَعَثَ اللّٰهُ رَسُولًا اور
اس معنی اور اس کے قبل کے معنی دونوں کا احتمال "مَنْ مِّنْ عَوْنٍ" کی قرأت میں پایا جاتا ہے۔ ساٹھویں
اکفاء۔ جیسے "اَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكٰبِرِيۡنَ" اٹھائیسویں استبعاد۔ جیسے "اِنِّیْ لَطَمُ الَّذِیْ کَانَ
اَنِیْسُوۡنَ اَیْنٰسٍ (اُنس ولانا) جیسے "وَمَا تَلَکَ بِمِیْنٰکَ یٰ مُؤْمِنٰی" تیسویں تہکم اور استنہاز مثلاً
"اَهۡلَا تَلَکَ تَامُوۡکَ" "اَلَا تَاکُلُوْنَ مَا لَکُمْ لَا تَطْعَمُوْنَ" اکتیسویں تاکید۔ بوجہ اُس کے جو کہ قبل
از اس اوقات استفہام کے معانی میں پہلے بیان ہو چکا ہے۔ مثلاً تور تقالے "اَفَنۢنَ حَقَّ عَلَیْہِ کَلِمَةُ الْعَذَابِ
اَفَاَنْتَ تَنْقِذُ مَنْ لَّدُنَّ النّٰبِ" موفق عبد الطیف بغدادی کا قول ہے "اس کا مدعا یہ ہے کہ جس شخص پر
کلمۃ العذاب حق ہو گیا تو اسکو نجات نہ دلا سکے گا۔ اس میں "مَنْ" شرط کے لئے اور ناجواب شرط بکر آیا
ہے۔ اور "اَفَاَنْتَ" میں ہمزہ کا دخول عودالی الاستفہام کے طور پر طول کلام کی وجہ سے ہوا ہے اور یہ
بھی انواع استفہام میں سے ایک نوع ہے۔ اور زمر محشری کا بیان ہے کہ ہمزہ ثانیہ وہی ہمزہ اولیٰ ہے جس
کی تکرار معنی انکار کی تاکید اور استبعاد کے لئے کی گئی ہے۔ بتیسویں اجناس (خبر وہی) کے معنی ہیں۔
اور اس کی مثال ہے "اِنِّیْ تَلُوۡنَہِمْ مَّا هُنَّ اُمَّۤ اٰمِرًا تَاۡکُرُوۡا" اور مدھل اِحٰی علی الالاشان +
تبیین ہیں۔ (۱) کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان مذکورہ بالا چیزوں میں استفہام کے معنی موجود ہیں اور پھر
اُن کے ساتھ ایک اور معنی بھی مل گیا ہے؟ یا یہ کہ یہ چیزیں استفہام کے معنی سے بالکل مجرور ہو کر انہی
معنوں کے لئے مخصوص ہو گئی ہیں۔ کتاب عروس الافراح میں کہا گیا ہے کہ یہ امر خور کے قابل ہے
اور جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ پہلی ہی شق ہے یعنی استفہام کے ساتھ ان معنوں کا شامل ہو کر پایا جاتا
اور پھر متوخی کا وہ قول جو کہ کتاب اقصى القریب میں آیا ہے وہ بھی اسی کی تائید کرتا ہے اور وہ قول
یہ ہے کہ "لَعَلَّ مَعَ بَقَاۤءِ تَرْجِیِّیْ" استفہام کے لئے ہوا کرتا ہے۔ متوخی کہتا ہے مد اور جس لہر
سے اس کی ترجیح ہوتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ ہمارے قول مدکم اَدْعُوۡکَ کے معنی یہ ہیں کہ اب

وہ اس حد تک پہنچ گئی ہے کہ مجھے اُس کی تعداد کا علم ہی نہیں رہا۔ اس واسطے میں خواہش کرتا ہوں کہ اُس کی
تعداد معلوم کروں۔ اور یہ امر عادت کا مقتضی ہے کہ جس وقت کسی شخص سے کوئی بات بے شمار سرزد ہو۔ اور اُسے
تعداد یاد نہ رہے تو وہ اور لوگوں سے جو دیکھنے والے تھے اُس کی تعداد دریافت کیا کرتا ہے۔ اور اُس کے
اس تعداد کی فہم طلب کرنے میں ایک اس طرح کی بات پائی جاتی ہے۔ جو کہ استبطاء کی مشعر ہو کر رہی ہے۔ اور
تعجب کی یہ کیفیت ہے کہ اُس کے ساتھ استغنام کا استمرار رہتا ہے۔ لہذا جو شخص کسی شے سے متعجب ہوتا ہے
تو وہ اپنی زبان حال سے اُس شے کا سبب دریافت کرتا اور گویا یہ کہتا ہے کہ ”اَیُّ شَیْءٍ عَنْ ضَرْبٍ فِی
حَالِ عَدَمِ سَوَابِیۃِ اَلْهَدٰی هٰذَا“ یعنی پُرہ کو نہ دیکھنے کی حالت میں مجھ کو کیا بات لاحق ہو گئی ہے۔ اور کشاف
میں اس آیت کے اندر استغنام کے باقی رہنے کی تصریح کر دی گئی ہے۔ اور ضلال پر متنبہ کرنے کے بارہ
میں جو آیت آئی ہے اُس میں استغنام حقیقی ہے۔ کیونکہ ”اِنَّ تَذٰہِبَ ہِمَّ کے معنی ہیں“ فہم کہاں جاتے
ہو مجھ کو بتاؤ؟ کیونکہ میں اس بات کو نہیں جانتا۔ اور گمراہی کی غایت بھی یہی ہے کہ اُس کی انتہا کا پتا نہ ملے
اور تقریر کی نسبت اگر ہم یہ کہیں کہ اُس سے اُس کے ثبوت کے ساتھ حکم دیا ملا ہوتا ہے۔ تو وہ اس بات
کی خبر ہے کہ ادب استغنام کے بعد جس امر کا ذکر کیا گیا ہے وہ واقعہ ہے۔ اور یا سائل کے عالم ہونیکے
باوجود تقریر کے ساتھ مخاطب کے اقرار کا طلب کرنا مسطور ہو تو اس صورت میں وہ تقریر استغنام ہے اور
ایسا استغنام جو کہ مخاطب کی تقریر کرتا ہے۔ یعنی اس طرح اُس سے امر معلوم کا مقربنے کی خواہش کی جاتی ہے
اہل فن کے کلام میں اس طرح کی مثالیں موجود ہیں جو کہ ان دونوں احتمالات کی مقتضی ہیں اور احتمال دوم
زباہ ظاہر ہے۔ اور ایضاً ح میں اُس کی تصریح موجود ہے۔ اس بات میں کوئی خرابی نہیں کہ جو شخص مستغنام
عنه کو جانتا ہو۔ اُس سے بھی استغنام کا صدور ہو۔ اس واسطے کہ استغنام طلب فہم کا نام ہے۔ خواہ مستغنام کی
طلب فہم ہو۔ اور پتا ہے جس شخص نے نہیں سمجھا ہے اُس کی فہم کا وقوع ہوا میں سب برابر ہیں۔ اور اس
بات سے مواقع استغنام کے بکثرت اشکالات خود بخود حل ہو جاتے ہیں۔ اور خود کرنے سے ظاہر ہوتا
ہے کہ امور مذکورہ میں سے ہر ایک امر کے ساتھ استغنام کے معنی باقی رہتے ہیں ”اتہی شخص۔ (۲)
قاعدہ یہ ہے کہ جس امر کا انکار کیا گیا ہو۔ اُس کا ہمزہ استغنام کے بعد ہی آنا اور اُس سے متصل رہنا ضروری
ہے مگر قول ”تعالے“ ”اَفَاَصْفَاکَ سَبَّکُم بِالْبَیِّنِ“ اس قاعدہ میں اشکال وارو کرتا ہے۔ کیونکہ یہاں جو
امر ہمزہ کے بعد اُس سے ملا ہوا آیا ہے وہ ”اَصْفَاء بِالْبَیِّنِ“ ہے حالانکہ وہ منکر نہیں بلکہ بیاں کفار کے
قول ”اِنَّہٗ اَتَّخَذَ مِنَ الْمَلٰٓئِکَۃِ اِنَاثًا“ کا انکار کیا گیا ہے۔ اور اس بات کا جواب یہ ہے کہ اس جگہ صفا
سے پتا چلتا ہے کہ اُن لوگوں نے اپنے سوا اور سبھوں کو بیٹیوں والا کہا۔ یا یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ دو
جملوں کے مجموعہ پر منکر ہونا مراد ہے۔ اور اُن دونوں سے مل کر ایک ہی کلام بنتا ہے۔ جس کی تقدیر عبارت ہے
”اَجْعَلْ بَیْنَہُمَا اَصْفَاء بِالْبَیِّنِ وَاجْعَلْ اِلَیَّ اِنَاثًا“ اور اسی قاعدہ سے قول ”تعالے“ ”اَتَاَمَدُوْنَ اِلَیَّ

بِالْبَيِّنَاتِ وَتَنْسَوْنَ الْفُسْكَكُمْ“ پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے۔ کہ صرف لوگوں کو نیکو کاری کا حکم دینا کوئی قابلِ انکار امر نہیں ہو سکتا۔ اور اس طرح کا خیال ناروے ہے۔ حالانکہ مذکورہ بالا قاعدہ اس کی خواہش کرتا ہے کہ وہ اُمُور الناس بالبیِّنات کے لئے کوئی مدخل نہیں رہ جاتا۔ پھر دونوں امور کا مجموعہ بھی کچھ منکر نہیں۔ اس لئے کہ اُس سے عبادت کا جزو منکر ہونا لازم آتا ہے۔ اور نہ امر کی شرط سے نسیان نفس ہی کوئی خراب بات رہ جاتی ہے۔ یوں کہ نسیان مطلقاً بڑی چیز ہے۔ اور بحالتِ امر نسیان نفس غیر امر کی حالت میں اُس کے نسیان سے بڑھ کر بڑا نہیں ہو سکتا ہے۔ اور معصیت کے طاعت کے ساتھ منظم ہو جانے سے کچھ اُسکی بُرائی اور بدنامی زائد نہیں ہو جاتی۔ جہور علماء اس بات کے قائل ہیں۔ کہ گوا انسان اپنے نفس کو بھول رہے تاہم اُس کے لئے نیکو کاری کا حکم دینا واجب ہے۔ اور پھر انسان کا اپنے سوا اور لوگوں کو نیک کام کرنے کا حکم دینا نسیان کی خطا میں کیونکر اضافہ کر دیا جائے جبکہ فخر کے سعادتمن میں خیر کا حامل ہونا غیر ممکن امر ہے۔ اور کتاب عروس الافراح میں آیا ہے کہ اس کا جواب یوں ہی دیا جاتا ہے۔ ”دوسروں کو بدی سے منع کرتے ہوئے خود اُس کا مرتکب ہونا بجا نازیبا امر ہے۔ کیونکہ یہ دیترو انسان کی حالت مستحقِ قضا بنا دیتا ہے۔ اور اُس کے قول کو فعل کا مخالف ٹھہرا کر اُسے بے اعتبار کر دیتا ہے۔ اور اسی واسطے جان بوجھ کر گناہ کرنا بہ نسبت نادانی کی غلطی کے زیادہ بُرا ہے۔ اور اس اعتبار سے یہ جواب کہ ”خالص طاعت (بندگی) اُس معصیت کو کیونکر المناعت بنا دے گی۔ جو کہ اُس سے متعارف اور اُسکی جنس سے ہو بہ بیشک خالی از وقت نہیں ہے۔“

فصل۔ انشاء کی ایک قسم امر ہے۔ امر طلب فعل کا نام ہے نہ کہ فعل سے باز رہنے کی طلب کا اور امر کا صیغہ افعِل لِتَفْعَلْ ہے۔ امر ایجاب کی حالت میں حقیقت ہوا کرتا ہے۔ جیسے ”وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ“ اور ”فَلْيَصَلُّوا مَعَكُمْ“ اور چند دوسرے معانی کی وجہ سے مجاز بھی آتا ہے۔ کہ بخلد ان معانی کے ایک مذہب (براہین) کرتا ہے۔ مثلاً ”وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَلِمْ يَدَكَ“ اور ”رَبِّ اجْعَلْهُ“ جیسے ”فَكَابِتُ وَهُمْ“ امام شافعی نے کہا ہے کہ اس آیت میں امر اباحت کے لئے آیا ہے اور اسی قسم سے ہے قول تعالیٰ ”وَإِذَا احْلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا“ اور کم درجہ والے کی جانب سے مالی کی طرف دُعا کے لئے بھی آتا ہے جیسے ”رَبِّ اجْعَلْهُ“ اور ”تہدید کے واسطے آتا ہے۔ مثلاً ”اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ“، سوا اسطے کہ یہاں یہ مراد نہیں کہ ہر ایک کام جسکو وہ چاہیں اُس کے کرنے کا حکم دیا گیا ہو۔ اور امانت کے معنی میں آتا ہے۔ مثلاً ”ذُوقْ أَفْظَ آثَمِ الْعَذَابِ“ اور متحیر کے لئے یعنی ذلیل بنانے کی واسطے آتا ہے۔ مثلاً ”كُلُّكُمْ رَدَّةٌ خَاسِرِينَ“ اس قول کے ساتھ ان معذب لوگوں کے ایک حال سے دوسرے حال کی طرف نقل کئے جانے کو تعبیر فرمایا ہے۔ اور یہ نقل ان کو ذلیل بنانے کی واسطے ہوا تھا اس لئے یہ امانت کی نسبت سے ایک خاص تر امر ہے۔ اور تعبیر کے معنی میں آتا ہے۔ جیسے ”فَكَابِتُ وَهُمْ“

مِنْ مَّثَلِمْ، کیونکہ خدا تعالیٰ کی مراد ان سے اس بات کو طلب کرنے کی نہیں بلکہ اُن کی عاجزی کا اظہار مقصود تھا۔ اور اَمْتِنَان (احسان پذیری) کے معنی میں آیا ہے۔ جیسے کُلُوا مِنْ ثَمَرِهَا اِذَا اَثْمَرَ اور منتخب ہونے کو معنی میں آیا ہے۔ جیسے اَنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْاَمْثَالَ اور معنی تشویش (برابر کردن) جیسے فَاصْبِرُوا اَوْ لَا تَصْبِرُوا اور ارشاد کے معنی میں بھی مثلاً وَاشْهَدُوا اِذَا اَتَايَعْتُمْ اور اِحْتِقَار کے معنی میں جیسے مَالِقُوا مَا اَنْتُمْ مُلْكُونَ اور اِذَا رَاَكُمْ مِنْ اَرْضٍ اَوْ اَنْتُمْ مِمَّنْ تَعْبُو اور اِکْرَام کے معنی میں جیسے اَدْخُلُوْهَا بِسَلَامٍ اَمْنِيْنَ اور ملکوں کے معنی میں اور یہ معنی تنخیر کے معنی سے بڑھے ہوئے ہیں۔ جیسے مَكُنْ نَكِيْتُ اور اِنْعَام معنی نعمت کی یاد دہانی کے معنی میں مثلاً کُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ اور تَكْرِيب کے معنی میں جیسے قُلْ فَاَنْتُمْ بِالْاَنْفُسِ اَنْتُمْ فَاتْلُوْهَا اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ اور قُلْ هَلْ يَشْعُرُ كَمَا لَدِيْنَ يَشْهَدُونَ اِنَّ اللّٰهَ حَسْبُكُمْ هَذَا اور مشورت کے معنی میں جیسے فَاَنْظُرْ مَا ذَاتُ رُحٰى اور معنی اعتبار۔ مثلاً فَاَنْظُرْ اِلَى ثَمَرِهَا اور معنی تعجب جیسے اِنْهُمْ عَجِبُوْا وَاَبْصُرْ اس بات کو سکا کی لئے انشاء کے خبر کے معنوں میں استعمال ہوئے ہیں بیان میں ذکر کیا ہے۔

فصل۔ اور نہ ہی انشا کی ایک قسم ہے نہ ہی کسی فعل سے باز رہنے کی طلب کو کہتے ہیں۔ اُس کا صیغہ ہے۔ لَا تَقْعَلْ۔ نہی تحریم کے معنی میں حقیقت ہے اور مجاز کے طور پر کئی معنوں کے واسطے آیا کرتی ہے۔ از اِجْلِ ایک معنی کراہت ہے۔ جیسے وَلَا تَمْسُ فِي الْاَرْضِ مَرَحًا (۲) وِعَاد جیسے مَا تَبْنٰ اَنْ تَزْنِ قُلُوْبًا (۳) ارشاد۔ جیسے لَا يَسْكُرُوْا عَنْ اَشْيَاءِ اَنْ تُبَدِّلَكُمْ تَسْوِيَةً (۴) تشویش۔ جیسے اَوْ لَا تَصْبِرُوْا (۵) اِحْتِقَار اور تَقْلِيل کے معنی میں۔ مثلاً وَلَا تَمْلِكْ عَيْنِيْكَ۔ الْاِيَةُ یعنی وہ چیز تَقْلِيل اور حقیر ہے (۶) بیان عاقبت۔ مثلاً وَلَا تَحْسِبَنَّ الدِّيْنَ قِتْلًا اِنْ سَبِيلَ اللّٰهِ اَمْوَالُ اَبْلٍ اَحْيَاءُ یعنی جہاد کا انجام کار حیات ہے نہ کہ موت (۷) پاس کے معنی میں۔ مثلاً لَا تَعْتَدِ سُرُوْا (۸) معنی اِلْمَنْت۔ مثلاً اِحْسَبُوْا فِيْهَا وَلَا تَكْفُرُوْنَ۔ فصل۔ متنی۔ بھی انشاء کی ایک قسم ہے۔ متنی اس کا نام ہے کہ بسبیل محبت کسی شخص کے حصول کی طلب کی جائے۔ اور متنی کہنے والے امر کا امکان مشروط نہیں بخلاف مترجی کے کہ اُس کا امکان مشروط ہے۔ لیکن ہم امر محال کی متنی کو طلب کے نام سے موسوم کرنے میں یوں نزاع کر سکتے ہیں کہ جس امر کی توقع ہی نہ ہو اُس کے طلب کرنے کی صورت کیا ہے؟ عروس الافراح کے مصنف نے کہا ہے۔ اس نے امام اور اُس کے پیرو لوگوں کا یہ قول بہت اچھا ہے کہ متنی۔ ترجی۔ نداء اقسام۔ ان چیزوں میں کوئی طلب پائی نہیں جاتی۔ بلکہ یہ تنبیہ ہیں اور تنبیہ کا نام انشاء رکھنے میں کوئی ہرج نہیں۔ ایک ترم نے مبالغہ سے کام لیکر متنی کو خبر کی ایک قسم قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اُس کے

ہو جانے گئے (مدعو) شخص کو بلائے والے (واجبی) کی طرف متوجہ کرنے کی طلب کا نام ہے۔ اکثر حالتوں میں نداء کا فعل امر اور نہی کے ساتھ رہتا ہے۔ اور بیشتر وہ مقدم ہی ہو کرتا ہے۔ مثلاً ”یا اَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّکُمْ“ ”یا عِبَادِیْ فَاتَّقُوا“ ”یا اَیُّهَا الْمَنَاقِبُ تَقِیْ شَہِیْدَ اللَّیْلِ“ ”یا قَوْمُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ“ اور ”یا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا لَا تَقْدِمُوْا“ اور کبھی حرفِ ندا جملہ خبریہ کے ساتھ آتا ہے اور اس حالت میں اُس کے عقب میں امر کا جملہ آکر رہتا ہے۔ مثلاً ”یا اَیُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاَسْمِعُوْا لَہُ“ اور ”یا قَوْمِ هٰذِہٖ نَاقۃُ اللّٰہِ لَکُمۡ اٰیۃٌ فَاَذَرُوْہَا“ اور کبھی جملہ امریہ اُس کے عقب میں نہیں ہی آتا ہے۔ جیسے ”یا عِبَادِیْ لَا خَوْفٌ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ“ ”اَیُّهَا النَّاسُ اَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ اِلَی اللّٰہِ“ ”یا اَبَتِ هٰذَا تَارِیْلُ سُرُوْیَا“ اور کبھی نداء کے ساتھ جملہ استغماہیہ آکر رہتا ہے بطرح ”یا اَبَتِ لِمَ تَعْبُدُوْا مَا لَا سَمِیْعَ وَلَا بَصِیْرَ“ ”یا اَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ“ ”یا قَوْمُ مَا لِیْ اَدْعُوْکُمْ“ اور کسی وقت میں نداء کی صورت مجازاً غیر نداء کے لئے بھی وارد ہوتی ہے جیسے ”اِعْمَاۃُ اور تَحْذِیْرُ اور زیارات قولِ تقابلے ”نَاقۃُ اللّٰہِ وَسُقِیَآہَا“ میں باہم جمع ہو گئی ہے۔ اور اختصا ص کے واسطے آتا ہے۔ مثلاً قولِ تقابلے ”سَاحۃُ اللّٰہِ وَبَرَکَاتُہٗ عَلَیْکُمُ اَہْلُ الْبَیْتِ“ اور تنبیہ کے لئے جیسے قولِ تقابلے ”اَلَا یَسْجُدُوْا“ اور تعجب کی واسطے مثلاً قولِ تقابلے ”یا حَسْرَتٌ عَلَی الْعِبَادِ“ اور تحشر کے لئے جیسے قولِ تقابلے ”یا لَیْثِی“ کُنْتُ تَرَابًا“

قاعدہ۔ نداء کی اصل اس بات کا بیان ہے کہ وہ حقیقتاً یا ظہراً بعید کے واسطے ہو کر کبھی اُس کے ساتھ قریب کی نداء بھی کر لی جاتی ہے۔ اور اس امر میں کئی نکاتے (بارکیاں) ہوتے ہیں ازاجملہ ایک نکتہ یہ ہے کہ اُس کے اقبال مدعو پر واقع ہونے میں حرص کا اظہار ہو۔ مثلاً ”یا مُوسٰی اِقْبِلْ“ اور دوسرا نکتہ یہ ہے کہ خطاب متکلم مستثنیٰ ہو (جس امر کی طرف زیادہ توجہ کی گئی ہو ایسا امر) ہو۔ مثلاً ”یا اَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّکُمْ“ اور تیسرا نکتہ شانِ مدعو کی بڑائی منظر کرنا ہے جیسے ”یا مَرْیَمُ“ اور بیشک پروردگار تعالیٰ نے خود بھی فرمایا ہے ”اِنِّیْ قَسِیْبٌ“ اور چوتھا نکتہ یہ ہے کہ مدعو کی شان کا انحطاط مقصود ہو جیسے کہ فرعون کا قول ”وَ اِنِّیْ لَکُلِّ شَیْءٍ مُّسْتَعِیْذٌ“

فائدہ۔ زمرہ شری اور دیگر لوگوں کا قول ہے کہ قرآن میں بہ نسبت اور حرف کے ”یا“ کی نسبت زیادہ کی کثرت ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کلمہ نداء میں کئی وجہیں تاکید کی اور متعدد اسباب مبالغہ کے پائے جاتے ہیں۔ ازاجملہ ایک بات تو یہ ہے کہ ”یا“ حرفِ نداء میں تاکید اور تنبیہ ہے اُس کے علاوہ حرف ”ہَا“ میں بھی تنبیہ کے معنی موجود ہیں اور ”اٰی“ میں ابہام سے توضیح کی جانب توجہ (تدریجی ترقی) پایا جاتا ہے۔ اور مقام بھی مبالغہ اور تاکید کے لئے مناسب ہے اس لئے کہ خدا تعالیٰ نے ادا امر۔ نواہی۔ وعظ وپند۔ زجر و توبیخ۔ وعدہ اور وعید۔ اور گذشتہ اقوام کے قصص بیان کرنے

کی قسم سے جتنی باتوں کے ساتھ اپنے بندوں کو نڈا کیا ہے۔ اور اپنی کتاب کو ان کے ساتھ ماطق بنایا ہے وہ سب بڑے عظیم اثنان امور ہیں۔ اور نہایت قابل توجہ کام۔ و دایسے معافی ہیں جن کی انگاہی پانا بندوں پر واجب ہے اور ان پر لازم ہے کہ اپنے دلوں اور بصیرتوں کے ساتھ اس طرف مائل ہوں حالانکہ باوجود اس بات کے بندے ان امور کی طرف سے غافل تھے لہذا مقتضائے حال یہی تھا کہ ان کی ندامت کے لئے نہایت بلیغ اور حد درجہ تاکید ظاہر کر نیوالا لفظ نہ استعمال کیا جائے۔

فصل۔ قسم بھی انشا کی ایک قسم ہے۔ قرآنی نے ان کے انشاء ہونے پر اجماع کو نقل کیا ہے۔ قسم کا کافائدہ یہ ہے کہ وہ جملہ خبریہ کی تاکید کرتا اور سماع کے نزدیک اس کی تحقیق کر دیتا ہے۔ اس کا مفصل بیان سرسٹویں نوع میں آئیگا۔

فصل اور شرط بھی انشاء کی ایک قسم ہے (اس سے آگے مصنف نے ایک ورق کے قریب سادہ چھوڑ دیا ہے اور کچھ تفصیل نہیں دی)۔

نوع اٹھاون قرآن کے بدائع

ابن ابی الاصبیح نے اس کے بیان میں مستقل کتاب تصنیف کی ہے۔ اور اس نے اس کتاب میں یکسو انواع کے قریب قرآن کے بدائع بیان کئے ہیں جو حسب ذیل ہیں:۔ مجاز۔ استعارہ۔ کنایت۔ اراوف۔ تشیل۔ تشبیہ۔ ایجاز۔ اقتناع۔ اشارۃ۔ مساوات۔ بسط۔ ایغال۔ تشریح۔ تیسیم۔ ایتضاح۔ نفی الشیء بايجاب۔ تکیل۔ احتراز۔ استقصاء۔ تزییل۔ زیادۃ۔ تروید۔ تکرار۔ تفسیر۔ مذہب کلامی۔ قول بالموجب۔ مناقضۃ۔ اتمقال۔ اسجال۔ تسلیم۔ تکلیف۔ توشیح۔ تیسیم۔ رد البعوض علی الصدر۔ تشابہ الاطراف۔ لزوم مالا یلزم۔ تحمیر۔ ایہام معنی توریۃ۔ استخدام۔ اتفات۔ استطراد۔ اطراد۔ انضمام۔ اذواج۔ اقتنان۔ اقتدار۔ ایتیات اللفظ مع اللفظ۔ ایتیات اللفظ مع المعنی۔ استہراک۔ استثناء۔ امتصاص۔ ابدال۔ تاکید المصحح بالمشبہ الذم۔ تشویف۔ تغایر۔ تقسیم۔ تزیج۔ تنکیف۔ تجرید۔ تعدید۔ ترتیب۔ ترقی۔ تدریج۔ تفسیم۔ انجاس۔ جمع و تفریق۔ جمع و تقسیم۔ جمع مع التفریق و التقسیم۔ جمع المؤنکف و المختلف۔ حسن الشق۔ عتاب المرء نفسه۔ اور اس کے برعکس۔ عنوا نوات۔ قسم۔ لف۔ نشر۔ مشاکلت۔ مزاجۃ۔ موازیۃ۔ مراجعۃ۔ نزاہت۔ ایداع۔ مقارنۃ۔ حسن الابدان۔ حسن انجام۔ حسن التخلس۔ سبالفہ۔ مطابقت۔ مقابلۃ۔ اور استطراد۔ بہر حال مجاز سے اس کے مابعد کی انواع ایضاح تک جقدر امور ہیں ان میں سے بعض کا بیان اس سے پہلے علیہ و انواع میں ہو چکا ہے اور چند امور کا بیان مع بعض دوسری ذلک تعریض۔ احتیاج۔ اکتفاء۔ اور حظ و غلوس کے ایجاز و اطناب کی نوع میں کیا گیا ہے۔ اور نفی الشیء بايجاب کا بیان اس نوع سے قبل کی

نوع میں عرض کیا جا چکا۔ مذہب الکلامی اور اس کے بعد کی پانچ باتوں کا ذکر ہر چند دوسری مزید انواع کے آگے چل کر جدل کی نوع میں آچکا۔ اور مکملین اور اس کے بعد کی آٹھ باتیں انواع فوہل کے تحت میں درج کی جائیں گی۔ حسن التخلص اور استطراد کی دونوں آگے چل کر مناسبات کی نوع میں مذکور ہونگی۔ اور حسن الابداء اور براعتہ الختام کا بیان فوہل اور خواتیم کی دونوں انواع میں ہوگا۔ چنانچہ ان کے علاوہ باقی چیزوں کا بیان مع ایسے زوائد اور تفاسس کے اس جگہ وار و کرتا ہوں جو کہ اس کتاب کے سوا اور کسی کتاب میں انجانے گئے دستیاب نہ ہونگے۔ ابہام۔ اسکو توریہ بھی کہتے ہیں۔ یہ اس بات کا نام ہے کہ ایک ایسا ذوق معنی لفظ استعمال کیا جائے جس کے دو معنی اشتراک قواطع یا حقیقت اور مجاز کے لحاظ سے ہوں اور ان میں سے کوئی ایک معنی قریب ہو اور دوسرا بعید مگر قدامت فی بعید کا کیا جائے۔ اور اس کو مانی قریب کے پردہ میں اس طرح مخفی کر لیا جائے کہ سننے والے ابتداً اس لفظ سے اسی قریب معنی کے مقصود ہونے کا وہم کرے۔ زمر مختصری کتاب ہے ”علیم بیان میں توریہ سے بڑھکر وثیق اور لطیف اور نافع اور متشابہات کلام الہی اور کلام رسول کی تاویل کر سننے میں اکتا دینے والا۔ اور کوئی باب نظریہ نہیں آسکتا۔ اور اس کی مثال قول تھائے ”الرحمن علی العرش مہتوی“ ہے کہ استواء کے دو معنی ہیں۔ اول استقرار فی المكان (ایک جگہ میں قرار پذیر ہونا) اور یہی معنی قریب اور ثورنی بہ ہیں اور ایسے معنی ہیں کہ نہ اتفاق کے اس سے مترادف ہونے کے باعث غیر مقصود ہیں۔ اور دوسرے معنی ہیں استیلاء اور ملک اور یہ معنی بعید اور مقصود ہے جس کو مذکورہ بالا معنی قریب کے پردہ میں چھپایا گیا ہے۔ اور یہ توریہ مجرورہ ہے۔ کیونکہ اس میں ثورنی بہ اور ثورنی عنہ کے لوازم ہیں کسی لازم کا ذکر نہیں ہوا ہے۔ اور بخلاف قسم توریہ کی دوسری قسم توریہ مفرغہ ہے۔ یہ اس قسم کے توریہ کو کہتے ہیں۔ بس میں ثورنی بہ یا ثورنی عنہ دونوں میں سے کسی کے کچھ لوازم بھی ذکر کئے گئے ہوں۔ مثلاً قول تھائے ”والسما بذی اھل یابید“ کہ یہ بات معنی آسمان کا اھتوں سے بنایا جاتا۔ اول تو جابرہ اھل عنہ۔ لفظ اھل کا احتمال رکھتا ہے۔ اور یہی جابرہ ثورنی بہ ہے۔ جس کے لوازم ہیں بطلان تریث کے بنیان بتیہ کہنے کا ذکر کیا گیا ہے۔ اور دوسرا احتمال قوت اور قدرت کا رکھتا ہے جو کہ بعید اور مقصود معنی ہیں۔ ابن ابی الاصبغ اپنی کتاب الاعجاز میں بیان کرتا ہے کہ بخلاف توریہ کی مثالوں کے قول تھائے ”تالیذ اناف لقی صلا لک القیام“ بھی ہے۔ اس میں ضلال کا لفظ اول محبت اور دوم ہدایت کے معنی دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔ چنانچہ یہاں پر یعقوبؒ کے بیٹوں نے ہدایت کے معنی اناف معنی کو محبت سے توریہ ذکر استعمال کیا۔ اور قول تھائے ”الیوم یجئک بیدلک“ میں ہی توریہ ہے۔ مزید ہدایت کی تفسیر وزع (قیص) کے ساتھ کی جائے۔ اسوقت کیونکہ ہدایت کا اطلاق اربع اور سبب دونوں پر ہوتا ہے اور بیان معنی بید یعنی جسد (جسم ہی مراد ہے) اور اللہ پاک کا یہود و نصاریٰ

ہیں سے ال کتاب لوگوں کے ذکر کے بعد یہ فرماتا کہ سَوَّلٰتِ الَّذِیْنَ اُوْتُوْا الْكِتٰبَ بِكُلِّ اٰیَةٍ
 مَا يَتَّبِعُوْا قَبْلَكَ وَمَا اَنْتَ بِتَابِعٍ قَبْلَهُمْ اس کو بھی توریہ کی قسم میں شمار کیا گیا ہے۔ اور چونکہ
 موسیٰ کے ساتھ خطاب باری تعالیٰ عزلی جانب سے ہوا تھا۔ لہذا یہودیوں نے اپنی توجہ مغرب کی سمت
 رکھی (یعنی قبلہ بنایا) اور نصاریٰ نے مشرق کی جانب توجہ کی (یعنی اپنا قبلہ مشرق جانب رکھا) بدینہ وجہ
 اسلام کا قبلہ اُن دونوں قبلوں کے وسط میں رہا۔ اور اس کی بابت پروردگار تعالیٰ نے ارشاد کیا۔
 وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَا لَكُمُ اُمَّةً وَّسَطًا یعنی خیاراً۔ مگر بطور اس آیت کے لفظ سے توسط کا وہم
 پیدا ہوتا تھا۔ جس کی امداد مسلمانوں کے قبلہ کے توسط سے ہوتی تھی۔ اور بوجہ اس کے لفظ وسط دونوں
 معنوں (خیار۔ اور متوسط) کا احتمال رکھتا تھا۔ اس جگہ لفظ وسط پر صادق آیا کہ خدا تعالیٰ کو اس سے
 موسوم کیا جائے۔ لیکن چونکہ دونوں مذکورہ بالا معنوں میں سے مراد وہی معنی تھے جو کہ دور تر ہیں۔ یعنی
 خیار (برگزیدہ) اس لئے یہ آیت توریہ کی مثال ہونے کی صلاحیت سے بہرہ ور ہوتی۔ میں کہتا ہوں
 ہوں کہ یہ آیت مرثیہ اور موری عنہ کو لازم لیتی ہے جو کہ قولہ تعالیٰ رَلِّتُكُمْ وَاُتِیْتُكُمْ اَلْاَوَّلَیْنَ
 ہے۔ کیونکہ یہ بات مسلمانوں کے خیار (برگزیدہ) یعنی عدول (ثقت) ہو نیچے لازم میں سے ہے (گویا
 میں عدالت شرط ہے) اور اس آیت کے قبل کی دونوں آیتیں توریہ کی قسم سے ہیں۔ پھر مرثیہ کی اور
 مثال قولہ تعالیٰ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ یَسْجُدٰنِ ہے کہ نجم کا اطلاق کوکب (ستارہ) پر ہوتا ہے اور
 اُس کی ترشح (ارائش) شمس و قمر کا ذکر کرتا ہے اور نجم غیر ثنہ وار نبات (جڑی) کو کہتے ہیں۔ اور یہ اس
 لفظ کے بعید معنی میں اور آیت میں ہی معنی مقصود ہیں۔ شیخ الاسلام ابن حجرؒ کی تحریر سے منقول
 ہے کہ قرآن میں قولہ تعالیٰ وَمَا اَنَّا سَلٰفٌ اِلَّا كَاٰفَہٗ لِلنَّاسِ توریہ کی قسم سے ہے۔
 یوں کہ ”کَاٰفَہٗ“ کے معنی ”مماثل“ ہیں یعنی پیغمبر صلعم لوگوں کو کفر اور خطا کاری سے روکیں۔ اور حرف
 ہا اس میں مبالغہ کیواسطے ہے۔ اور یہ معنی بعید ہیں اور جلد سمجھ میں آئے گا۔ قوی معنی یہ ہیں کہ
 اس (کَاٰفَہٗ) سے جامعۂ بعید (سب کے سب) مراد ہیں۔ لیکن لفظ کَاٰفَہٗ کو اس معنی پر عمل کرنے
 سے اس بات نے منع کیا کہ اس صورت میں تاکید منوکہ سے مترجی (پچھڑا) نیوالی ہو جائے گی۔
 اس لئے کہ جس طرح تم ”رَاٰیْتُ جَمِیْعًا النَّاسَ“ نہیں کہتے ویسے ہی ”رَاٰیْتُ کَاٰفَہٗ النَّاسَ“
 ہی نہیں کہہ سکتے۔

استخدام۔ استخدام اور توریہ دونوں باتیں فن بیع کی بہترین انواع ہیں۔ یہ دونوں امور کیا
 ہیں۔ بلکہ بعض علماء نے استخدام کو توریہ پر فضیلت دی ہے۔ علماء علم بیع نے استخدام کی
 تعریف دو طرح پر کی ہے۔ اول یہ کہ ایک ایسا لفظ لایا جائے جس کے دو معنی ہوں ۱۰ اور اکثر مراد
 اُس سے منجز دو معنوں کے کوئی ایک معنی لینا جائے پھر اُس معنی مراد کی ضمیر لائی جائے ۲ اور اُس

سے لفظ کے دوسرے معنی مراد لئے جائیں۔ یہ طریقہ سکا کی اور اس کے ہم خیال لوگوں کا ہے۔ اور دوسری تعریف استخدا م کی یہ ہے کہ پہلے ایک مشترک لفظ لایا جائے اور اس کے بعد دوسرے لفظ اور لائیں جن میں سے ایک لفظ مشترک لفظ کے کئی ایک معنی پر دلالت کرے۔ اور یہ طریقہ بدرالدین بن جماعة کا ہے اور کتاب المصباح میں ہی مذکور ہے۔ ابن ابی الاصبیح نے بھی اسی طریقہ کی پیروی کی ہے۔ اور اس کی مثال میں قولہ تعالیٰ "لِكُلِّ اَجَلٍ كِتَابٌ" الایہ کو پیش کیا اس میں لفظ کتاب آمد محتوم (مستحی مدت) اور کتاب مکتوب (لکھا ہوا نوشتہ) دونوں معنوں کا اظہار رکھا ہے۔ اور لفظ اجل پہلے معنی کی اور لفظ یحیٰ دوسرے معنی کی خدمت کرتا ہے۔ اور ابن ابی الاصبیح کے علاوہ کسی دوسرے عالم نے اس کی مثال میں قولہ تعالیٰ "لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَاَنْتُمْ سُكَاسَى" الایہ کو بیان کیا۔ اس میں اغظ صلوٰۃ اس بات کا اظہار رکھتا ہے کہ اس کے صلوٰۃ کا فعل اور اس کا موضع دونوں مراد لئے جائیں اور قولہ تعالیٰ "حَتّٰی تَعْلَمُوْا مَا تَقُولُوْنَ" پہلے معنی کی اور قولہ "اِلَّا عَابِرُوْیْ سَبِيْلٍ" دوسرے معنی کی خدمت کرتا ہے۔ کہا گیا ہے کہ قرآن میں کوئی مثال سکا کی کے طریقہ پر واقع نہیں ہوئی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ میں نے اپنی فکر سے کام لیکر کئی آیتیں اس کے طریقہ پر نکالی ہیں از انجملہ ایک قولہ تعالیٰ "اٰتٰی اَمْرًا اللّٰہِ" ہے۔ کہ امر سے تین باتیں مراد ہیں۔ قیامت کا آنا۔ عذاب اور بنی سلم کی بعثت۔ اور یہاں لفظ امر اللہ سے اخیر معنی مراد لئے گئے ہیں۔ جیسا کہ ابن مروویہ سے ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے قولہ تعالیٰ "اٰتٰی اَمْرًا اللّٰہِ" کے بارہ میں کہا "مُحَمَّدٌ (یعنی محمد صلم گئے) اور یَسْتَعْبِلُوْہُ" کی ضمیر اس پر قیام قیامت اور عذاب مراد لیکر ماند کی گئی ہے۔ اور دوسری بہت ہی ظاہر مثال ہے۔ قولہ تعالیٰ "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِنْ طٰلِیْنِ" کہ اس سے آدم مراد ہیں۔ پھر اس پر جو ضمیر ماند کی گئی اس سے فرزند آدم کو مراد لیا اور اس کے بعد فرمایا "شَقَدَ بَعَلُّنَا نُطْفَئُ فِیْ قَسَیِّمِیْنِ" اور اسی طرح قولہ تعالیٰ "لَا تَسْأَلُوْا عَنْ اَشْیَآءٍ اِنْ تَبَدَّلَ کَلِمٌ تَسْأَلُوْکُمْ" بھی اسی کی مثال ہے کہ اس کے بعد فرمایا "مَقْدَسًا لِّهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِکُمْ" یعنی تم سے قبل ایک قوم نے دوسری چیزوں کو دریافت کیا ہے۔ کیونکہ پچھلے لوگوں نے ان اشیا کی نسبت سوال نہیں کیا تھا جن کو صحابہ نے دریافت کیا اور وہ اس کے پوچھنے سے منع کر دیئے گئے۔

التفات - ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف کلام کو نقل کر دینا یعنی اسلوب اول کے ساتھ تعبیر کرنے کے بعد تکلم خطاب یا غیبت۔ انہی میں سے ایک کو کسی دوسرے کی طرف نقل کرنا۔

التفات کہلاتا ہے۔ اور اس کی مشہور تعریف یہ ہے۔ اور سکا کی کا قول ہے کہ "یا تو یہی مذکورہ فوق تعریف ہوگی۔ اور یا کسی ایسے کلام کی دو اسلوب میں سے ایک اسلوب کے ساتھ تعبیر کی جائیگی"

جس میں اُس اسلوب کے سوا دوسرے (متروک) اسلوب کے ساتھ تبیر کرنے کا حق پایا جاتا ہے۔
 التفات کے فوائد بہت ہیں۔ از انجملہ ایک بات کلام کی طراوت بڑھانا اور بوجہ اس کے کہ خلتی طور پر
 انسانی نفوس نئی نئی باتوں کی طرف متقل ہونے کو پسند کرتے ہیں۔ لہذا اس ذریعہ سے قوت سماعت
 کو ملال اور پراگندگی سے محفوظ رکھنا ہے۔ اور یہ بھی نفع ہے کہ اس کے ذریعہ سے ایک ہی طریقہ پر برابر
 گفتگو کرتے رہنے کی خرابی سے بچ سکتے ہیں۔ غرضکہ یہ تفات کا عام فائدہ ہے۔ اور اس کے علاوہ
 یہ کلام کے ہر ایک موضع کو اُس کے محل اور موقع کے اختلاف کے لحاظ سے عمدہ عمدہ بارکیوں اور لطیفوں
 کے ساتھ خاص بناتا ہے۔ جیسا کہ ہم آگے چلکر اُس کی مثالیں بیان کریں گے۔ تنکلم سے خطاب کی طرف
 ملتفت ہونا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سننے والے کو آمادہ بنانا اور اُس کو سننے پر مستعد کرنا منظور ہوتا ہے
 گویا کہ تنکلم نے مخاطب کی جانب رخ کر کے اُسے ایسی عنایت کا شرت بخشا۔ جو کہ رُودر رُود ہونے کے ساتھ
 مخصوص ہے۔ جیسے قول تعالیٰ: ”وَمَا لِيَ اَعْبُدَ الَّذِي فَطَرَنِي وَالَّذِي يَرْجَعُون“ اصل یہ ”وَالَّذِي اَرْجَعُهُ“
 مٹی (یعنی اور میں اُسی کی طرف رجوع ہونگا) یہاں تنکلم سے خطاب کی جانب التفات کی۔ اور اس کا نکتہ
 یہ ہے کہ تنکلم (رسول صلعم) نے خود اپنے تئیں نصیحت کرنے کے معرض میں کلام شروع کیا۔ اور اُس
 کی مراد یہ مٹی کہ اپنی قوم کو نصیحت کرے۔ مگر اس طرح مہربانی کے انداز سے اور یہ بتا کر کہ وہ جو کچھ اپنے واسطے
 چاہتا ہے وہی اُن کے لئے بھی پسند کرتا ہے۔ اور پھر اس وجہ سے کہ وہ (تنکلم) اُن کو (اپنی قوم والوں
 کو) عذاب الہی سے خوف دلانے اور انہیں اللہ تعالیٰ کی طرف بلاسنے کے مقام میں تھا لہذا وہ اُن کی جانب
 ملتفت ہو گیا۔ اس آیت کو یوں التفات کی قسم سے قرار دیا ہے۔ مگر اس میں ایک نظر (کلام) ہے اس
 لئے کہ یہ آیت التفات کی قسم سے صرف اُس حالت میں ہو سکتی ہے۔ جبکہ دونوں جملوں میں تنکلم
 نے اپنے نفس ہی سے خبر دیئے کا قصد کیا ہو۔ حالانکہ اس جگہ ایسا نہیں ہے کیونکہ یہاں یہ کہنا بھی جائز
 ہے کہ قولہ ”وَيَرْجَعُون“ سے مخاطب لوگ مراد لئے گئے ہوں نہ کہ تنکلم نے خاص اپنی ذات کو مراد لیا ہو
 اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہ اگر مراد ہوتی تو پھر استہنام انکاری صحیح نہ ہوتا۔ کیونکہ بندہ کا اپنے
 آقا کی طرف رجوع لانا اس بات کا مستلزم نہیں ہے کہ اس راجع کے سوا کوئی غیر شخص اُس کی عبادت کرے
 پس یہاں یہ معنی ہیں کہ میں کیونکر اُس کی عبادت کروں جس کی طرف مجھے پلٹ کر جانا ہے۔ اور ”وَالَّذِي اَرْجَعُهُ“
 کہنے سے مدد کر کے ”وَالَّذِي يَرْجَعُون“ محض اس لئے کہا کہ وہ تنکلم بھی اُنہی لوگوں
 میں داخل ہے۔ اور باوجود اس بات کے اس التفات نے یہاں ایک عمدہ فائدہ دیا ہے جو یہ ہے
 کہ تنکلم نے مخاطب لوگوں کو اس بات پر متنبہ بنایا ہے کہ جس ذات پاک کی طرف واپس جانا ہے اُس
 کی عبادت کے وجوب میں وہ تنکلم بھی اُنہی مخاطب لوگوں کے مانند ہے۔ اور قول تعالیٰ ”وَاَمَّا نَا
 لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ“ ”وَاَنَّا لَبِئْسَ الْمُفْلِسُونَ“ بھی ایسے ہی التفات کی مثال ہے۔ اور تنکلم سے

غیبیہ کی طرف التفات کرنے کی مثال ہے۔ قول تعالیٰ: **إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ**
 اور اس کی اصل **لِيَغْفِرَ لَكَ** اس کی وجہ یہ ہے کہ سامع کو سمجھا دیا جائے کہ تکلم کا انداز بیان اور اس کا
 قصد سامع سے وہ حاضر ہو یا غائب ہر حالت میں یہی ہے۔ اور یہ کہ متکلم اپنے کلام میں ایسے لوگوں
 کی۔ مژد نہیں ہے جو کہ تمہیں اور توجہ کا اظہار کرتے ہیں۔ اور پیٹھ پیچھے ایسی گفتگو کرتے ہیں۔ جو رورور
 کلام کے خلاف ہوتی ہے۔ اور اس طرح ہے قول تعالیٰ: **إِنَّا عَظَمْنَا لَكَ الْكُتُبَ وَفَضَّلْنَا لَكَ**
 کہ اس کی اصل **فَضَّلْنَا** ہے۔ اور قول تعالیٰ: **رَأَىٰ مَرَّأَتَيْنِ عِشْدَانَا إِنَّا لَنَاصِرٌ سَلِيلٌ رَحْمَةً مِّنْ**
تَرَاتِلِكَ اور اصل **رَحْمَةً تَبْنَا** ہے۔ اور قول **إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا** تا قول **فَآمِنُوا بِاللَّهِ**
وَرَسُولِهِ کہ اس کی اصل **فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَبِئِي** ہوتی چاہئے۔ مژد و کمزور کے سبب سے اس بات
 سے عدول کیا گیا جن میں سے ایک نکتہ یہ ہے کہ اپنی ذات کی پاسداری کی تمت دفع کرنا منظور تھا اور
 دوسرا نکتہ یہ ہے کہ مخاطب لوگوں کو بوجہ ذکر کی گئی خصوصیتوں اور صفتوں کے اپنے مستحق اتباع ہونے
 آگاہ بنانا مد نظر تھا۔ اور خطاب سے تکلم کی طرف انتقال کی مثال کلام الہی میں نہیں آئی ہے۔ گو بعض
 لوگوں نے قول تعالیٰ **فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ** کے بعد خدا تعالیٰ کے ارشاد **إِنَّا آمَنَّا بِذُنُوبِنَا** کو اس
 اتم کی مثال قرار دیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ التفات کی شرط یہ ہے کہ اس سے ایک ہی چیز مراد ہو۔
 یہی مخاطب اور متکلم دونوں کے صیغوں سے ایک ہی معنی حاصل ہوتے ہوں۔ اور خطاب سے غیبیہ کی
 جانب نقل کرنے کی مثال ہے۔ قول تعالیٰ: **حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَّتْ بِكُمْ** جسکی اصل
وَجَرَّتْ بِكُمْ ہوتی چاہئے۔ یہاں مخاطب لوگوں کے خطاب سے ان کے غیر کے ساتھ ان کے
 حکایت حال کی جانب عدول کرنے کا نکتہ یہ ہے کہ ان کے کفر اور فسل سے عجب ظاہر کیا جائے۔ اسلئے
 کہ اگر ان لوگوں کو مخاطب ہی بنائے پر استہرا کیا جاتا تو یہ فائدہ فوت ہو جاتا۔ اور کہا گیا ہے کہ اس
 انتقال کا سبب ہے۔ خطاب کا ابتداء تمام انسانوں کی طرف ہونا جس میں۔ من اور کافر سبھی شریک تھے
 اور اس کی دلیل ہے قول تعالیٰ: **هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ** لہذا اگر یہاں **وَجَرَّتْ**
 یکم کہا جاتا تو اس سے تمام انسانوں کی مذمت لازم آتی۔ بدینوہ اول سے دوم کی طرف التفات
 اور یہ اشارہ فرمایا کہ اس کلام کا مقصود ان لوگوں کے ساتھ ہے۔ جن کی شان انہی کی زبان سے ۲ خر
 آیت میں ذکر ہوئی ہے۔ اور اس بات کا اصل مدعا خطاب عام سے خطاب خاص کی طرف عدول کرتا ہے
 میں کتابوں کہ میں نے بعض کے بزرگوں کا قول اس آیت کی توجہ میں مذکورہ فوق توجہ کے برعکس دیکھا
 ہے اور وہ توجہ یہ ہے کہ اس خطاب کا آغاز خاص ہے اور اس کا آخری حصہ عام ہے۔ چنانچہ ابن ابی
 حاتم نے عبد الرحمن بن زید بن اسلم سے روایت کی ہے کہ اس نے قول تعالیٰ **حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ**
فِي الْفُلِكِ وَجَرَّتْ بِكُمْ کے بارہ میں کہا **سَلِّمُوا** ان لوگوں کی باتیں بیان ہوئیں اور پھر ان کے

عزیز کا ذکر پھیر دیا گیا۔ اور خاتمہ لائے۔ وَجَزَيْنِ بَيْنَهُمَا اس واسطے نہیں فرمایا کہ اُس نے اُن لوگوں کو اُن کے
 غیروں۔ اور۔ جَزَيْنِ کو ان لوگوں اور اُن کے سوا دیگر مخلوق کے ساتھ جمع کر دینا مقصود تھا۔ غرض کہ
 عبد الرحمن بن زید کی مہارت یہ ہے جو اوپر درج ہوئی۔ اور اس سے سلف کے ایسے لطیف معانی پر مد
 درجہ کا وقوف رکھنا عیاں ہوتا ہے۔ جن کی تلاش میں پچھلے زمانہ کے لوگ مدت اُسے دراز تک سہارا
 کرتے ہیں۔ اور اُن کی تحقیق میں اپنی عمر گزار دیتے ہیں تاہم اصل مدعا حاصل نہیں کر سکتے بلکہ فضول تک
 وُؤ میں پڑے رہ جاتے ہیں۔ اور اس آیت کی توجیہ میں یہ بات بھی ذکر کی گئی ہے کہ وہ لوگ جہاز پر سوار
 ہونے کی وقت حاضر تھے۔ مگر وہ ہلاکت اور ہوائے مخالف کے غلبہ سے ڈرتے تھے لہذا اُن سے حاضر
 لوگوں کا ایسا خطاب کیا گیا۔ پھر جبکہ بامرو علی اور وہ ہلاکت کے خوف سے مطمئن ہو گئے۔ اس وقت اُن کا
 وہ حضور قلب باقی نہیں رہا جیسا کہ ابتداء میں تھا۔ اور یہ انسان کی عادت ہے کہ وہ اطمینان قلب کی حالت
 میں خدا کو بھول جاتا ہے۔ اور جب وہ خدا کی طرف سے غائب ہو گئے تو خدا اُنہیں لے لے کر بھی اُن کا ذکر
 غائب کے صیغہ سے کیا۔ اور یہ اشارہ صوفیہ کلاس ہے۔ نیز اسی التفات کی مثال ہے ”وَمَا اَتَيْتُكُمْ
 مِنْ شَيْءٍ تُرِيدُونَ وَحْيَهُ اللَّهُ فَآوَلَيْتَ هُمْ الْمُضْعِفُونَ وَكَرِهَ الْيَلْمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ
 وَالْأَعْيَانِ اُولَئِكَ هُمُ السَّائِدُونَ وَاَدْخَلُوا الْجَنَّةَ اَنْتُمْ وَاَنْتُمْ رَاٰكُمْ تَجْرُؤُونَ۔ لِيُطَاعَ
 عَلَيْهِمْ“ اور اہل میں علیکم ہو ماقا۔ پھر اس کے بعد فرمایا۔ وَاَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ اور اس طرح
 التفات کو مکرر کر دیا۔ اور اسی التفات کی مثال میں غیبیہ سے تکلم کی جانب نقل کیا ہو قول تعالیٰ
 اِنَّ الَّذِي يَرْسِلُ الْيَاْحَ فَمُشِيرًا مَّا بَاْخُلُقْنَا هُوَ۔ اور وَاَوْحٰى فِي كُلِّ سَمَاءٍ اَمْرًا هَا وُنَا يَنْهٰ
 اور سُبْحَانَ الَّذِي اَسْرٰى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا الَّذِي بَاْرَكْنَا حَوْلًا
 لِّاٰتِيهِ مِنَ الْاَيَاتِ اور اس کے بعد دوبارہ غیبیہ کی طرف التفات فرمایا ہے چنانچہ کہا ہے ”اِنَّهُ هُوَ
 الْجَمِيْعُ الْبَصِيْرُ“ اور حسن روح کی قرأت ”لِيُؤْتِيَهُ“ بصیغہ غائب کے اعتبار سے وہ ”بَارَكْنَا“ سے
 دوسرا التفات ہو گا اور ”اَيَاتِنَا“ میں تیسرا التفات ہو گا اور ”اِنَّهُ“ میں چوتھا التفات رہے مگر غیبی نے
 کہا ہے ”ان آیتوں اور انہی کی مثل دوسری آیتوں میں التفات کا نام نہ یہ ہے کہ قدرت کے ساتھ شخص
 پر نگاہ بنایا اور اس بات سے متنبہ کیا جائے کہ یہ امر کسی غیر خدا تعالیٰ کی قدرت کے تحت میں داخل نہیں
 ہوتا۔ اور غیبیت سے خطاب کی جانب التفات کہنے کی مثال ہے قول تعالیٰ ”وَقَالُوا نَحْنُ الرَّحْمٰنُ وَلَدٌ
 لِّمَا نَحْنُ شَيْئًا اَدَّاهُمْ اَلَمْ يَرَوْا كَمَا هَلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَوْمٍ مِّمَّنْ هُمْ فِي الْاَوَّلِ مِثْلُ مَا هُمْ
 لَمْ يَرَوْا سَقَاتُهُمْ رَبُّهُمْ سَرًّا بِاَظْهُورٍ اِنَّ هٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءٌ وَّرَاٰهُمُ الْاٰتِيْنَ اَنْ تَسْتَلْقُوا
 رِجْلَهُمُ الْاَلَتْ“ اور التفات کی عمدہ قسم وہ ہے جو کہ سورۃ الفاتحہ میں واقع ہوئی ہے کیونکہ بندہ جس
 خدا سے واحد جل جلالہ کا ذکر کرے اور پھر اُس کی ایسی صفات کا بیان کرے جس میں سے ہر ایک

صفت سنت اقبال (توجہ) کے باعث ہوتی ہے اور لطف یہ کہ اُن اوصاف کے آخر میں یہ مبالغہ
 یوم الدین کا وصف موجود ہے جو اس بات کا قائل ہے کہ خدا تعالیٰ ہی روز جزا کا مالک و مختار
 کل ہے تو خود بخود بندہ کی طبیعت بے اختیار ہو کر ایسے اوصاف والی ذات کو حد درجہ کے خشوع (عاجزی)
 سے محقق بنانے اور اُس سے ہم کاموں میں استعانت کرنے کی خواہش ہوتی ہے۔ کہا گیا ہے کہ
 سورۃ الفاتحہ میں حمد کیلئے غائب کا لفظ اور عبادت کی واسطے مخاطب کا صیغہ اس واسطے اختیار کیا گیا
 اس سے حمد کی عبادت سے رتبہ میں کم ہونے کا اشارہ عیاں ہو۔ کیونکہ آدمی ہم چشم کی حمد کرتا ہے اور اس
 کی عبادت کبھی نہیں کرتا، لہذا الحمد کا لفظ صیغہ غائب کے ساتھ اور عبادت کا لفظ صیغہ مخاطب کے ساتھ استعمال
 ہوا۔ تاکہ مخاطبت اور سواجہت کی حالت میں ذاتِ عظیمہ تعالیٰ کی جانب بڑے رتبہ کی چیز منسوب کی جائے
 اور یہ ادب کرنے کا طریقہ ہے۔ پھر اسی انداز کے قریب قریب سورۃ کا آخری حصہ بھی آیا ہے۔ اُس میں
 کہا ہے: اَلَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْہُمْ اس مقام پر منعم کا ذکر صراحت کے ساتھ کیا اور اُس کی طرف لفظوں
 میں انعام کا اسناد کیا ہے اور صِرَاطٌ لِلْعَمَلِ عَلَیْہُمْ نہیں کیا جس میں اس قدر تصریح نہ ملتی۔ اور اس کے
 بعد جبکہ غضب کے ذکر پر پہنچا۔ تو ذات واجب تعالیٰ سے غضب کا لفظ ہی دور کر دیا۔ یعنی لفظوں میں
 اُس کی نسبت خدا تعالیٰ کی طرف نہیں کی بلکہ ایسا لفظ وارو کیا۔ جو کہ فاعل یعنی فاضل کے ذکر سے مخرب
 ہے۔ چنانچہ اُس نے رُودِ رُوعِ عرضِ مال کرنے کی حالت میں پروردگار کریم کی جانب غضب کی نسبت
 کرنے سے صاف پہلو بچا لیا اور اس واسطے: غَیْرِ الَّذِیْنَ خَلَقْتَ عَلَیْہُمْ نہیں کہا۔ اور کہا گیا ہے
 کہ اس کی وجہ یہ تھی کہ جس وقت بندہ نے سزاوار حمد ذات پاک کا ذکر کیا اور اُس پر رُتَبُ الْعَالَمِیْنَ رُتَبُ
 تَرْجِیْم۔ اور مبالغہ یوم الدین ہونے کی بڑی شاندار صفتیں جاری کیں۔ تو اس وقت علم کا تعلق
 ایک ایسے عظیم الشان معلوم کے ساتھ ہو گیا۔ جو اپنے غیر کے سوا معبود اور مستعان ہونے کا سزاوار
 ہے۔ لہذا اُس کو اس طرح پر مخاطب بنایا۔ تاکہ اُس کی شان کو عظمت دینے کے خیال سے اُسے
 مذکورہ صفات کے ساتھ تیز دیکھائے۔ یہاں تک کہ گویا بندہ نے عرض کیا: اے وہ ذات پاک جس کی یہ
 یہ صفتیں ہیں میں تجھی کو عبادت کرنے اور مدد مانگنے کے ساتھ خاص بنانا ہوں۔ کہ تیرے سوا کسی اور کو
 اور ایک قول ہے کہ اس بات کی خوبیوں میں سے یہ بھی ہے۔ کہ خلق کا مبتدا (ابتداء) اُن کا خالق تعالیٰ
 کی طرف سے غائب ہونا۔ اُس کے حضور میں جانے اور اُس سے رُودِ رُوعِ گفتگو کرنے سے قاصر رہنا
 اور پھر یہ بات بھی ہے کہ بندوں کے سامنے پروردگار کی عظمت کا حجاب پڑا ہوا ہے۔ مگر جبکہ انہوں نے
 خدا تعالیٰ کی اُس کے شایان شان تعریف کی اور اُس کی شہادت کی طرازی کے ذریعہ سے اُس کے قریب کا وسیلہ
 حاصل کر لیا۔ اُس کی محامد کا اقرار کیا۔ اور اپنے لائق حال طریق سے عبادت کا حق کا لایکے تو اب وہ خدا
 تعالیٰ کو مخاطب بنائے اور اُس سے مناجات کر نیکی ابل ہوئے۔ اور انہوں نے کہا: اِیَّاكَ نَعْبُدُ

وَاتَاكَ مُسْتَعِينٌ۔ یعنی ہم تیری ہی بندگی کرتے ہیں اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں +
 تنبیہیں :- (۱) التفات کی شرط یہ ہے کہ مستقل الیہ میں جو ضمیر ہوتی ہے وہ حقیقت مستقل عند کی
 طرف عائد ہوتی ہو۔ اور اس بنا پر یہ نہیں لازم آتا کہ "أَنْتَ صَدِيقِي" میں بھی التفات ہو (۲) التفات
 کا دو محلوں میں ہونا بھی شرط ہے۔ اس بات کی تصریح مصنف کثاف اور دیگر نوگوں نے کی ہے۔ ورنہ
 اس پر یہ لازم آئیگا کہ وہ ایک غریب (ناور) نوع ہو (۳) تنوخی نے کتاب القصی القریب میں اور ابن اثیر
 وغیرہ ملانے التفات کی ایک غریب (ناور) نوع بیان کی ہے اور وہ فاعل فعل کے خطاب یا تکلم کے بعد
 فعل کو مفعول (فعل مجہول) کر دینا ہے۔ مثلاً "أَلْقَمْتُ عَلَيْهِمْ" خدا تعالیٰ کا "غَيْرِ الْمَغْضُورِ عَلَيْهِمْ"
 فرمایا کیونکہ یہاں یہ سنی ہیں کہ ان نوگوں کے سوا میں پر تو نے غضب نہ کیا۔ اور کتاب عروس الافراح کے
 مصنف نے اس قول میں توفیق کیا ہے۔ (۴) ابن ابی الاصبیح کا قول ہے "قرآن میں ایک حد درجہ کی
 انوکھی قسم التفات کی آئی ہے جس کی مثال بھلا اشار میں کہیں نہیں ملی۔ اور وہ نوع یہ ہے کہ مکلم اپنے کلام
 میں دو یا ترتیب مذکور چیزوں کو مقدم کرے اور پھر ان میں سے پہلے امر کی خبر دیکر اس کے خبر دینے سے
 روگردانی کرتا ہو اور دوسرے امر کی خبر دینے لگے۔ اور اس کے بعد پھر امر اول کی خبر دی کرے۔ اس کی
 مثال ہے قول تعالیٰ "إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ لَشَهِيدٌ" کہ اس میں مکلم انسان
 کی خبر دیتا ہوا اس سے پہلے کہ اس کے رب (خدا تعالیٰ) کی خبر بتانے کی طرف جاسنچا اور پھر خدا تعالیٰ کی
 خبر دینے سے پشیمان ہوا دوبارہ انسان کی خبر دینے لگا اور کہا "وَإِنَّ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ" ابن ابی الاصبیح
 کہتا ہے کہ اس کا نام التفات القماثر رکھنا بہت ہی اچھا ہوگا۔ (۵) واحد۔ (۶) ایک (۷) تنبیہ (دو) یا جمع۔
 کے خطاب سے دوسرے شخص کے خطاب کی طرف کلام کو مستقل کر دینا بھی التفات کے قریب ہی قریب ہے
 یہ بات تنوخی اور ابن اثیر نے بیان کی ہے۔ اور اس کی بھی چھ قسمیں ہیں۔ واحد سے (ثینین) (دو) کی طرف
 نقل کلام کرنے کی مثال ہے قول تعالیٰ "قَالُوا أَجِئْنَا بِتِلْكَ أَعْمَارًا وَاحِدَةً نَّاعْبُدُكَ يَا نَكُورٌ"
 لَمَّا الْكُفْرَاءُ فِي الْأَرْضِ" اور واحد سے جمع کی طرف نقل کرنے کی مثال ہے قول تعالیٰ "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ
 إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ الْمُتَنِينِ (دو) سے واحد کی جانب نقل کلام کرنے کی مثال ہے قول تعالیٰ
 "مَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ" اور "فَلَا يَخْرُجُ عَلَيْكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ" اور جمع کی طرف نقل کرنے کی مثال ہے
 "وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا مِثْرًا مِمَّا يَمْشُونَ وَمَا أَجْعَلُكُمْ قِبَلَهُ" اور جمع سے
 واحد کی جانب نقل کلام کی مثال ہے۔ قول تعالیٰ "وَأَتِمُّوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ" اور ثینین کی
 طرف نقل کرنے کی مثال ہے قول تعالیٰ "يَا مَعْشَرَ النَّحْيِ وَالْأُنثَىٰ إِنَّ اسْتِطْعَمْتُمْ مِمَّا قَوْلَ تَعَالَىٰ
 "فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ"۔ (۶) اور ماضی۔ مضارع۔ یا امر سے ایک دوسرے کی جانب نقل کلام
 ہونا بھی التفات کے قریب ہی قریب ہے۔ اس کی مثال ماضی سے مضارع کی جانب نقل کلام ہونے کی

مُسْتَقِيمٌ۔ بھر ہرج۔ وَالْقُوَّةُ عَلَىٰ وَجْهِ ابْنِ يَاسَافَ نَصِيرًا۔ بھر رجز۔ وَدَانِدٌ عَلَيْهِمْ ظِلُّهَا وَذَلَّلْتُ قَطُوفَهَا تَذَلُّلًا۔ بھر رمل۔ وَجَفَّانَ كَالْجَوَابِ وَقُدُورًا رَاسِيَاتٍ۔ بھر سرح۔ اَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ۔ بھر منسرح۔ اِنَّا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ۔ بھر خفیف۔ سَلَا نِكَادُونَ يُفْقَهُونَ حَدِيثًا۔ بھر مضارع۔ يَوْمَ النَّادِ يَوْمَ تُولُونَ مُدْبِرِينَ۔ بھر مقتضب۔ فِی قُلُوبِهِمْ مَوْضِعٌ۔ بھر محبت۔ بَنی حَبَادِی اِلَیَّ اَنَا الْقُوَّةُ رَحِيمٌ۔ اور بھر متقارب ہے۔ وَامْلِیْ لَهُمْ اِنْ كِیْدِیْ مَتِیْنٌ ۝

اِوْماج۔ ابن ابی الاصبیح کہتا ہے۔ اِوْماج اس بات کا نام ہے کہ تکلم ایک غرض کو دوسری غرض میں یا ایک بدیع کو دوسرے بدیع میں اس طرح داخل و شامل کر دے کہ کلام میں دو غرضوں میں سے صرف ایک غرض یا دو بدیعوں میں سے صرف ایک ہی بدیع ظاہر ہو۔ جیسے قولہ تعالیٰ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ فِی الْاُولٰٓئِیْ وَالْاٰخِرَةِ۔ یہاں مبالغہ کا اِوْماج مطابقت میں کیا گیا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا اِجزاء میں منفرد بالحمد ہونا ایسے وقت میں ہوگا جبکہ اُس کے سوا کسی اور کی حمد نہ کی جائے گی اور یہ بات وقت میں اِقرار و بالحمد کا مبالغہ ہے۔ پھر اگرچہ یہ بات بظاہر مبالغہ عیاں کرنے کے انداز سے بیاں ہوئی ہے تاہم باطن یہ امر حقیقت ہے اس واسطے کہ دراصل دونوں جہان میں خدا تعالیٰ ہی رَبُّ الْعَالَمِ اور اُس کے ساتھ فرد ہونی والا ہے۔ ۱۱ میں کہتا ہوں کہ اس آیت میں غرض میں اِوْماج ہونا کہا جاتا تو بہتر تھا اس واسطے کہ اس سے غرض یہ بھی کہ خدا تعالیٰ کا وصف حمد میں منفرد ہونا بیان کیا جائے اور اسی میں بعث (قیامت کے دن دوبارہ زندہ کئے جائے) اور جزاکا ذکر بھی چھپ رہا گیا ہے ۝

اِقْتِنَان۔ کلام میں دو مختلف فنون لانے کا نام ہے جیسے قولہ تعالیٰ كُلُّ مَنْ عَلَیْهَا فَاَنٍ وَیُنْفِیْ وَجْهٌ سَرِیْقٌ ذُو الْاُجُلِ وَالْاُكْرَامِ۔ میں نخر اور تعزیت (ماتم پُرسی) دونوں باتوں کو باہم جمع کر دیا گیا ہے یوں کہ اللہ جل جلالہ نے تمام اصناف مخلوقات۔ انسان۔ جنات۔ اور ملائکہ وغیرہ سب کو جو کہ قابلِ حیات ہیں اس آیت میں تسلی اور تسکین دی ہے اور موجودات کی نیستی کے بعد وصف بقا کے ساتھ دس لفظوں میں خود اپنی نَجَ فَرَمَائی ہے۔ جبکہ ساتھ ہی منفرد بالبقا ہونے کے بعد اپنی ذات پاک کی صفت جلال اور اکرام کے وصفوں سے بھی کی ہے۔ اور قولہ تعالیٰ لَنَمُنِّحَنَّی الَّذِیْنَ اَلَقَوْا الْاٰیٰتِیْنَ مِیَّارَ کِبَادٍ اور تعزیت دونوں کو ایک جا گیا گیا ہے اس واسطے کہ وہ بھی اِقْتِنَان ہی کی مثال ہے ۝

اِقْتِدَار۔ اس بات کا نام ہے کہ تکلم ایک ہی معنی (مطلب) کو کئی صورتوں سے ظاہر کرے۔ جس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اُسے نظم اور ترکیب کلام پر ایسی قدرت حاصل ہوتی ہے کہ اُسے نظم اور ترکیب کلام پر ایسی قدرت حاصل ہوتی ہے کہ وہ معانی اور اغراض کو مستعدا در طرح طرح قایموں میں ڈھال سکتا ہے چنانچہ کبھی استعارہ کے لفظ سے۔ کبھی اِرداف کی صورت میں کسی وقت ایجاز کے قالب میں اور

کی جانب میں بوجہ اپنے نقل کے مبالغہ کے لئے مفید ہے۔ اور ایسے قول تقاضا ہے "فَلْيَكُونُوا فِيهَا" میں کُنْکُونُوا کا لفظ کُنْ کے لفظ سے بلوغت سے اس واسطے کہ وہ دوزخی لوگوں کے دوزخ میں بسختی اور بُری طرح اوندھے منہ ڈالے جانے پر ولالت کرتا ہے۔ اور قول تقاضا ہے "وَهُمْ يَصْطَرِحُونَ" بَصْرِ حُونَ کی نسبت زیادہ بلوغت ہے۔ کیونکہ اس میں یہ اشارہ پایا جاتا ہے کہ وہ لوگ معمولی حد سے باہر زور کے ساتھ اور بُری طرح چیختے اور چلاتے ہوئے۔ قول تقاضا ہے "أَخَذَ عَزِيمَةً مَّقْتَدِرًا" میں مقتدر کا لفظ "قَادِر" سے زیادہ بلوغت ہے کیونکہ اس میں زیادہ قدرت حال ہونے کا اشارہ پایا جاتا ہے۔ ایسی قدرت جس کا کوئی رُو نہیں۔ اور اُس میں کوئی تعصب (پچھڑا دینا) ڈال سکتا ہے۔ اسی کے مثل "وَاصْطَبِدْ" بھی۔ کُنْکُونُوا سے بلوغت سے ہے۔ اور الرحمن۔ الرحیم کی نسبت ابلغ ہے۔ کیونکہ رحیم کا لفظ اسی طرح لطف اور رفق (نرمی) کا مشعر ہے جس طرح کہ رحمن فیض اور علمت کا مشعر ہے۔ اور "مُسْقِي" اور "مُسْقِي" کے مابین جو فرق ہے وہ بھی اسی قسم کا ہے۔ کیونکہ سقی ایسی چیز کے لئے بولا جاتا ہے۔ جس کے پینے میں کسی قسم کی کلفت نہ ہو۔ اور اسی وجہ سے خدا تعالیٰ نے اس لفظ کو جنت کی پینے کی چیزوں کے بارہ میں وارد کیا اور فرمایا ہے "وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا" اور سقی کا لفظ اُس شے کے لئے استعمال کیا گیا ہے جس کے پینے میں کلفت (تکلیف) ہوتی ہے۔ اور اسی لئے وہ دنیاوی شراب (پینے کی چیز) کے ذکر میں وارد ہوا اور خدا تعالیٰ نے فرمایا "وَسَقَيْنَاكُمْ مَاءً فُشًّا" اور "لَا سَقَيْنَاكُمْ مَاءً فُشًّا" کیونکہ دنیا میں پینے کی چیز کبھی کلفت سے خالی نہیں ہوتی۔

استدراک اور استثنا۔ ان دونوں کے نجد بریع ہونے کی شرط یہ ہے کہ یہ لغوی معنی کی دلائل سے اندکسی قسم کی خوبی کو شامل ہوں۔ استدراک کی مثال قول تقاضا ہے "قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا" کہ یہاں پر اگر خدا تعالیٰ محض اپنے قول "لَمْ تُؤْمِنُوا" پر کمی کر لیتا تو اس بات سے باوہر نشیٹان عرب کو نفرت دلائے والا بن جاتا۔ کیونکہ انہوں نے بغیر ولی اعتقاد کے صرف شہادتین کے زبانی اقرار ہی کو ایمان لانا خیال کیا تھا۔ لہذا بلاغت نے استدراک کا ذکر واجب بنایا۔ تاکہ معلوم ہو کہ ایمان قلب اور زبان دونوں کی موافقت کا نام ہے۔ اور اگر تنہا زبان سے اقرار شہادتین کیا جائے تو اس کا نام اسلام ہوگا نہ ایمان۔ اور پھر امتہ پاک نے اپنے قول "وَلَمَّا بَدَخَلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ" سے اس کی مزید توضیح بھی کر دی۔ اس لئے جبکہ استدراک ظاہر کلام اشکال کو دور کر کے اسے واضح بنانے پر تفتش پایا گیا تو اس کو مخفی کلام میں شمار کر دیا گیا۔ اور استثنا کی مثال ہے قول تقاضا ہے "فَلْيَكُونُوا فِيهَا سِنِينَ أَلْفَ سَنَةٍ أَوْ مَضَاهُ" یہاں پر اس صیغہ (لفظ) کے ساتھ اس نہت کی خبر دہی حضرت نوحؑ کے اپنی قوم پر ایسی بدو کا کرنے کے عذر کی تہدید بن جاتی ہے جس بدو نے ان کی قوم کو بالکل غارت اور ہلاک کر ڈالا۔ اس لئے کہ اگر "فَلْيَكُونُوا فِيهَا سِنِينَ أَلْفَ سَنَةٍ" اور

خُسَيْنَ حَامًا، کہا جاتا تو اس میں ہرگز اتنی تہویل و ہول و لائیوالبی بات نہ ہوتی جتنی کہ پہلی عبارت میں ہے۔ یوں کہ پہلی عبارت میں سب سے اول الف کا لفظ کان میں پڑ کر سامع کو بات کی کلام کے سننے سے اپنی جانب مشغول بنا لیتا ہے اور اس کے بعد جب استثناء کا لفظ آتا ہے تو پہلے گزر چکی حالت کے بعد اس میں کوئی ایسا اثر نہیں پایا جاتا۔ جو کہ سامع کے دل سے لفظ الف کے ذکر کی ہیئت کم یا زائل کر سکے۔

اقتصاص۔ اس کا ذکر ابن فارس نے کیا ہے اور یہ اس بات کا نام ہے کہ ایک سورۃ میں کوئی کلام اسی سورۃ یا دوسری سورۃ کے کسی کلام کی یاد دلاتا ہو (اس سے مقتص ہو) مثلاً قولہ تعالیٰ: **وَاتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَآتَيْنَاهُ فِي الْآخِرَةِ لِمَنِ الصَّالِحِينَ**، اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ آخرت میں بھی عمل صالح ہوں گے کیونکہ لفظ **صَالِحِينَ** اسی بات پر دلالت کر رہا ہے۔ حالانکہ آخرت تو محض ثواب پانے کا مقام ہے نہ کہ وارالعمل۔ لہذا معلوم ہوا کہ یہ آیت قولہ تعالیٰ **وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ** سے مقتص ہے۔ اور اسی قسم سے ہے قولہ تعالیٰ **وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُخْضَرِّينَ** کہ یہ قولہ تعالیٰ **فَأُولَٰئِكَ فِي الْعَذَابِ مُخَضَّرُونَ** سے ماخوذ ہے۔ اور قولہ تعالیٰ **وَيَوْمَ يَقُولُ الْأَشْهَادُ** چار آیتوں سے مقتص ہے۔ کیونکہ گواہی دینے والے لوگ چار ہیں۔ اول ملائکہ قولہ تعالیٰ **وَحَبَّاتُ كُلِّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ** میں۔ دوم انبیاء قولہ تعالیٰ **فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا** میں۔ سوم اہل بیت علیہم السلام قولہ تعالیٰ **لَسَوْفَ تَعْلَمُونَ أَكْثَرُ** میں۔ اور چوتھے اعضاء جسم جن کا بیان قولہ تعالیٰ **وَيَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ** میں ہے۔ اور قولہ تعالیٰ **وَيَوْمَ النَّادِ** تخفیف اور تشدید دونوں طریقوں کے ساتھ قرأت کیا گیا ہے۔ اول قولہ تعالیٰ **وَنَادَىٰ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ النَّارِ** سے ماخوذ ہے اور دوم یعنی شدہ و قرأت قولہ تعالیٰ **وَيَوْمَ يُقَرَّبُ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ** سے اخذ ہوا ہے۔

ابدال کسی حرف کی جگہ دوسرے حرف کو لانے کا نام ہے۔ ابن فارس نے اس کی مثال **فَأَنْفَلَتْ**، یعنی **فَأَنْفَلَتْ** بتائی ہے اور کہا ہے کہ اسی لئے خدا تعالیٰ نے اس کے بعد **نَكَانَ** کل فیرق کا **الطُّورِ الْعَظِيمِ** فرمایا اور لام اور راء یہ دونوں حرف باہم متماثل ہیں۔ اور خلیل سے قولہ تعالیٰ **فِي سُبُوحِ حَمْدِ اللَّهِ تَبَارَكَ** کے بارہ میں مروی ہے کہ یہاں **سُورًا** مراد لیا گیا ہے۔ مگر حاکم جگہ یہ جیم لگئی اور اس کی قرأت حاکم کے ساتھ بھی لگئی۔ اور فارسی نے **فَأَنْفَلَتْ** **حُبِّ الْخَيْرِ** کو بھی ابدال ہی کی قسم سے قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ یہاں خیر کی جگہ خیل (گھوڑے) کا لفظ تھا اور وہی مراد ہے۔ اور ابو عبیدہ نے قولہ تعالیٰ **وَالْأَمَّا مَكَاةٌ وَتَقْصِيدِيَّةٌ** کو بھی اسی

سَابِقُ بِالْخَلْقِ اسوگر و نیا ان تینوں قسم کے انسانوں سے کبھی خالی نہیں رہتی۔ یا گنہگار لوگ ہیں جو اپنی جان پر ظلم کرتے ہیں۔ یا نیک کاموں پر سبقت کرنیوالے ہیں، اور یا ان دونوں باتوں کے مابین وسط درجہ کے لوگ ہیں جو میانہ روی کے ساتھ اس کو بھی عمل میں لاتے ہیں اور اس کو بھی۔ اور اسی کی تفسیر ہے قول تعالیٰ "كُنْتُمْ اَنْزَاجًا ثَلَاثَةً فَاصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا اصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَاصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَالْاصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ" اور اسی طرح قول تعالیٰ "سَابِقُ اَيْدِيَنَا وَمَا خَلَقْنَا وَمَا لَيْنَا ذَالِفٌ" بھی ہے کہ اس میں زمانہ کی تینوں قسموں کا استفادہ کر لیا ہے اور اب زمانہ کی ان کے سوا کوئی چوتھی قسم ہی نہیں۔ اور قول تعالیٰ "وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهٖ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى اَرْبَعٍ" اس میں مٹی رچنے کی صفت کے لحاظ سے مخلوق کی سب قسموں کا استفادہ ہو گیا۔ اور قول تعالیٰ "الَّذِينَ يَذْكُرُوا اللّٰهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُودِهِمْ" اس میں ذکر ذکر کر کے خواہے کی تمام ہمتوں کا استفادہ کر لیا۔ اور قول تعالیٰ "يَهْبُطُ لِمَنْ يَشَاءُ اِنَّا ثَوَابٌ يَنْهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورُ اَوْ الذُّكُورُ اَوْ الذُّكُورُ اَوْ الذُّكُورُ اَوْ الذُّكُورُ" اس آیت میں مشرق لوگوں کے تمام احوال کا استفادہ کر لیا اور ان چار حالتوں کے سوا ان کی کوئی پانچویں حالت ہوتی ہی نہیں۔

تدريج۔ یہ اس بات کا نام ہے کہ تنکلم چند رنگتوں کا ذکر ان کے ساتھ توریہ اور کنایہ کرنے کے قصد سے ذکر کرے۔ ابن ابی الاصبیح کہتا ہے "اس کی مثال ہے قول تعالیٰ "وَمِنْ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ اَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ" کہ اس سے مشتبہ اور واضح طریقوں (راستوں) کا کنایہ مراد ہے اس واسطے کہ سفید (روشن) راستہ وہ راستہ ہے جس پر بہت کثرت کے ساتھ رہ رہی ہوتی ہے۔ اور یہی راستہ تمام دیگر راستوں کی نسبت واضح اور صاف ہوتا ہے۔ اور اس سے کم درجہ پر سرخ راہ اور سرخ راہ سے ادنیٰ درجہ پر سیاہ راستہ ہے گویا کہ یہ دونوں راستے ویسے ہی خفاء (پوشیدگی) اور التباس (اشتبہ) کی حالت میں ہوتے ہیں۔ جس طرح بخلاف ان کے سفید اور روشن راہ ظاہر اور واضح پائی جاتی ہے۔ اور چونکہ یہ تینوں مذکورہ لازنگتیں آنکھوں کے سامنے نمایاں ہونے میں طرین (دو) کناروں اعلیٰ و ادنیٰ اور واسطہ (متوسط درجہ) کے تین درجوں پر منقسم ہیں کہ ان میں سے ظاہر ہونے میں طرف اعلیٰ (سفیدی) ہے، اور خفاء میں طرف ادنیٰ (سیاہی) ہے۔ اور سرخ رنگ ان دونوں حالتوں کے بین بین ہے لہذا رنگتوں کی وضع ترکیبی کے اعتبار سے یہ مراتب قرار دیئے گئے پھر پاڑوں کی رنگتیں بھی انہی تینوں رنگتوں کے دائرہ سے خارج نہیں ہوتیں اور ہر ایک ایسے علم (نشان اور جھنڈے) کے ذریعہ سے جو کہ ہدایت کے لئے نصب کیا گیا ہو رہنما کی گئے جانے کی تقسیم بھی اسی مذکورہ فوق تقسیم کے طور پر ہوتی ہے۔ بدینہ آیت کریمہ میں بھی ایسی ہی تقسیم آئی اور اس طرح آئیں

تدریج اور تقسیم کی صحت کا حصول ہوا۔

تکینیت۔ اس بات کا نام ہے کہ شکلم بہت سی ایسی چیزوں میں سے جو کہ سب ایک دوسرے کی قوت تمام بن سکتی ہیں۔ صرف ایک ہی چیز کو مقصود بالذکر بنالے۔ اور اس کی وجہ یہ ہو کر ذکر کی جانیوالی شے میں کوئی نکتہ ایسا پایا جاتا ہے جو اسے اس خصوصیت کا مستحق قرار دیتا ہے۔ اور اس کے لائے جانے کو اس کے مساوی ترجیح دیتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "وَإِنَّ رَبَّ الشَّجَرِ" یہاں دوسرے ستاروں کے ہوتے ہوئے شجر ہی کو مخصوص طور پر ذکر کیا گیا۔ حالانکہ خدا تعالیٰ ہر ایک شے کا رب (پروردگار) ہے تو اس کی وجہ یہ تھی کہ اہل عرب میں "ابن ابی کبشہ عبد الشجر" نامی ایک شخص ظاہر ہوا تھا۔ اور اس نے لوگوں کو اس ستارہ کی عبادت پر متوجہ کیا تھا۔ لہذا خداوند کریم نے یہ آیت کریمہ نازل فرمائی اور ذکر کیا کہ بیشک خدا سے پاک اس شجر ہی کا بھی خالق ہے۔ جس میں ربوبیت کا اذاعا کیا گیا ہے۔

تجربہ۔ اس کو کہتے ہیں کہ ایک صاحب صفت امر سے دوسرا امر اسی کے مثل الگ کر لیں۔ اور اس بات کا تعالیٰ ہوتا ہے کہ پہلے صاحب صفت امر کا اس صفت کے کمال میں مبالغہ عیاں کیا جائے۔ مثلاً علیٰ من فلان صدیق جمیع۔ یہاں پر رجل صدیق سے ایک دوسرا شخص اسی کا مثل صفت صفت سے متصف الگ کیا گیا۔ اور جیسے "مَن رَأَىٰ جَلَّ الْجَلِّ وَالشَّيْءَ الْمُبَارَكَةَ" کہ اس جگہ رجل کریم سے اسی کا مثل دوسرا شخص الگ کیا گیا جو کہ برکت کی صفت سے متصف ہے اور پھر اس آخر کو اسی رجل کریم پر اس طرح عطف کیا کہ گویا وہ اس کا غیر ہے۔ حالانکہ درجہ اول وہ دونوں ایک ہی چیز ہیں۔ اور قرآن کریم میں تجرید کی حسب ذیل مثالیں ہیں: "لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْمُقَامَاتِ" اس کے یہ معنی ہیں کہ انہیں جنت میں دارالخلد ہے۔ لہذا گویا کہ یہاں دار سے ایک اور دار (گھر) کی تجرید ہوئی ہے۔ اس مثال کا ذکر کتاب المحتسب میں آیا ہے۔ اور اسی کی مثال قولہ تعالیٰ "يُجْرِبُ الْجَنَّةَ مِنَ الْمَيْتَةِ وَيُخْرِجُ مِنَ الْمَيْتَةِ مِنَ الْجَنَّةِ" اس اعتبار پر تینا ہی گئی ہے کہ یہاں میت سے نطفہ مراد ہے۔ رحمتی کا قول ہے۔ اور عبد بن عمیر کی قرات "فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ" رفع کے ساتھ "خَصَلَتْ مِنْهَا وَرْدَةً" کے معنی میں تجرید کی قسم سے ہے۔ اور یہی قرات کی گئی ہے کہ "يَرْثِي وَارِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ" ابن حبشی کہتا ہے "یہی امر تجرید ہے۔ یوں کہ ذکر کیا کہ مراد خدا تعالیٰ سے ایک نئی بخشہ کی خواہش تھی جو کہ آل یعقوب کا وارث ہو۔ حالانکہ وہ خود ہی وارث تھے۔ پس گویا کہ انہوں نے ایک اور وارث کی تجرید کی اور اسی بنا پر "وارثاً" کہا۔

تقدید۔ مفرد الفاظ کے ایک ہی بیاق انداز پر واقع کرنے کا نام ہے اور یہ بات زیادہ تر صفات میں پائی جاتی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ" اور قولہ تعالیٰ "الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ"

الآیۃ ۱۰ اور قولہ تعالیٰ ۱۱ مُسْلِمَاتٌ مُّؤْمِنَاتٌ ۱۲

ترتیب۔ موصوف کے اوصاف کا اُن کی غنیت طبعی کی ترتیب کے اعتبار پر اس طرح وار و کرنا کہ اُن کے ماہن کوئی زائد وصف داخل نہ ہونے پائے۔ عبد الباقی تمینی نے اس کی مثال قولہ تعالیٰ ۱۳ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْبِيكُمْ حُمُكُم ثُمَّ لِيَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لِيَکُلُوا وَلِيَشْرَبُوا ۱۴ اور قولہ تعالیٰ ۱۵ فَلَمَّا بَلَغُوا نِعْمَتَهُ فَعَبَدُوا هَالَا

کے ساتھ دی ہے *

ترقی اور تبدیلی۔ ان دونوں کا بیان تقدیم و تاخیر کی نوع میں پہلے ہو چکا ہے *
تضمین۔ اس کا اطلاق کئی چیزوں پر ہوتا ہے۔ از انجملہ ایک یہ ہے کہ کسی لفظ کو اُس کے غیر کے موقع پر واقع کیا جاتا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ واقع شدہ لفظ اسی دوسرے لفظ کے معنی کو شامل ہوتا ہے۔ یہ مجاز کی ایک نوع ہے۔ اور اسی کے بیان میں پہلے ذکر کی جا چکی ہے دوسری بات یہ ہے کہ کسی امر میں کوئی ایسے معنی حامل ہوں جن کی تعبیر کر نیوالے اسم کا ذکر اُس امر میں نہیں آیا ہے۔ اور یہ بات ایجاز کی ایک نوع ہونے کے سبب سے پیشتر اپنے موقع پر بیان ہو چکی ہے۔ تیسری بات تضمین کے ساتھ مابعد الفارسیہ کا تعلق ہے اور اس کا ذکر نوصل کی نوع میں کیا گیا ہے۔ چارم یہ کہ اثنائے کلام میں تاکیدی معنی یا ترتیب نظم کے قصد سے غیر کلام درج کر لیا جاتا ہے اور یہی بات بدیہی (تضمین کی) نوع ہے۔ ابن ابی الاصبغ کہتا ہے دریں نے قرآن میں بجز دو موضع کے اور کہیں اس نوع کی مثالیں نہیں پائیں اور وہ دو مواضع ایسے ہیں جو کہ قرینیت اور انجیل کی دو فصلوں پر شامل ہیں۔ (۱) قولہ تعالیٰ ۱۶ وَکُنَّا عَلَیْهِمْ ذِیْقَاتٍ النَّفْسِ بِالنَّفْسِ ۱۷ اور (۲) قولہ تعالیٰ ۱۸ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ۱۹ والآیۃ ۲۰ اور ابن القتیب وغیرہ نے تضمین کی مثال میں اُن آیتوں کو پیش کیا ہے جن میں مخلوق کے اقوال حکایت کئے گئے ہیں۔ جیسے کہ خدا تعالیٰ نے فرشتوں کا قول بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے ۲۱ اَنْجَعِلْ فِیْهَا مِنْ یُّسُفِدِ مِیْثَاقًا ۲۲ اور منافقین کا یہ قول نقل کیا ہے ۲۳ اَلْاَوْمِنْ کَمَا اَمَنَ السُّفَهَاۗءُ ۲۴ وَقَالَتِ الْیَهُودُ ۲۵ اور عَوَالِی النَّصَارَی ۲۶ وغیرہ اور ابن القتیب ہی کہتا ہے کہ اسی طرح وہ قتیب بھی تضمین میں شمار کی جاتی ہیں جن کے اندر عجبی زبانوں کے لغات لائے گئے ہیں *

انجمناس۔ (تجنیس) دو لفظوں کا لفظ میں باہم تشابہ ہونا اس نام سے موسوم ہوتا ہے۔ کتاب ۲۷ کثر البراعۃ میں آیا ہے کہ اس کا فائدہ کلام کے بنور سننے کی طرف توجہ دلانا ہے کیونکہ الفاظ کا باہم مناسب ہونا اُن کی جانب ایک طرح کی توجہ اور غور کرنے کی خواہش دلاتا ہے۔ اور یہ بات بھی ہے کہ بسوت لفظ مشترک کا محل ایک معنی پر کیا جائے اور پھر اسی لفظ کو دوسری مراد سے

ہی اُن عطا کیے گئے ہیں۔ اور اُن لوگوں کا مقصود نصیریق اور اُس سے کسی زاید چیز کی خواہش تھی۔ جو کہ طلب اُنہیں ہے۔ اسی واسطے یہاں مومن کیساتھ تفسیر کی گئی تاکہ یہ عابجوبی حاصل ہو جائے۔ اور بعض ادیب گوگوں نے قول تقالے "اَتَذْعُونَ بَعْدًا وَتَذَرُونَ اَحْسَنَ الْخَالِقِينَ" کے بارہ میں تفسیر کیا کہ یہ ہے کہ یہاں خداوند کریم نے "تَذَرُونَ" کی جگہ پر "تَذْعُونَ" فرمایا ہوتا تو اس میں کجمنس کی رعایت ہی ہو جاتی۔ اور امام فخر الدین نے اس بات کا جواب یوں دیا ہے کہ قرآن کی فصاحت کچھ ان تکلفات کی رعایت کے سبب نہیں ہے بلکہ اُس کی فصاحت کا اصلی باعث معانی کی ثبوت اور الفاظ کی جزالت (اختصار) ہے۔ اور کسی دوسرے عالم نے اُس کا جواب یوں دیا ہے کہ "الفاظ کی مراعات سے معانی کی مراعات بہتر ہے۔ اور اگر اس مقام پر دونوں بگڑا تَذْعُونَ اور وَتَذَرُونَ کہا جاتا تو اس سے قاری اس شبہ میں مبتلا ہو سکتا تھا کہ دونوں لفظ ایک ہی معنی میں آتے ہیں اور یہ بات تصحیف میں شمار ہوتی۔ مگر یہ جواب خام ہے۔ اور ابن الزمکانی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ کجمنس ایک قسم کی تحسین (خوبی) ہے اسی وجہ سے اُس کا استعمال صرف وعدہ اور احسان کے مقام میں کیا جاتا ہے نہ کہ خوف و ڈانٹ اور دھمکانے کی جگہ میں۔ الجوبنی یوں جواب دیتا ہے کہ تَذَرُ کی نسبت تَذَعُ کے معنی ترک نہ کرنے کے بارہ میں اخص ہیں۔ کیونکہ اس میں کسی شے کو اُس کی جانب توجہ رکھنے کے ساتھ ترک کرنے کے معنی پائے جاتے ہیں۔ اور اس بات کی شہادت اشتقاق سے ہم پہنچتی ہے۔ مثلاً اَلْبَيْعُ سے ودیعت (امانت) کا ترک کرنا مراد ہے مگر اس طرح کہ اُس کی حالت سے اعتنا بھی رہتی ہے اور اسی واسطے امانت رکھنے کے لئے ایماذار آدمی اور مستبر شخص چننا جاتا ہے۔ پھر اسی باب سے ہے لَفْظٌ وَعْدٌ جس کے معنی ہیں راحت۔ اور تَذَرُ کے معنی مطلقاً ترک کرنے یا ایک چیز کی طرف سے بالکل روگردانی کر کے اور اُسے ناقابل التفات بنا کر چھوڑ دینے کے ہیں۔ راعب کہتا ہے۔ کہا جاتا ہے "فَلَا تَذَرُ شَيْئًا" یعنی وہ اُس کو دور پھینک دیتا ہے کیونکہ وہ چیز اُس کے نزدیک بہت کم قابل التفات ہو کر رہتی ہے۔ اور تَذَرُ کا پارہ گوشت کے معنی میں اسی لفظ سے ماخوذ ہے جو غیر معتبر ہونے کی وجہ سے اس نام کے ساتھ موسوم ہوتا ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ یہاں پر سیاق عبارت اور انداز کلام اسی بات کے مناسب حال پایا جاتا ہے ذکر امر اول کے حسب حال کیونکہ اس جگہ کفار کی اپنے رب کی طرف سے روگردانی کا بدنام ہونا مراد ہے اور یہ دکھانا مقصود ہے کہ انہوں نے روگردانی کو جہ کمال تک پہنچا دیا۔

الجمع۔ دو یا متعدد چیزوں کو ایک ہی حکم میں جمع کر دینے کا نام ہے۔ جیسے قول تقالے "اَلْجَمْعُ وَالْبَنُونَ مِنْ مِثْلِ الْخَيْوةِ الدُّنْيَا" اس جگہ زمین کے حکم میں مال اور بیٹوں کو باہم جمع کیا گیا ہے۔ اور اس طرح قول تقالے "اِنَّ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَالْجَمْعُ وَالْمُسْتَجِدَّاتُ" میں بھی دو باتوں کو ایک ہی حکم میں باہم جمع کیا گیا ہے۔

جمع و تفریق۔ دو چیزوں کو ایک معنی میں داخل کرنے اور احوال کی دونوں جہتوں کے مابین تفریق کرنے کا نام ہے۔ جیسی نے اس کی مثال قول تعالیٰ "اللہ یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ حَیْنَ مَوْتِهَا۔ اَلَا یَدْرُکُوْنَ اَنَّ رِزْقَہَا فِیْہِ"۔ اس میں پہلے دونوں نفسوں کو توفی کے حکم میں باہم جمع کیا گیا ہے اور پھر توفی کی دونوں جہتوں میں اساک اور ارسال کے مختلف حکم لگا کر اُن کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ اُن نفسوں کو وفات دیتا ہے۔ جنہیں قبض کر لیا گیا ہے اور اُن کو بھی جنہیں قبض نہیں کیا ہے پھر وہ مقبوضہ نفس کو کپڑا رکھتا ہے اور غیر مقبوضہ کو چھوڑ دیتا ہے۔

جمع اور تقسیم۔ پہلے متعدد باتوں کو ایک حکم کے تحت میں جمع کر کے پھر اُن کی تقسیم کرنے کا نام ہے جیسے قول تعالیٰ "نَمَّ اَوْرَثْنَا الْکِتَابَ الَّذِیْنَ صُفِّیْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ذَا الْاَلَمِ لِنَفْسِہِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخِیْرَاتِ"۔

جمع مع التفریق والتقسیم۔ اس کی مثال ہے قول تعالیٰ "یَوْمَ یَا تِ لَا تَکَلِّمُ نَفْسٌ اِلَّا بِاِذْنِہِ"۔ یہاں قول تعالیٰ "لَا تَکَلِّمُ نَفْسٌ اِلَّا بِاِذْنِہِ" میں جمع ہے اس لئے کہ از روئے معنی کہ نفس کی تعداد بہت سی ہے۔ کیونکہ مکروہ سیاق نفی میں عام ہوا کرتا ہے۔ اور قول تعالیٰ "فَمِنْهُمْ شَقِیٌّ وَسَعِیْدٌ" تفریق ہے۔ اور تقسیم ہے قول تعالیٰ "فَاَمَّا الَّذِیْنَ شَقَّوْا۔ اور فَاَمَّا الَّذِیْنَ سَعَدَوْا"۔

جمع المتوہلف والمختلف۔ یہ اس بات کا نام ہے کہ دو جوڑیدار چیزوں میں مساوات قائم کرنے کا ارادہ کر کے اُن کی طرح کئی ایک میں ایک دوسرے کے ساتھ اکٹھے رکھنے والے معانی لائے جائیں۔ اور اس کے بعد اُن دونوں چیزوں میں سے ایک کو دوسری پر کسی ایسی تفصیل کے ساتھ ترجیح دینے کا قصد کیا جائے۔ جس کی وجہ سے دوسرے کا درجہ کچھ بھی نہ گٹھے اور یہ مقصود حاصل کرنے کی غرض سے اس طرح کے معانی لائے جائیں جو کہ تنبیہ (مساوات قائم کرنے) کے معنوں سے مخالف ہوتے ہیں۔ اس کی مثال ہے قول تعالیٰ "وَدَاوُدَ وَسُلَیْمَانَ اِذْ یُحْکِمَانِ"۔ اَلَا یَدْرُکُوْنَ یہاں پر حکم اور علم کے معنوں میں داود اور سلیمان دونوں کو مساوی رکھا گیا ہے اور پھر سلیمان کی بزرگی سبقت فہم کے ساتھ بڑھائی گئی ہے۔

حسن التفسیق۔ اس کی صورت یہ ہے کہ تکلم کئی ایک پے درپے کلمات ایک دوسرے پر معطوف لائے اور وہ کلمات متلاحم (باہم پیوستہ) ہوں اگر اس قدر پسندیدہ طور پر اور ایسے انداز سے کہ ذوق سلیم اُس کی مخالفت نہ کرے اور اُن کی حیثیت یہ ہو کہ حیثیت اُس کلام کا ہر ایک جملہ الگ الگ کر دیا جائے تو وہ جملہ قائم بنفسہ ہو کر اپنے ہی لفظ کے ساتھ معنی مستقل پر دلالت ہی کر سکے۔ اس کی مثال ہے قول تعالیٰ "وَقِيلَ یَا اَرْضُ اَبْلِعِیْ مَا لَکِ دِیَارُکَ اِیْلَیْ"۔ اَلَا یَدْرُکُوْنَ کہ اس آیت کے تمام جملے ایک

دوسرے پر دامنق کے ساتھ ایسی ترتیب پر معطوف ہیں۔ جو بلاعت کے اقتضاء سے ہونی چاہئے۔ کیونکہ ایسے اسم کے ساتھ کلام کی ابتدا ہونا جو کہ زمین سے پانی کے گھٹنے کے لئے آیا ہے اور اس بات پر اہل کشتی کی مطلوبہ غایت بھی موقوف تھی یعنی یہ کہ پانی کم ہو اور کشتی ساحل پر لگے تو وہ اُس کے زمان سے نجات پائیں پھر اس کے بعد مادہ آسانی کا انقطاع مذکور ہوا ہے۔ اور اُس پر امر مذکورہ بالا کا تمام ہونا موقوف ہے اس واسطے کہ کشتی سے نکلنے کے بعد آسمان سے بارش مسدود ہونے ہی کی صورت میں تکلیف کا سامنا ہو سکتا تھا ورنہ خشکی میں اترنا مشکل ہوتا۔ پھر زمین میں جو امور تھے اُن کا اختلاف بیان ہوا۔ اور بعد ازاں پانی کے خشک ہو جانے کی خبر دی گئی۔ مگر اُن دونوں مادوں کے منقطع ہونے کے بعد جن سے قطعاً پانی متاخر ہے اور بعد اُس حکم کے نفاذ کی خبر دی گئی ہے۔ جو کہ ہلاکت مقدم میں ہونی والوں کا ہلاک ہونا سابق میں اور تجارت پانے والوں کا نجات پانا تھا اور یہ حکم اپنے ماقبل سے مؤخر کیا گیا۔ کیونکہ اس بات کا علم اہل کشتی کو اس وقت ہونا چاہئے تھا جو وقت کہ وہ کشتی سے نکلے تھے اور اُن کا کشتی سے برآمد ہونا پہلے گذری ہوئی باتوں پر موقوف تھا۔ اور اتنی سب باتوں کے بعد کشتی کے قائم اور قرار پذیر ہونے کی خبر دی گئی جو کہ خوف کے جاتے رہنے اور اضطراب سے اُن حامل ہونے کے لئے مفید ہے۔ پھر اس کے بعد کلام کو ظالم لوگوں پر بدو عا کر کے ختم کیا تاکہ اس سے یہ فائدہ حاصل ہو کہ غرق کی آفت اگرچہ اہل زمین پر عام ہو چکی تھی لیکن وہ بجز اُن لوگوں کے اور کسی کو اپنی لپیٹ میں نہ لاسکی جو کہ ظالم ہونے کی وجہ سے مذاب کے مستحق تھے۔

عذاب المرء لنفسہ یعنی آدمی کا خود اپنے نفس پر جہنم لانا اور اُس کی سرزنش کرنا۔ اس کی مثال ہے۔
 قَوْلُ تَعَالٰی "وَيَوْمَ نَعِظُ الظَّالِمِينَ بِذُنُوبِهِمْ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي - الْآيَات" اور قَوْلُ تَعَالٰی "أَنْ تَقُولَ
 نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي لَوْلَا مَآءٌ طَلْتُ فِي حَبْتِ اللَّهِ - الْآيَات" بھی اسی کی مثال ہے۔

عکس۔ اس کی شکل ہے کہ اس طرح کلام کیا جائے۔ جس میں ایک جز کو مقدم کیا گیا ہو اور دوسرے جز کو مؤخر اور پھر اُس مؤخر کو مقدم اور مقدم کو مؤخر بھی بنا دیا گیا ہو۔ مثلاً قَوْلُ تَعَالٰی "مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ" "يُؤَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ" "يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ" "هَلْ لِبَآئِكُمْ وَآلَكُمْ لِبَآئٍ لَّكُمْ" اور "لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهَا"۔ ہنری مثال میں جس لفظ کا عکس کیا گیا ہے۔

لوگوں نے علماء سے اس کی حکمت دریافت کی تھی اور ابن المیر نے اُس کا یوں جواب دیا ہے۔
 "اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے کفار کے فروع شریعت کے ساتھ مخاطب ہونے کا اشارہ نکلتا ہے۔ اور شیخ بدر الدین بن الصاحب کہتا ہے۔ حق یہ ہے کہ مومنہ عورت اور کافر مرد دونوں میں سے ہر ایک کے فعل سے جن (علت) کی نفی کی گئی ہے۔ مومنہ عورت کا فعل حرام ہونے کی

وجہ یہ ہے کہ وہ مخاطب بنائی گئی ہے۔ اور کافر کے فعل سے علت کی نفی واسطے ہوئی کہ یہ دلی مفیدہ پر شامل ہے۔ چنانچہ اس مقام پر کفار خطاب کے مورد نہیں ہیں۔ بلکہ امام اور ان کے قائم مقام لوگ اسباب سے منع کرنے کے لئے مخاطب بنائے گئے ہیں اور اس کی علت یہ ہے کہ شرع نے دنیا کو خرابیوں اور برائیوں سے پاک کرنے کا حکم دیا ہے۔ لہذا اس سے واضح ہو گیا کہ مومنہ عورت سے علت کی نفی اور اعتبار کے ساتھ ہوئی ہے۔ اور کافر و دوسرے اُن کی نفی دوسرے اعتبار کے ساتھ کی گئی۔ ابن ابی الاصبغ کا قول ہے: ”اس نوع کے عجیب و غریب اسلوب کی مثالوں میں سے قولہ تعالیٰ اِسْوَمَن یَعْمَلُ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثٰی وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰٓئِکَ یَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ وَلَا یُظْلَمُوْنَ فِیْهَا شَیْءٌ وَمَنْ اَحْسَنُ دِیْنًا مِّمَّنْ اَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ“ یہاں پر دوسری آیت کا نظم پہلی آیت کے نظم سے برعکس ہے کیونکہ پہلی آیت میں عل کو ایمان پر مقدم رکھا گیا ہے۔ اور دوسری آیت میں عل کو اسلام سے مؤخر کیا ہے۔ اور اسی عکس کی ایک نوع قلب مقلوب مشوی اور ”مَا کَانَ لِیَسْتَحِیْلَ بِاَکْثَرِ نَفْکَاسٍ“ کے نام سے بھی موسوم ہے۔ اور یہ اس طرح کا عکس ہے کہ ایک ہی کلمہ جس طور پر اول سے آخر تک پڑھا جاتا ہے ویسے ہی وہ کلمہ آخر سے اول تک بھی پڑھا جائے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”کُلٌّ فِیْ فَلَاحٍ“ اور ”وَسَآءَلْکَ فَکَیْزٌ“ اور قرآن میں اس نوع کی بھراں دو مثالوں کے کوئی تیسری مثال نہیں ہے۔

عنوان۔ ابن ابی الاصبغ اس کی یوں تعریف کرتا ہے ”عُنْوَانٌ“ ان اس بات کا نام ہے کہ متکلم ایک غرض کو بیان کرنا شروع کر کے اُس کی تکمیل اور تاکید کے قصد سے کچھ مثالیں ایسے الفاظ کی ساتھ کلام میں لائے جو کہ پہلے گلدی ہوئی خبروں اور گزشتہ فقروں کی عنوان ہوں۔ منجملہ اس نوع کے ایک نوع نہایت عظیم الشان ہے اور وہ نوع علوم کا عنوان ہے یوں کہ کلام میں ایسے الفاظ ذکر کئے جائیں جو کہ علوم کے مفاتیح اور مداخل ہوں۔ نوع اول یعنی عنوان اخبار متقدّمہ کی مثال ہے قولہ تعالیٰ وَآمِلْ عَلَیْہُمْ نَبَاَ الَّذِیْ اٰتٰیْنَا فَاَنشَأْکُمْ مِّنْہَا۔ ”الآیۃ“ کہ یہ لمعاہم کے قصد کا عنوان ہے اور امر دوم یعنی عنوان علوم کی مثال ہے قولہ تعالیٰ مَا نُنْزِلُکَ اِلٰی ظِلِّ ذِی الثَّلَیْثِ شَجَبِ ”الآیۃ“ کہ اس میں علم ہندسہ کا عنوان پایا جاتا ہے۔ اور اس کی تشریح یہ ہے کہ علم ہندسہ میں مشابہت شکل سب سے پہلی شکل ہے اور حیوت وہ اپنے اصلااح میں سے کسی ضلع پر بھی رکھ کر دوپہ میں نصب کر دیجاتی ہے تو اُس وقت بوجہ اس کے کہ اُس کے زاویوں کے سرے محدود ہیں اُس کا کوئی سایہ ہی نہیں پڑتا۔ چنانچہ خدا تعالیٰ نے اہل جہنم کو اُن کی حقارت ظاہر کرنے کی واسطے اُن کو ایسی شکل کے سایہ کی طرف جائے کا حکم دیا جس کا سایہ ہوتا ہی نہیں۔ اور اس طرح قولہ تعالیٰ وَرَکٰذِیْ اللّٰتِ بُرِّیْ اِبْرَہِیْمَ مَلٰکُوْتَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ“ میں علم کلام عظیم جمل

اور علم ہدایت کے عنوان پر لے جاتے ہیں ۴

الفرائد۔ یہ نوع فصاحت کے ساتھ مخصوص ہے۔ بلاغت سے اس کو کوئی علاقہ نہیں۔ کیونکہ فرائد اس بات کا نام ہے کہ کوئی ایسا لفظ کلام میں لایا جائے۔ جو کہ سلیک مروارید کے قریب کیا کی جگہ پر قائم ہو سکے اور قریب کیا اس بڑے موتی کو کہتے ہیں جو کہ تمام لڑی میں بے مثل و بے نظیر ہوتا ہے۔ اس طرح کا لفظ کلام کے فصاحت کی عظمت، اس کی قوت عارضہ، جزالت کطلق اور اس کلام کے اصل عربی کلام ہونے پر دلالت کیا کرتا ہے۔ اور یہ خصوصیت رکھتا ہے۔ کہ اگر وہ کلام میں سے نکال ڈالا جائے۔ تو پھر فصیح لوگوں کو اس کا مثل لانا دشوار ہو۔ اور اس کی مثالیں یہ ہیں توہ تعالے۔ اَلَا نَحْصُصُ الْحَقَّ بِمِثْلِ لَفْظِ حَصْحَصٍ تَوَهَّاهُ۔ اَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ۔ میں الرَفَثُ توہ تعالے۔ رَحْمَتِي اِذَا نِجَّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ میں لفظ فَرَج۔ توہ تعالے۔ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْاَمْنِ۔ میں لفظ خَائِنَةَ الْاَمْنِ۔ اور توہ تعالے۔ فَلَمَّا سَتَا مُوسٰى مِنْهُ خَلَصُوا بِحَيَاتٍ۔ اور توہ تعالے۔ فَاِذَا نَزَلَ بِسَاحِلِهِمْ نَسَاءٌ صَبَاحُ الْمُنْدِ بِرَيْثٍ ۵

قسم۔ یہ اس بات کا نام ہے کہ تشکلم کسی شے پر حلف کرنے کا ارادہ کرے تو ایسی چیز کے ساتھ حلف کرے۔ جیسے اس کے واسطے کوئی غزا اس کی شان کی عظمت، اس کے مرتبہ کی بلندی، یا اس کے غیر کی مذمت ان میں سے کوئی بات نکلتی ہو۔ یا یہ کہ وہ قسم اٹھنے درجہ کی غزل کے قائم مقام بن سکے اور یا موقعیت اور ذہد کی جگہ پر قائم ہو سکے۔ اس کی مثالیں ہیں توہ تعالے۔ قَوْمًا بَاتِلُوا الْاَمْنِ اِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلُ مَا اَنْتُمْ مُنَاطِقُونَ۔ یہاں پر خدا تعالے نے اس طرح کی قسم کھائی ہے جو کہ بہت عظیم قدرت اور نہایت بڑی عظمت پر متفق ہونے کے سبب سے اس کے لئے موجب فخر ہے۔ اور توہ تعالے۔ نَعْمُ وَلَوْ اَنْتُمْ بِمَنْفَعَةٍ مِّنْهُمْ فَرِحْتُمْ بِمَنْفَعَتِهِمْ۔ اس میں پروردگار عالم نے اپنے بنی صلیم کی شان پر دعا کرنے اور ان کے مرتبہ کو بلند کرنے کے لئے اُن کی جان کی قسم کھائی ہے۔ اور آگے چل کر اقسام (قِسْمُونَ) کی نوع میں بہت سی ایسی چیزوں کا بیان کیا جائیگا جو کہ اس نوع سے قطع رکھتی ہیں لَفْظٌ وَنَشْرٌ۔ یہ اس بات کا نام ہے کہ دو یا کئی ایک چیزیں یا تو اس طرح ذکر کیا جائیں کہ ہر ایک شے پر نص کے ساتھ تفصیل کی جائے اور یا اجمالاً ذکر کیا جائیں یوں کہ کوئی ایسا لفظ لایا جائے جو کہ متعدد معنی پر شامل ہوتا ہے۔ اور پھر اسی مذکورہ سابق اشیاء کی تعداد کے مطابق چند اور چیزیں مذکور ہوں۔ جن میں سے ہر ایک شے متقدم اشیاء میں سے کسی ایک چیز کی جانب راجع ہوتی ہو اور یہ بات سامع کی عقل کے حوالہ کی جائے کہ وہ ہر ایک متاخر چیز کو اس کے لائق حال متقدم چیز کی طرف پھیرے۔ اجمالی کی مثال ہے توہ تعالے۔ وَقَالُوا الْاَنْبِيَاءُ كُنْ لَكُمُ الْبَيْتُ لَا مَنَ كَانَ هُوَ اَوْ نَصَارَىٰ۔ یعنی یہودیوں نے یہ کہا کہ جنت میں بجز یہودیوں کے اور کوئی ہرگز نہ داخل ہوگا۔ اور نصاریٰ نے یہ کہا کہ جنت

نشر تفصیلی کی ایک اور قسم میں بیان کی ہے جو قول تعالیٰ "وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَّا مَكْمًا بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاءَ كَمٍّ مِنْ فَضْلِهِ" کے مانند ہے۔ نہ مخشری کہتا ہے کہ یہ آیت لفظ کے باب سے ہے اور اس کی تقدیر عبارت یوں ہے۔ وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَّا مَكْمًا وَابْتِغَاءَ كَمٍّ مِنْ فَضْلِهِ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مگر یہ کہ خدا تعالیٰ نے مَنَّا مَكْمًا اور ابْتِغَاءَ كَمٍّ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ کے مابین اس واسطے تعلق ڈال دیا کہ رات اور دن دونوں دو زمانے ہیں۔ اور زمانہ اور اُس کے اندر واقع ہو نیوالی بات دونوں امور لفظ کو اتنا دیر تاثر کرنے کے ساتھ ایک ہی چیز کی طرح ہوا کرتے ہیں ۛ

مشاکلت۔ اس کو کہتے ہیں کہ ایک شے کو اُس کے غیر کے لفظ کیساتھ ذکر کیا جائے اور اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ شے اُس غیر کی صحبت میں واقع ہوا کرتی ہے خواہ یہ وقوع حقیقی ہو یا تقدیری۔ وقوع حقیقی کی مثال ہے۔ تَوَلَّى تَعَالَى نَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَهْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ "اور" مَكْمًا وَابْتِغَاءَ كَمٍّ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ کہ یہاں باری تعالیٰ کی جانب سے نفس اور کمر کا اطلاق اُس شے کی مشاکلت کے باعث کیا گیا ہے جو کہ اُس کے ساتھ واقع ہوا ہے۔ اس طرح قول تعالیٰ "جَنَاءَ سَبِيحَةٍ بِشَلْمَا" میں باوجود اس کے کہ جزا ایک امر حق ہے اور اُس کا وصف سَبِيحَةٍ (پُرانی) کے ساتھ نہیں کیا جاتا۔ پھر بھی وجہ مشاکلت کے اُسے اس دوسرے لفظ کے ساتھ ذکر کیا۔ فَمِنْ الْخَلْقِ عَنِكَمْ فَاغْتَدَا عَلَيْنِهِ "فَالْيَوْمَ نَنسَاكُمْ كَمَا نَسَيْتُكُمْ" "وَسَمِعْتُمْ فَمِنْهُمْ" اور "إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَكْمِلُونَ" اللّٰهُ نَسْتَكْمِلُكُمْ بِهَيْئِهِمْ "ان سب مثالوں میں وقوع مصاحبت حقیقی کی وجہ سے مشاکلت پائی جاتی ہے۔ اور مصاحبت تقدیری کے وقوع کی مثال ہے قول تعالیٰ "صَبَّغَهُ اللّٰهُ" یعنی خدا تعالیٰ کا پاک کرنا۔ کیونکہ ایمان نفوس انسانی کو طہرنا دیا کرتا ہے اور اس کے بارہ میں اصل یہ ہے کہ نصارے اپنے بچوں کو زرد رنگ پانی میں غوطہ دیا کرتے ہیں۔ جبکہ وہ ماہر معبود یہ کہتے اور بچوں کے پاک کرنے کا ذریعہ بتاتے ہیں چنانچہ اس قرینہ کی مشاکلت کے باعث ایمان کی تعبیر صَبَّغَهُ اللّٰهُ کے ساتھ کی گئی ۛ

عز و جہت۔ اس کا نام ہے کہ شرط اور جزا دیا اُس چیز میں جو ان دونوں کے قائم مقام ہو ورنہ معنی کے مابین جوڑ پیدا کیا جائے۔ جیسے کہ شاعر کہتا ہے۔ ۛ

إِذَا مَا غِيَّ النَّاهِي فَلَمْ يَشِ الْأَهْوَايَ جِسْمٌ سَمِعَ كَرْنِيَا لَمْ يَسْمَعْ سَمْعًا سَمِعَ سَمْعًا وَلِأَصَاحَتِ ابْنِ الْوَاهِنِيِّ كَلَّمَ جَاهِلِيًّا فِي مِزْمَارِهِ مِزْمَارًا فِي مِزْمَارِهِ مِزْمَارًا فِي مِزْمَارِهِ مِزْمَارًا

کان وھو تو خواہش جدائی نے اُس کے دل میں زور کیا ۛ

اور قرآن میں اس کی مثال ہے قول تعالیٰ "إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَكْمِلُونَ" فَاغْتَدَا عَلَيْنِهِ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ۛ

میا لغت۔ اس امر کا نام ہے کہ مستکلم کسی وصف کا کرتے ہوئے اُس میں اتنی زیادتی کرے کہ وہ معنی

معنی مفعول میں ابلغ ہو جانے۔ یعنی جس معنی کا مشکلم نے ارادہ کیا ہے اُس کے بارہ میں مدد درجہ کو پہنچ جائے
مبالغہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مبالغہ بالوصف یا اس طور کہ وہ مبالغہ محال ہونے کی حد تک پہنچ جائے۔ اس
کی مثال ہے قولہ تعالیٰ "يَكَادُرُنِيهَا فَيْضٌ وَلَوْلَمْ تَمْسَسْهُ فَاثْمًا" اور "وَلَا يَدُ خَلْقٌ لِّلْجَنَّةِ
حَتَّى يَلِجَ الْجَلْجَلُ فِي سَمِّمِ الْبُخْيَاتِ" اور (۲) قسم دوم مبالغہ بالصيغة ہے اور مبالغہ کے صیغے حسب ذیل
ہیں۔ فَعْلَانٌ جیسے رَحْمَنٌ۔ فَعِيلٌ جیسے رَحِيمٌ۔ فَعَالٌ مثلاً تَوَابٌ، غَفَّارٌ، قَهَّارٌ،
فَعُولٌ مثلاً غَفُورٌ، شَكُورٌ، وَدُودٌ۔ فِعْلٌ مثلاً حَدَّارٌ، أَشْرٌ، قَبْرٌ، فَعَالٌ التَّشْدِيدِ
جیسے كَبَّارٌ۔ اور بالتخفيف جیسے عَجَابٌ۔ فِعْلٌ جیسے لَبَدٌ، كَبَرٌ۔ اور فَعْلٌ جیسے عَلِيَا، حُسْنِي
شوری ۱۰ و سوری ۴

فائدہ۔ اکثر لوگوں کا قول ہے کہ فَعِيلٌ کی نسبت سے فَعْلَانٌ کا صیغہ اُبلغ ہے۔ چنانچہ اسی بنیاد پر
الرَّحْمَنُ کو الرَّحِيمُ سے اُبلغ بتایا گیا ہے۔ سہیلی نے بھی اس قول کی تائید کی ہے اور کہا ہے
کہ فَعْلَانٌ کا وزن تشنیہ کا وزن ہے اور تشنیہ تصغیف (دو چند کرنے) کے لئے آتا ہے۔ لہذا گویا کہ
اس بناء (وزن) میں صفت دو چند ہو گئی۔ اور ابن الأثرار می اس طرف گیا ہے کہ الرَّحِيمُ
بہ نسبت الرَّحْمَنُ کے بلوغ تر ہے اور ابن عسکر نے الرَّحْمَنُ کو الرَّحِيمُ پر مقدم کرنے کے سبب
سے اسی قول کو ترجیح دی ہے اور یوں بھی اس قول کو مرجح رکھا ہے کہ الرَّحِيمُ صیغہ جمع کے
وزن پر عیب کی طرح آیا ہے جو کہ تشنیہ کے صیغہ سے کہیں زیادہ بلوغ ہے۔ اور قطرب دونوں کو
ایک ساں مانتا ہے۔

فائدہ۔ برہان رشیدی نے ذکر کیا ہے کہ خدا تعالیٰ کی صفت صفتیں مبالغہ کے صیغہ پر آتی
ہیں وہ سب مجاز ہیں کیونکہ وہ صفتیں مبالغہ کے لئے موضوع تو ضرور ہیں۔ مگر ان میں مبالغہ پایا نہیں
جائے کہ مبالغہ اس بات کا نام ہے کہ ایک شے کے لئے کوئی ایسی بات ثابت کیا جائے جو کہ اسکی
موجودہ صفت سے زائد ہے۔ اور خدا تعالیٰ کی صفتیں کمال کے انتہائی درجہ پر پہنچی ہوئی ہیں ان میں
بڑھانا گھٹانا یا مبالغہ کرنا ممکن نہیں۔ اور نیز مبالغہ ان صفات میں کیا جاتا ہے جو کئی بیشی قبول کر سکتی
ہوں۔ صفات انہی اس بات سے منزہ ہیں۔ اور شیخ تقی الدین سبکی نے اس کو مستحسن قرار دیا ہے۔
زرکشی اپنی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے کہ تحقیق یہ ہے کہ مبالغہ کے صیغوں کی دو قسمیں ہیں
ایک قسم ایسی ہے جس میں زیادتی فعل کے موافق مبالغہ حاصل ہو کرتا ہے۔ اور دوسری قسم وہ ہے
کہ اس میں تعدد مفعولات کے مطابق مبالغہ پایا جاتا ہے۔ اور اس میں کوئی نہیں کیا جاسکتا کہ مفعولات
کا تعدد ہونا فعل میں کچھ زیادتی ہونے کو واجب نہیں بناتا۔ اس واسطے کہ کبھی ایک ہی فعل متعدد مفعولوں
کی جماعت پر واقع ہوا کرتا ہے۔ اور اسی قسم پر صفات اللہ تعالیٰ کو قیاس کیا جائیگا۔ جس سے اشکال

دور ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اسی سبب سے بعض علماء کا قول ہے کہ ”حکیمہ میں مبالغہ کے یہ معنی ہیں کہ شریعتوں (احکامِ الہی) کی نسبت سے خدا تعالیٰ کے روبرو اُس کے بکثرت بندوں کے توبہ کرنے پر دلالت کرتا ہے یا اس میں مبالغہ اس معنی کر کے پایا جاتا ہے کہ خداوند کریم توبہ کے قبول کرنے میں بیخ (صدور) تک پہنچا ہوا ہے یہاں تک کہ وہ اپنے کرم کی وسعت سے توبہ کرنے والے کو بمنزلہ ایسے شخص کے بنا دیتا ہے جس نے کبھی گناہ ہی نہ کیا ہو۔ اور کسی فاضل نے تورہ تعالیٰ ”وَاللّٰهُ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ“ پر یہ سوال وارو کیا ہے کہ ”قَدِيرٌ“ مبالغہ کا صیغہ ہے لہذا یہ قادر کے معنی پر زیادتی کا مستلزم ہے اور قادر کے معنی پر کسی قسم کی زیادتی ہونا محال ہے اس واسطے کہ ایجاد ایک ہی ذات سے ہوتی ہے اور اُس میں ہر ایک فرد موجودات کے اعتبار سے الگ الگ ایک دوسرے پر فضل ہونا ممکن نہیں۔ اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ جس وقت مبالغہ کا ہر ایک فرد پر حمل کرنا دشوار ہوا تو واجب آیا کہ اُس کو اُن تمام افراد کے مجموعہ کی طرف پھیر دیا جائے جن پر سیاقِ کلام دلالت کرتا ہے لہذا یہ مبالغہ تعلق رکھنے والی کثرت کی نسبت سے ہے نہ کہ کثرت وصف کے خیال سے۔

مطابقت۔ اسی کا نام الطباق بھی ہے۔ دو متضاد باتوں کو ایک ہی جملہ میں جمع کر دینا اس نام سے موسوم ہوتا ہے۔ مطابقت کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی (۲) مجازی۔ اور دوسری قسم کا نام لکاف بھی ہے پھر ان دونوں قسموں سے ہر ایک قسم لفظی ہوتی ہے یا معنوی۔ اور یہاں طباقِ اکباب ہوتا ہے یا طباقِ سلب اس کی مثالیں ہیں ”فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا“ ”وَإِنَّهُ هُوَ فَتَكُفُّ وَأَنكِ وَإِنَّهُ هُوَ مَاتَ وَاحْيَى“ ”لَكَيْلًا تَأْسَوْ عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ“ ”وَتَحْسَبُهُمْ أَعْيَانًا وَعِظْمُهُمْ رُفُودٌ“ یہ تو طباقِ حقیقی کی مثالیں تھیں اور طباقِ مجازی کی مثال ہے۔ قول تعالیٰ ”وَمَنْ كَانَ مُيْتًا فَآحْيَيْنَاهُ“ یعنی وہ گمراہ تھا پھر ہم نے اُس کو ہدایت دی۔ طباقِ اثدب کی مثال ہے ”وَتَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ“ اور ”فَلَا تَحْشَوْنَ النَّاسَ وَاتَّخِذُوا نَفْسِي“ اور طباقِ معنوی کی مثال ہے ”إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ“ ”قَالُوا مَا بَنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ مُّسَلِّمُونَ“ اس کے معنی درستی یا یَعْلَمُ إِنَّا بِصَادِقُونَ“ ہیں۔ یعنی ہمارا خدا جانتا ہے کہ ہم سچ کہتے ہیں ”جَعَلَ لَكُمُ الْآرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بَنَاءً“ ابو علی فارسی کا قول ہے ”چونکہ بنیاء بنائی جانیوالی چیز کو بلند کرنے کا نام تھا لہذا اس کا مقابلہ فراش سے کیا گیا جو کہ بناء کے خلاف ہے۔ اور بخدا اسی کتاب کے ایک نوع ہے جو کہ طباقِ خفی کے نام سے موسوم ہوتی ہے۔ مثلاً تورہ تعالیٰ ”فَمَا خَطَايَاهُمْ أَغْرَقُوا فَأَنَدَبُوا نَارًا“ اس واسطے کہ غرق پانی کی صفات میں سے ایک صفت ہے اور یہاں اُس کو آگ کی صفت کر کے گویا یہ بات دکھادی کہ آگ اور پانی کو ایک جا کر دیا۔ ابنِ مسعود کا قول ہے کہ یہ مطابقت قرآن میں سب سے بڑا حکم خفی تر ہے۔ اور ابنِ الموتر غوث ثنائی اور خفی ترین مطابقت قول تعالیٰ ”وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ

حیالاً " کو قرار دیتا ہے کیونکہ قصاص کے معنی میں قتل اور قتل (بار ڈالنا) زندگی کا سبب بن گیا یہ طرفہ مابوا ہے۔ پھر اسی مطابقت کی ایک نوع ترصیع الکلام کے نام سے موسوم ہوتی ہے وہ اس بات کا نام ہے کہ ایک شے اُس چیز کے ساتھ مقترن ہو جو کہ کسب قدر مشترک میں اُس کے ہمراہ مجتمع ہو کر تہی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ اِنَّ لَكَ اَلَا تَجْمَعُ فَيَهْدُوكَ لِاَلْعَنَانِ وَانْتَ لَا تَنظُرُ فِيْهَا وَاَسَ لَا تَفْقَهُ " اس جگہ خداوند کریم جوع (بھوک) کو غری (برہنگی) کے ساتھ لایا حالانکہ اُس کا قرینہ اور طریقہ ظنا (تشنگی) کے ساتھ آئینا تھا۔ اور صحنی (تیش آفتاب میں جلنا) کو ظنا کے ساتھ لایا بجالیکہ اُس کا باب (دستور) غری (برہنگی) کے ساتھ آنے کا تھا۔ مگر بات یہ ہے کہ غلو (خالی ہونے) میں جوع اور غری باہم مشترک ہیں کیونکہ بھوک اس کا نام ہے کہ پیٹ کھانسنے سے خالی ہو اور غری ظاہر ہونے کے لباس سے خالی ہونے کو کہتے ہیں۔ اور ظنا (تشنگی) اور (صحنی) تیش کی شرکت جلنے کی صفت میں ہے یوں کہ تشنگی سے اندرونی اعضا جلتے ہیں اور آفتاب کی گرمی سے ظاہر بدن کو سوزش کا سابقہ پڑتا ہے۔ اور بخود اسی مطابقت کے ایک نوع مقابلہ کہلاتی ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ دو لفظ یا اس سے زائد ذکر ہونے کے بعد پھر اُن کے خداوند کا بترتیب ذکر کیا جائے۔ ابن ابی الاصلح کا بیان ہے " مطابق اور مقابلہ کے مابین دو وجوہوں سے فرق ہوتا ہے۔ وجہ اول یہ ہے کہ مطابق کا وجود محض وہاں ہوتا ہے جو بیرونی چیزوں ہی سے ہوا کرتا ہے اور مقابلہ اُن خداوند سے پیدا ہوتا ہے جو کہ چار سے زائد ہوں و ناس تک۔ اور وجہ دوم یہ ہے کہ مطابق صرف خداوند کے ساتھ ہوتا ہے اور مقابلہ خداوند اور غیر خداوند دونوں کے ساتھ ہوا کرتا ہے۔ اور سبکی کہتا ہے " مقابلہ کی خاصیت میں ایک بات یہ ہے کہ اگر وہ اول میں کسی امر کی شرط لگاتا ہے۔ تو دوسری بات میں اُس کی ضد کو شرط کرتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ فَاَمِنَ اَعْطٰی وَثَقٰی وَصَدَقَ بِالْحُسْنٰی فُسْنٰی لِّلْیَسْرِ وَ اَمَّا مَنْ یَّخْلُ وَاسْتَكْبَرَ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنٰی فُسْنٰی لِّلْعُسْرِ عا " یہاں پر اعطاء، اور سبکی، اتقا اور استغناء، تصدیق، اور تکذیب، اور یسری اور عسری کے مابین مقابلہ واقع کیا گیا ہے۔ اور صیوقت میں تفسیر کو امر اول میں اعطاء اتقا اور تصدیق کے مابین مشترک بنایا۔ صیوقت میں اُس کے ضد یعنی تفسیر کو اُس کے خداوند کے مابین بھی مشترک قرار دیا۔ بعض علما کا قول ہے " مقابلہ یا تو ایک ہی امر کا ایک امر سے ہوتا ہے اور یہ بات بہت کم پائی جاتی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ لَآ تَاْخُذُوْهُ سِنَةٌ وَّ لَا نَوْمٌ، یا دوا امر کا مقابلہ دو امور سے ہوتا ہے۔ جیسے قولہ تعالیٰ فَلْيَضْحَكُوْا قَلِيْلًا وَّ لْيَبْكُوْا كَثِيْرًا، یا تین باتوں کا مقابلہ تین امور سے ہوا کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ یَا مَعْشَرَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَنَبِّیُّہَا هُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَیَحِیْلُ لَہُمْ الْفِتْنٰتِ وَیَحِیْمُ عَلَیْہِمُ الْخَبَاثٰتِ " اور قولہ تعالیٰ وَ اَشْكُرُوْا لِّیْ وَ لَا تَكْفُرُوْا "۔ یا چار باتوں کا مقابلہ چار باتوں سے ہوتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ فَلَمَّا مِّنْ اَعْطٰی تَاْخُذُوْا تِیْوْنَ کے " یا پانچ امور کا مقابلہ پانچ امور سے ہوا کرتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ۔

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُودَةً مَّا قُرْبُهَا. اور مابین "فَا مَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا" اور "مَّا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا" کے اور مابین "يُضِلُّ" اور "يُهْدِيْ" کے اور مابین "يُنْقُضُوْنَ" اور "يُمِثُّاٰتُهُ" کے۔ اور مابین "يَقْطَعُوْنَ" اور "يُوصِلُوْنَ" کے۔ یا چھ چیزوں کا مقابلہ چھ چیزوں سے ہوتا ہے۔ مثلاً توہ تعلق "نُتِيقَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ" الاية "کہ پھر اس کے بعد فرمایا جو سَقَلْ اَوْ نَبَتَكُمْ" الاية "اور یہاں پر جنات، انہار، غلہ، ازواج، تطہیر، اور رضوان، کو۔ نسا۔ بنین، ذہب، فضہ، خیل، المسمومہ، انعام، اور حرث، کے مقابلہ میں ذکر فرمایا ہے۔ اور متبادل کی ایک دوسری قسم تین انواع پر ہے۔ نظیری، نفیضی اور خلائی۔ نوع اول کی مثال ہے پہلی مذکورہ سابق آیت "سِنَّةٌ" کا مقابلہ "مَنُومٌ" کے ساتھ کہ یہ دونوں باتیں رُقاد و سوسنے کے باب سے ہیں، جو کہ آیت کریمہ وَتَحْسَبُهُمْ اَيَّامًا ظَالِمًا وَّهُمْ رُؤُودٌ میں بتقابلہ یَقِظُ کے واقع ہوا ہے، اور یہی آیت یعنی وَتَحْسَبُهُمْ الاية "دوسری نوع کی مثال ہے کیونکہ یَقِظُ اور رُقاد و دونوں امور باہم ایک دوسرے کے نفیض ہیں اور نوع سوم کی مثال ہے قول تعالیٰ "لَا تَدْرِيْ اَشْرَاُ يَرْسُدُ بَيْنَ يَدَيِ الْاَرْضِ اَمْ اَسَادٌ يَّهْبُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ رَاسِدًا" میں شتر کا مقابلہ نفع و رش کے ساتھ کہ یہ دونوں باہم خلاف ہوئیوالے امور ہیں نہ کہ نفیض کیونکہ شتر کا نفیض ہے خیر اور رش کا نفیض ہے غی +

مُؤَارِثَةٌ۔ اسے مہل اور باسے مودہ کے ساتھ۔ اس بات کا نام ہے کہ متکلم کوئی ایسی بات کہے جو کہ اُس سے کسی ناپسند کیا نیوالے امر پر متضمن ہو۔ پھر مہبت انکار کا حصول ہو جائے اسوقت وہ متکلم اپنی ذات سے کوئی وجہ منجملہ بہت سی وجوہ کے فی الفور بیان کر دے خواہ اُس کو اس امر میں کلمہ کی تحریف یا تصحیف کرنی پڑے یا کلمہ میں کچھ کمی بیشی کرنے کا اتفاق ہو۔ ابن ابی الاصبغ کہتا ہے کہ اس کی مثال ہے قول تعالیٰ "اِطْرَجُوْا اِلٰی اَرْبَابِكُمْ فَقُولُوْا يَا اٰبَا نَا اِنَّ اَبْنٰكَ سَرَقَ" اور یہ قول یعقوب کے بڑے بیٹے کی زبانی بیان کیا گیا ہے۔ اور اس کی قرأت "اِنَّ اَبْنٰكَ سَرَقَ" بھی کی گئی ہے، حالانکہ اُس نے چوری نہیں کی تھی اسی واسطے فتح کو ضمت سے بدل کر اور راء کو تشدید اور کسرہ ویکہ کلام کو صحت کے انداز پر بیان کیا +

مُراجعت۔ ابن ابی الاصبغ نے اس کی یوں تعریف کی ہے کہ "متکلم اپنے کلام میں اُس مہبت فی القول کی حکایت کرے جو کہ اُس کے اور اُس سے کسی گفتگو کر نیوالے کے مابین ہوئی ہے اور یہ بیان نہایت ہی وجیز عبارت، مناسب انداز بیان، اور شیریں الفاظ میں کیا جائے۔ اور اس کی نظیر ہے قول تعالیٰ "قَالَ اِنِّیْ جَا جِلْدَکَ لِلنَّاسِ اِنَّمَا سَاءَ مَا قَالُوْا مِنْ ذُرِّیَّتِیْ" قَالَ لَا یٰنَا لِحَمْدِ الْعَالَمِیْنَ" اس حکمران نے جو کہ آیت کا ایک حصہ ہے تین مراجعتوں کو اکٹھا کر لیا ہے اور ان مراجعتوں میں غیر استغفار، امر نہی، وعدہ اور وعید، کلام کے منطوق اور مفہوم دونوں مغلطوں کے

ساتھ بیان ہو نیوالے معانی موجود ہیں۔ ”میں کہتا ہوں۔ اس سے تو یہ کہنا اٹھن ہے کہ اس کلام نے خبر۔ طلب، اثبات، نفی، تاکید، حذف، بشارت، اذارہ، وعدہ اور وعید، تمام معانی کو اکٹھا کر لیا ہے۔“

نزاہتہ۔ اس بات کا نام ہے کہ حروف تہجی سے مرکب الفاظ فحش سے خالی اور پاک ہوں یہاں تک کہ ان الفاظ کی وہ حالت ہو جو کہ ابو عمرو بن العلاء نے بہترین الفاظ تہجی کی تعریف میں بیان کی ہے۔ کسی نے ابو عمرو مذکور سے سوال کیا کہ بہترین الفاظ کون ہیں؟ اُس نے جواب دیا۔ ”جن الفاظ سے کلام کی ترکیب ہوئی ہے اُن میں خوب ترین الفاظ وہ ہیں کہ اگر کنواری اور شریلی عورت پر وہ کے اندر اُن الفاظ کو اپنی زبان پر لائے تو وہ اُس کی زبان سے بُرے نہ معلوم ہوں۔“ اس کی مثال ہے تو لے تقا وَاِذَا دُعُوا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ اِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُّعْرِضُونَ اور پھر فرمایا۔ اَفِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ اَمْ اَنْتَا بَاوِلَاءٌ اَمْ يَخَافُونَ اَنْ يَّخَيَّبَهُمُ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ اُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ کہ ان آیات میں جن لوگوں کی نسبت خبر دی گئی ہے اُن کے ذمہ کے الفاظ ایسی باتوں سے بالکل پاک و صاف ہیں جو کہ حروف تہجی میں فحش ہونیکے لحاظ سے قباحت ڈالتے ہیں۔ اور قرآن کریم کے تمام حروف ہی اس طرح کے ہیں۔“

اِبْداع۔ بادِ مودہ کے ساتھ۔ اس بات کا نام ہے کہ کلام بدیع کی متعدد قسموں پر شامل ہو۔ ابن ابی الاصبغ کا قول ہے کہ ”میں نے تو لے تقا لے“ یا اَرْضُ اُبْلِعِي مَا ذَلِكْ وَبَاسًا ؕ اُقْلِعِي۔ الا لہ سے کے مانند کوئی کلام نہیں دیکھا ہے کیونکہ اس میں باوجود اس کے کہ یہ صرف مشرہ فظوں سے مرکب کلام ہے بیس شبیں بدیع کی پانی جاتی رہیں۔ اور یہ بات یوں ہے کہ اُبْلِعِي اُقْلِعِي مناسب تاتہ ہے اور ستارہ بھی ہے۔ پھر اَرْضُ اور سماء کے مابین طباق ہے۔ اور تو لے تقا لہ میں مجاز پایا جاتا ہے کیونکہ حقیقت کے لحاظ سے ”يَا مَطَرُ السَّمَاءِ“ ہونا چاہئے۔ وَغِيْضُ الْمَاءِ میں اشارہ ہے اس واسطے کہ اُس کے ساتھ بہت سے معنوں کی تعبیر کی گئی ہے یوں کہ پانی اس وقت تک نہیں کم ہوتا جب تک کہ آسمانی بارش نہ موقوف ہو جائے۔ اور زمین اپنے نکلے ہوئے چشموں کو پی نہ جائے اور اس طرح جو پانی روئے زمین پر آجاتا ہے اُس میں کمی ہوتی ہے۔ وَاسْتَوَتْ میں ارادہ ہے کہ وَفُضِيَ الْاَمْرُ میں تمثیل ہے۔ اور تعلیل بھی اس میں پائی جاتی ہے یوں کہ پانی کا گھٹنا ہی استواء کی علت ہے۔ اور صحت تقسیم یوں پائی جاتی ہے کہ اس آیت میں بحالت پانی گھٹنے کے اُسکے تمام اقسام کا استیعاب کر لیا گیا ہے اس واسطے کہ پانی کی کمی کے لئے صرف یہی تین حالتیں ضروری ہیں۔ اول آسمانی بارش کا بند ہو جانا، دوسرے زمین سے نکلنے والے چشموں کے پانی کا مسدود ہونا اور سوم جو پانی روئے زمین پر ہے اُس کا خشک ہو جانا۔ اور احترا اس کی صنعت و عا میں پائی جاتی

ہے۔ تاکہ اس سے یہ وہم نہ پیدا ہو کہ غرق (ڈوبا دینا) اپنے عموم کے باعث اُن لوگوں کو بھی شامل ہوتا ہے جو کہ غرق اور ہلاک کئے جانے کے مستحق نہیں ہیں۔ اس واسطے کہ خدا تعالیٰ کا عدل غیر مستحق پر بدعا کرنے سے منع کرتا ہے۔ حُرُوفُ الْمَشَقِّ، ایتلاف اللفظ مع المعنی اور ایجاز کی صنعتیں یوں پائی جاتی ہیں کہ خداوند کریم نے فقرہ کو پوری طرح اور نہایت مختصر عبارت میں بیان کر دیا ہے۔ تسہیم کی صنعت اس طرح موجود ہے کہ آیت کا اول اُس کے آخر پر دلالت کرتا ہے۔ تہذیب یوں موجود ہے کہ اس کلام مفردات (مفرد الفاظ) خوبی کی صفات سے متصف ہیں ہر ایک لفظ ایسا ہے جسکے حروف کے مخارج سہل ہیں جن پر نصاحت کی رونق ساقوت ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی وہ بدنامی اور گنجک ہونے بھی خالی ہیں۔ حُسن بیان اس جہت سے پایا جاتا ہے کہ سامع کو کلام کے معنی سمجھنے میں توقف نہیں ہوتا۔ اور اُسے اس میں کوئی امر مشکل نہیں معلوم دیتا۔ مکملین یوں موجود ہے کہ فاصلہ (آیت) اپنے محل میں مستقر اور اپنی جگہ میں مطمئن ہے نہ اُس میں کسی طرح کا غفل پایا جاتا ہے اور نہ یہ بات باقی رہتی ہے کہ وہ مستند عاقل ہو۔ اور ان کے علاوہ اِرشاد کی صحت بھی حاصل ہے۔ یہ بیان ابن ابی الاصبغ کا ہے اور میں کتابوں کے مزید ہیں اس میں اعتراض کی صنعت بھی موجود ہے جسکو ملائکہ کیسٹ یہی خوبیاں محض اس ایک جزو آیت میں پیدا ہو گئی ہیں۔

نوع النسخہ فواصل آیات

جسطرح شعر کے آخری لفظ کو قافیہ اور جمیع کے انتہائی لفظ کو قرینہ کہتے ہیں اسی انداز پر آیت قرآنی کے اخیر کا کلمہ فاصلہ کے نام سے موسوم ہوتا ہے۔ اور الذاتی کہتا ہے کہ جو کے آخری کلمہ کو فاصلہ کہتے ہیں۔

جعیری کا قول ہے کہ یہ بات اصطلاحی قاعدہ کے خلاف ہے اور سیبویہ نے فاصلہ کی جو مثال قولہ تعالیٰ رَوْنَمَ یَا بَیْ اور مَآکِنَا نَبِیْ کے ساتھ دی ہے اُس میں اس کی کوئی دلیل نہیں ملتی کہ یہ قول صحیح ہے اور پھر وہ دونوں تشبیلی کلمات کسی آیت کے سرے بھی نہیں ہیں۔ اس واسطے کہ سیبویہ کی مراد لغوی فواصل ہیں صنایع رسیقہ فن کے اعتبار سے فاصلہ الذی جانیوالی چیزیں اور قاضی ابو بکر کا بیان ہے کہ فواصل اُن مشکل حروف کا نام ہے جو کہ کلمات کے مقاطع میں جوتے ہیں اور اُن کے ذریعہ سے اہتمام معانی کا وقوع ہو کرتا ہے۔ الذاتی نے فواصل اور زوس آیات (کے آیات سُرُون) کے مابین فرق بتایا اور کہا ہے کہ فاصلہ وہ کلام ہے جو اپنے مابعد سے جدا کیا گیا ہو۔ اور کلام منفصل کبھی آیت کا سہرا ہوتا ہے اور کبھی اُس کا غیر رسیقہ نہیں ہوتا (لہذا فواصل میں جو بھی آیت کے سرے اور اُس کے غیر دونوں

ہوا کرتے ہیں۔ اور ہر ایک آیت کا سر فاصلہ ہے مگر ہر ایک فاصلہ ایسا نہیں ہوتا جو ضرور کسی کسی آیت کا سر ہو۔ اور اسی وجہ سے کہ فاصلہ کے یہ معنی ہیں یہودیہ نے قوانی کی تیشیل میں ”یَوْمَ یَاتِ“ اور ”مَآ“ گتاً بنیغہ“ کو ذکر کیا ہے حالانکہ وہ باجماع راس آیت نہیں ہیں اور لطف یہ ہے کہ اس کو ”اِذَا فُتِّرَ“ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور وہ باتفاق سب کے نزدیک راس آیت ہے۔ چیرری کہتا ہے ”فواصل کی شناخت کے لئے دو طریقے ہیں۔ ایک توفیقی۔ دوسرا قیاسی۔ توفیقی قافیہ تو یہ ہے کہ جس چیز پر رسول اللہ صلم کا دائرہ رقت کرنا ثابت ہوا ہے۔ ہم اُس کا فاصلہ ہونا یقین کر نیلے۔ اور جس چیز کو آنحضرت صلم نے ہمیشہ وصل کیا ہے اُس کی نسبت ہم ثابت سمجھیں گے کہ وہ فاصلہ نہیں ہے۔ پھر جس جگہ آپ نے ایک بار وقف اور دوسری مرتبہ وصل فرمایا ہے تو اُس چیز میں یہ احتمال ہوگا کہ وہ فاصلہ کی تعریف کے لئے ہے۔ یا وقف تمام کی تعریف کے واسطے۔ یا یہ بات بنانے کے لئے کہ اُس جگہ استراحت (آرام لینا) مقصود ہے اور اُس کے بعد وصل کرنا بکریہ ایسی حالت میں تصور ہوگا جبکہ وہ مقام فاصلہ کا ہو۔ اور یا فاصلہ ہوگا مگر ایسا فاصلہ جس کو اُس کی تعریف کے مقدم ہونیکے باعث وصل کر دیا ہے۔ اور قاعدہ قیاسی یہ ہے کہ احتمال غیر منصوص۔ کسی مناسب امر کی وجہ سے منصوص کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہو وہ بھی فاصلہ مانا جائیگا اور اس بات میں کوئی خرابی یوں نہیں ہے کہ اس میں کوئی کمی اور بیشی نہیں ہوتی۔ اور خیریں نیست کہ اُس کی غرض وغایت محض اُس کا محل فصل یا محل وصل ہونا ہے۔ اور وقف ہر ایک کلمہ پر الگ الگ بھی جائز ہے اور تمام قرآن کا وصل کرنا بھی جائز ہے۔ لہذا قیاس اس بات کا محتاج ہوا کہ وہ فاصلہ کی معرفت کا کوئی طریقہ معذوم کرے۔ چنانچہ ہم کہتے ہیں یہ فاصلہ آیت کی وہ شمال ہے جو کہ نشر و بارت میں تخی کے قرینہ کی اور نظم اشعار میں بیت کے قافیہ کی ہو اگر تھی ہے۔ اور قافیہ میں جو عیوب اختلاف حرکت، اشباع اور توجیہ کے بتائے جاتے ہیں وہ فاصلہ میں کچھ عیب نہیں ہوا کرتے فاصلہ قرینہ اور ازجوزۃ کے قافیہ میں ایک نوع سے دوسری نوع کی جانب نقل کرنا جائز ہے مگر قفیدہ کے قافیہ کی حالت اس کے خلاف ہے یعنی اُس میں ایک نوع سے دوسری نوع کی طرف نقل کرنا روا نہیں ہوتا۔ اور اسی اصول کی بنیاد پر فواصل آیات میں تم دیکھتے ہو کہ تُوجَعُونَ۔ عَلَیْہِمْ کے ساتھ میعاد۔ ثواب کے ہمراہ اور طارق، ثواب کی معیت میں آیا ہے۔ متجزو ہو کر آنے والے قرینہ اور فاصلہ کی ہل آیت اور سجع کے فقرہ میں دونوں مساوات کا پایا جاتا ہے۔ اور اسی وجہ سے آیتوں کا شمار کرنیوالوں نے سورۃ النساء میں ”بِالْخَیْرِینَ وَالْمَلَائِکَۃِ الْمَقَرَّبُوتِ“ پر سبحان الذی میں ”بِیْنَ الظُّلُمَاتِ اِلَی التَّوْحِیْدِ وَاللّٰہُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ“ پر جن مقامات میں کہ قافیہ کے دونوں اطراف مشاکل نہیں ہوتے ہیں وہاں شمار آیات ترک کر دینے پر اجماع کیا ہے۔ اور اسطرح ”اَنْفِیْزِیْنِ اللّٰہِ یَبْعَثُ“ اور ”اَنْفِیْزِیْنِ اللّٰہِ یَبْعَثُ“ کے ترک کر دینے پر بھی

اجمع کیا ہے۔ اور ان کے نظائر کو بوجہ مناسبت کے آیات میں شمار کر لیا ہے۔ جیسے آل عمران میں۔
 ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ كُنْ بِمَا يَأْمُرُكَ رَبُّكَ فَتُطَاعُ“ اور طہ میں ”وَالسَّلَامُ عَلَيْكَ“ کو آیت شمار کیا ہے۔
 اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے کہ فاصلہ کا وقوع اسوقت ہوتا ہے جبکہ خطاب کے ساتھ استراحت
 کیجاتی ہے اور اس استراحت سے کلام میں حُسن و خوبی پیدا کرنا مطلوب ہوتا ہے۔ اور یہ ایسا طریقہ ہے
 کہ اس کی وجہ سے قرآن تمام کلاموں سے بالکل الگ نمایاں رہتا ہے۔ آیتوں کا نام فوصل اسواسطے رکھا
 گیا ہے کہ اُس جگہ دو کلام ایک دوسرے سے الگ ہوا کرتے ہیں یوں کہ آیت کا اخیر اُس آیت اور
 اُس کے بعد کے مابین فصل ڈال دیتا ہے۔ اور یہ نام قولہ تعالیٰ ”كِتَابٌ فَصَّلْتُ الْآيَاتُ“ سے ماخوذ
 ہوا ہے۔ آیات کا نام قوافی رکھنا اجماعاً ناجائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جسوقت قرآن کو شعر کے نام سے
 الگ کر لیا تو ایسی حالت میں واجب ہوا کہ قافیہ کا اسم بھی اُس سے جدا کر لیا جائے کیونکہ قافیہ شعر میں ہوا
 کرتا ہے۔ اور اصطلاح میں اُسی کے ساتھ خاص ہے۔ اور جسطح قرآن کے بارہ میں قافیہ کا استعمال متفق
 ہوتا ہے۔ ویسے ہی شعر کے باب میں فاصلہ کو استعمال کرنا بھی ممنوع ہے اسکے کہ وہ (فاصلہ) کتاب اللہ
 کی صفت ہے۔ اور ہرگز اُس سے مستثنیٰ (تجاوز کرنیوالی) نہیں ہو سکتی +

آیا قرآن کے باب میں جمع کا استعمال یعنی اُس کو جمع کہنا ناجائز ہے یا نہیں ؟ اس بارہ میں
 اختلاف ہے۔ جمہور اس بات سے منع کرتے ہیں اور مانعت کی وجہ یہ ہے کہ جمع کی اصل۔ چڑیوں کا نغمہ۔
 (جمع انطیر) ہے اور قرآن کا رتبہ اس بات سے بالاتر ہے کہ اُس میں سے کسی جز کیواسطے اصل اصل کا
 لفظ مستعار لیا جائے۔ پھر یہ بھی وجہ ہے کہ قرآن کو دوسرے حادث کلام کی مشارکت سے بالاتر بنانے کیلئے
 اُسے اس صفت کے ساتھ موصوف نہیں کیا۔ اور اسوا میں سے قرآن خدا تعالیٰ کی صفات میں سے ایک
 صفت ہے لہذا اُس کا وصف اسی صفت کے ساتھ جائز نہیں ہو سکتا جس کے ساتھ اُسے موصوف
 کرنے کا اذن نہیں وار ہوا ہے۔ زمانہ کتاب اعجاز القرآن میں بیان کرتا ہے ”اشعر یہ قرآن
 میں جمع ہونے کے قول کو ممنوع قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جمع اور فوصل میں یہ نمایان فرق ہے کہ
 جمع مقصود فی نفسہ شے ہوا کرتی ہے اور اُس کے حصول کے بعد معنی کا احوال اُس پر کیا جاتا ہے۔ اور
 فوصل معانی کے متبج ہوتے ہیں اور مقصود فی نفسہ نہیں ہوا کرتے۔ اسی سبب سے فوصل بلاعت
 میں داخل مانے گئے ہیں اور بھی کو عیب شمار کیا گیا ہے۔ اس بارہ میں قاضی ابوبکر اتقانی نے
 بھی زمانہ ہی کی پیروی کی ہے اور اسی کو ابی الحسن اشعری اور ہمارے تمام اصحاب کے نص سے
 نقل کیا ہے۔ اور وہ کہتا ہے کہ ”بہت سے غیر شاہجہ قرآن میں جمع ثابت کرنے کی طرف گئے ہیں۔
 اور انہوں نے کہا ہے کہ قرآن کا جمع اُن امور میں سے ہے جو کلام کی فضیلت حیاں کرتے ہیں۔ اور
 جمع مجملہ اُن اجناس کے ہے جن کے ذریعہ سے بیان اور فصاحت میں تفاضل واقع ہوا کرتا ہے مثلاً

جناس اور التفات وغیرہ۔ اور اس بارہ میں سب سے قوی ترین ثبوت جس کی بنا پر استدلال کیا گیا ہے یہ ہے کہ ”هَامُؤُونَ وَمُؤَسَى“ کے موقع میں سجع قرار پانے کے باعث ”مُؤَسَى“ کا فاصلہ واقع ہونا بہ نسبت ہارون کے افضل ہے۔ اور یہ بات شعر کے معانی سے یوں جداگانہ اور ممتاز ٹھہرتی ہے کہ شعر میں بحالت خطاب قافیہ مقصود الیہ واقع ہوا کرتا ہے اور اگر وہ غیر مقصود الیہ واقع ہوگا تو اُس مرتبہ سے گھٹ جائیگا۔ جس مرتبہ کو ہم شعر کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ پھر اس مرتبہ کا وجود حسب طبع کہ منظم (تفخیم کرنیوالے) سے اتفاقاً سرزد ہوتا اسی طرح شاعر سے بھی ہوا کرتا ہے۔ اب یہ بات کہ قرآن میں کس قدر سجع آیا ہے تو اُس کی مقدار بہت زیادہ ہے اور اُس کے بارہ میں یوں بات بنائی ہے کہ انہوں نے سجع کے معنی کی تحدید کر دی۔ اہل لغت کا قول ہے کہ ”سجع ایک ہی حد پر کلام کے پے درپے لائنے کا نام ہے“ اور ابن وُرید کہتا ہے کہ ”سَجَعَتِ الْحَمَامَةُ“ کے معنی یہ ہیں کہ کیوتر نے اپنی آواز کی گنگری شروع کی۔ قاضی اس بات کو غیر صحیح بتاتا اور کہتا ہے کہ اگر قرآن فی الواقع سجع ہوتا تو پھر وہ اہل عرب کے اسالیب کلام سے خارج نہ ہوتا اور اگر قرآن اہل عرب کے اسالیب کلام میں داخل مانا جائے تو پھر اُس کا اعجاز واقع ہونا بے اصل ٹھہرتا ہے۔ علاوہ ازیں جبکہ کلام اللہ کو سجع سمجھ کر کہنا جائز ہو تو اس کا شعر سمجھ کر کہنا بھی روا ہو سکتا ہے اس واسطے کہ سجع ملک عرب کے کاہن لوگوں کی عادت مانو تھی پس قرآن سے سجع کی نفی اس بات کے لئے سزاوارتہ ہے کہ نفی شعر کی حجت بھی بن جائے۔ کیونکہ کسانت نبوت کی منافی ہے اور شعر کی حالت اس کے خلاف ہے یعنی وہ منافی نبوت نہیں اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ”اَسْجَعُ كَسَجْعِ الْكَاَن“ اور اس قول میں اپنے سجع کو مذموم بات قرار دیا ہے۔ قاضی کہتا ہے ”لوگوں کا قرآن کی نسبت سجع ہونیکا وہم کرنا باطل ہے کیونکہ قرآن کی صورت سجع پر آنے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ وہ بھی سجع ہو۔ سجع میں معنی اُس لفظ کے متبع ہوا کرتے ہیں جو کہ سجع کو ادا کرتا ہے اور قرآن میں جو امور حسب اتفاق سجع کے معنی میں واقع ہوئے ہیں وہ ایسے نہیں ہیں اس واسطے کہ قرآن میں لفظ معنی کا تابع واقع ہوا ہے۔ اور اس بات میں کہ ایک کلام فی نفسہ ایسے الفاظ کے ذریعہ سے منتظم ہو جو کہ اُس کلام کے معنی مقصود کو ادا کرتے ہیں۔ اور ابین اس بات کے کہ معنی منتظم ہوں نہ کہ لفظ۔ بہت بڑا فرق ہے۔ پھر جہوت میں معنی کا ارتباط سجع کے ساتھ ہوگا اس وقت سجع بھی وہی فائدہ دینکا جو غیر سجع سے حاصل ہوتا ہے لیکن میں حالت میں کہ خود معنی بغیر سجع کے درست اور موزون ہونگے تو وہ تصحیح معنی کے علاوہ خوبی کلام کو بھی اپنے اندر سمیٹ لائیں گے۔ اور اس کے اس واسطے سجع کا ایک محفوظ ڈھنگ اور مضبوط طریقہ ایسا ہے کہ اُس میں کچھ بھی خلل انداز ہونا کلام کو مختل کر کے دائرہ فصاحت سے خارج بنا دیتا ہے۔ جس طرح کہ شاعر مقررہ وزن کی حد سے نکل جائے تو خطا وار ہو کرتا ہے۔ لیکن تم قرآن کے فواصل کو متفاوت دیکھو گے اُن میں سے چند

فواصل ایسے لینگے جن کے مقاطع قریب قریب ہیں۔ اور بعض فواصل ایسے مستند ہو جاتے ہیں کہ ان کا طول پہلے فاصلہ سے دوگنا ہو جاتا ہے اور اس پہلے وزن میں بھی فاصلہ کا ورود کلام کیشر کے بعد ہوا کرتا ہے جو کہ سجع کے بارہ میں ایک ناپسندیدہ اور بڑی بات ہے۔ رہا یہ قول کہ سجع کے درست ہونے اور مقاطع کے باہم مساوی پائے جانیکے باعث ایک جگہ موسیٰ کو مارون پر مقدم لایا گیا ہے اور دوسری جگہ متاخر تو یہ بات صحیح نہیں بلکہ اس بارہ میں اہل قاعدہ یہ ہے کہ قصہ کا اعادہ مختلف الفاظ میں کیا جائے اور وہ سب الفاظ ایک ہی معنی کو ادا کرتے ہوں اور یہ بڑا سخت و دشوار امر ہے اسی میں فصاحت و بلاغت کا جوہر کھلتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ وہ کیا چیز ہے۔ چنانچہ اسی سبب سے بہت سے قصے ایک دوسرے سے جہاں ترقیبات پر دہرائے گئے ہیں اور اس طرح مشرکین عرب کو متنبہ کیا گیا ہے کہ وہ بہر حال قرآن کا مثل لانے سے عاجز ہیں۔ خواہ ابتدائی اسلوب بیان کے اعتبار سے اس کا مثل لانا چاہیں یا متکرر طرز کلام کے ساتھ۔ ورنہ اگر معارضہ کرنا ان کے امکان میں ہوتا تو وہ لوگ ضرور اسی قصہ کو قصہ کر کے ساتھ ایسے لفظوں میں بیان کرتے جو کہ ان مذکورہ معانی تک نہ پہنچتے۔ جن کا بیان قرآن میں ہو چکا ہے یا اسی کے مانند معانی کو بھی ادا کر سکتے۔ غرضیکہ اسی وجہ سے بعض کلمات کو بعض پر مقدم اور مؤخر کر کے اظہار اعجاز کا قصد کیا گیا ہے نہ کہ سجع کا۔ اور اس سیطرح دلائل قائم کرتے کرتے آخر میں قاضی نے یہ کہلایا کہ ان باتوں سے واضح ہو گیا کہ جو حدوت فواصل میں آئے ہیں وہ ان نظائر کے موقع سے متناسب ہیں جو کہ سجع میں واقع ہو کرتے ہیں اور ان کی مناسبت اس طرح کی ہے کہ نہ وہ فواصل کو انجاء کی حد سے بالکل خارج بنا دیتی ہے اور نہ یہ کرتی ہے کہ فواصل کو سجع کے باب میں داخل کر دے۔ اور ہم اس بات کو بیان کر چکے ہیں کہ اہل عرب ہر ایسے سجع کی نہایت مذمت کرتے ہیں۔ جو اعتدال اجزاء کی حد سے خارج ہو گیا ہو یعنی یوں کہ اس کے بعض مصرعے دو کلموں کے ہوں اور چند چار چار کلموں کے۔ اہل عرب اس بات کو فصاحت میں داخل نہیں کرتے بلکہ وہ اسکو عجز قرار دیتے ہیں لہذا اگر وہ لوگ قرآن کو سجع پر مشتمل سمجھے۔ تو ضرور تھا کہ کہتے۔ ہم اس کا معارضہ ایسے معتدل سجع کے ساتھ کریں گے جو کہ فصاحت میں قرآن کے طریقہ پر نمبر بڑھا لیا گیا ہو۔ یہاں تک قاضی کا وہ کلام ختم ہو لیا جو کہ اس نے اپنی کتاب اعجاز القرآن میں لکھا ہے۔ اور کتاب عروس الافراح کے مصنف نے قاضی کی نسبت یہ نقل کی ہے کہ وہ اپنی کتاب الانتصار میں فواصل کو سجع کے نام سے موسوم کرنا جائز قرار دیتا ہے۔ الخفاجی کتاب متر الفصاحت میں کہتا ہے کہ یہ قول کہ سجع عیب ہے اور فواصل بلاغت ہیں غلط ہے۔ کیونکہ اگر اس نے سجع سے وہ عبارت مراد لی ہے جو کہ معنی کی متبع ہو اور تکلف کے ساتھ اس سے تک بندی ہی مقصود نہ ہو (یعنی آمد ہو) تو اس میں شک نہیں کہ ایسا کلام بلاغت ہے اور فواصل اسی کے مانند ہیں۔ لیکن اگر اس نے اپنے اس قول سے ایسے کلام کو مراد لیا ہے کہ

معانی اس کے تابع واقع ہوا کرتے ہیں اور وہ مقصود بالکلف (یعنی آوروں) ہوتا ہے تو یہ بات عیب ہے اور فوہل بھی اسی کے مانند ہیں۔ اور میرا گمان ہے کہ علماء نے قرآن کے تمام جملوں اور آیتوں کا نام محض فوہل رکھنے اور متماثل حروف کے جملوں کو جمع کے نام سے نامزد کرنے میں اس خواہش کو اپنا دلیل راہ بنایا ہے کہ قرآن کو اس وصف سے منزہ کر دیں جو کہ کافہوں وغیرہ سے روایت کئے جانے والے کلام کے بارہ میں آیا کرتا ہے۔ اور وجہ تشبیہ میں اس غرض کو قریب بصواب ماننا چاہتے ہیں ورنہ حقیقت وہی ہے جو کہ ہم نے بیان کی اور خلاصہ اس تمام بیان کا یہ ہے کہ اسماء وہ حروف ہیں جو کہ فوہل کے متعلق ہیں ایک دوسرے کی مثل و مانند واقع ہونے ہیں۔ لیکن اگر کوئی یہ کہے کہ جو وقت میں جمع تہارے نزدیک ایک پسندیدہ امر ہے تو پھر کیا سبب ہے کہ تمام قرآن مجموع نہیں وارد ہوا اور اس بات کی کیا وجہ ہے کہ کچھ قرآن مجموع آیا اور کچھ حصہ قرآن کا غیر مجموع آیا؟ تو ہم اس کا جواب یوں دینگے کہ قرآن کا نزول عرب کی زبان میں ہوا ہے اور ان کے عرف و عادات کے انداز پر۔ فصحاے عرب کا یہ دستور تھا کہ انکا تمام کلام جمع نہیں ہوا کرتا تھا کیونکہ جمع میں آوروں کی علامتیں پائی جاتی ہیں اور وہ مکروہ بھی معلوم ہوتا ہے خاصکر طول کلام میں جمع کی پابندی سے زیادہ ناگوار ہوتی ہے۔ چنانچہ اسی سبب سے کلام اتنی ہی تمام از ابتدا تا انتہا جمع نہیں وارد ہوا تاکہ اہل عرب نے دستور اور رواج پر عمل پیرا ہونیکے ساتھ اسے درجہ کی لطافت اور اعلیٰ طبقہ کے کلام عرب کی پابندی کیجاسکے۔ مگر اس کے ساتھ وہ بالکل جمع سے خالی بھی نہیں ہے۔ اسواسطے کہ بعض کلام کے حصہ میں جمع کا وارد کرنا مذکورہ سابق صفت کے اعتبار پر مستحسن ہوتا ہے۔ ابن القیس کہتا ہے کہ جمع کی خوبی کا ثبوت اسبقدر کافی ہے کہ قرآن جمع وارد ہوا ہے اور اس موقع پر یہ اعتراض نہیں کیا جائیگا۔ کہ قرآن کی بعض آیتیں جمع سے خالی بھی ہیں؟ اس لئے کہ خوبی بیان کسی ایک مقام سے اسکے حسن کی طرف نقل کرنے کی بھی تفسیر ہو جاتی ہے۔ "حازم کا قول ہے۔ بعض لوگ ایسی متناسبات الاطراف مقداروں میں کلام کو قطع قطع کرنا ناپسند کرتے ہیں جو کہ طول اور قصر میں ایک دوسرے کے قریب قریب نہ ہوں۔ اور اس ناپسندیدگی کی وجہ یہ ہے کہ اس میں تکلف کرنا پڑتا ہے۔ مگر وہ کلام جو کہ نادر کلام میں اس کے ساتھ الہام (اشارہ) واقع ہو وہ اس بات سے مستثنیٰ ہے۔ اور بعض اشخاص یہ رائے رکھتے ہیں کہ جو تناسب کلام کو قافیہ بندی کے قالب میں ڈھالنے اور اسے مناسبات متعلق کے زیور سے آراستہ بنانے میں واقع ہوتا ہے وہ حد درجہ اکبر (مستحکم) ہے۔ مگر کچھ لوگ جو اعتدال پسند ہیں ان کی رائے میں اگرچہ جمع سے کلام کی زینت ہوتی ہے لیکن کبھی وہ تکلف اور بناوٹ کا داعی بن جاتا ہے اسواسطے مناسب یہ ہے کہ جمع کو نہ تو جملہ ساریے کلام میں استعمال کیا جائے اور نہ ہی کلام اس سے بالکل خالی رکھا جائے بلکہ جو بات خود بخود اور بلا تکلف آمکن میں جمع نکل آئے اسے قبول کرنا سزاوار ہے۔ اور جمع کو مطلقاً عیب کی بات قرار دینا کیونکہ مکروہیت ہے؟ بجا لیکہ قرآن کا نزول کلام عرب کے فصیح اسباب (اندازوں) پر ہوا ہے اور اس میں فوہل کا

(۸) یاد اضافت کا مذکر کرنا۔ جیسے "فَلْيَفْكَانَ عَدَاوِيَّ وَنَدَارًا" اور "فَلْيَفْكَانَ عَدَاوِيَّ"

عَقَابًا"

(۹) حرف مذکر کی زیادتی۔ جیسے "الْعَلُوْنَا الْمَؤُولَ اَوَّالَ سَبِيلًا" اور اسی قبیل سے ہے حرف مذکر کا عامل جازم کے ساتھ میں باقی رکھنا۔ جیسے "لَا تَخَافْ دَرًا وَلَا تَخْشَى" اور "سُفْعًا وَكَفًا تَتَنَسَّى" اس قول کے اعتبار پر کہ یہ صیغہ نہیں ہے +

(۱۰) جو چیز منصرف نہیں ہوتی اسے منصرف کرنا۔ جیسے "قَوَارِيرٌ قَوَارِيرٌ"

(۱۱) اسم جنس کی تذکیر کا اشارہ (ترجیح دینا) مثلاً "قَوْلُهُ تَعَالَى: "أَعْجَانُ غُلٍّ مُنْقَعٍ"

(۱۲) اسم جنس کی تانیث کا اشارہ۔ مثلاً "أَعْجَانُ غُلٍّ مُنْقَعٍ" اور ان دونوں باتوں کی نظیر سورۃ الفجر میں "وَكُلٌّ صَغِيرٌ وَكَبِيرٌ مُسْتَقَرٌّ" اور سورۃ الکہف میں "قَوْلُهُ لَا يَغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَخْصَانًا" ہے +

(۱۳) اقراءت سبب میں سے دو ایسی جائز و جہوں کی ایک ہی وجہ پر غیر قرأت سبب میں اقتصار (کسی کر لینا جن کے ساتھ قرأت کی گئی ہے۔ مثلاً "قَوْلُهُ تَعَالَى: "فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا" حالانکہ قرأت سبب میں "رَشَدًا" کہیں نہیں آیا ہے۔ اور اسبیط "قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَهَيَّيْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا" کی بھی حالت ہے۔ کیونکہ دونوں سورتوں میں فوصل حرف وسط کی حرکت کے ساتھ آئے ہیں اور اسی کے بالتقابل "وَأَنْ تَبْرُوا سَبِيلَ الْمَشْرِقِ" میں وہ ساکن لا وسط ہے اور اس بات سے فارسی کا قرأت تحرک کو بالاجماع ہونے کے ذریعہ سے پہلے گزرے ہوئے بیان میں ترجیح دینا باطل ٹھہرتا ہے۔ اور اسکی نظیر ہے "تَبَيَّنَ يَدُ الْيُحْيَى" کی قرأت فتوحہ کے ساتھ اور اس کے سکون کے ساتھ بھی اور "سَبِيحٌ فَاسْمُكَ ذَاتُ الْهَيْبِ" کی قرأت فتوحہ کے ساتھ صرف مراعات فاصلہ کی غرض سے کی گئی ہے +

(۱۴) جس جملہ کے ساتھ اس کے ماقبل کی تردید کی گئی ہو اسے اسیتہ اور فعلیہ میں مطابق نہ ہونے کی وجہ پر وارو کرنا۔ مثلاً "قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ "إِنَّمَا بِاللَّهِ وَإِنَّا لَيَوْمٍ آخِرٍ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ" یہاں منافقین کے قول "إِنَّمَا" اور اس جملہ کے مابین میں کے ذریعہ سے یہ قول روکیا گیا ہے مطابقت نہیں کی اور اسی وجہ سے "وَلَمْ يُؤْمِنُوا" یا "وَمَا مَنُوا" نہیں فرمایا +

(۱۵) دو قسمیں ہیں ہر ایک قسم کا دوسری قسم کے ساتھ اسی انداز پر غیر مطابق وارو کرنا۔ جیسے "وَلِيُعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلِيُعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ" اور "الَّذِينَ كَذَبُوا" نہیں کہا +

(۱۶) دو جملوں کے دو اجزاء میں سے کسی ایک جز کو اس وجہ کے علاوہ دوسری وجہ پر وارو کرنا جس پر کہ دوسرے جملہ میں اس کا نظیر جز وارو کیا گیا ہے۔ مثلاً "أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ"

(۱۷) دو لفظوں میں سے آخری لفظ کے لائے کو فضیلت دینا اور اچھا سمجھنا۔ جیسے ”قیمۃ ضیئہ“ اور ”جائزۃ“ نہیں کیا۔ ”لَیُذْکَبَنَّ فِی الْمَحْطَیۃِ“ یہاں جہنم نہیں کہا اور نہ ناز کا ذکر فرمایا۔ اور سورۃ المائدہ میں ”سَاضِلِیۡہِ سَفَرٌ“ سورۃ سأل میں ”اِنَّمَا نَقَلُ“ اور سورۃ القارعہ میں ”بَغَامُہُ حَافِیۃُ“ کہنے کی وجہ ہر ایک سورۃ کے فہم کی مراعات ہے۔

(۱۸) دو مشترک الفاظ میں سے ہر ایک لفظ کا ایک موقع کے ساتھ خاص ہو جانا۔ جیسے ”قوله“ و ”ولیدک“ ”اُولُوا الْاَلْبَابِ“ اور سورہ طہ میں ”قوله“ ”وَ اِنِّ فِیْ ذٰلِکَ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَبْصَارِ“ (۱۹) مفعول کا حذف کر دینا۔ جیسے ”فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰی وَ اَنْقَضٰی“ اور ”مَا وَدَّ عَکَ سَرَّ تِلْکَ وَ مَا نَقَلٰی“ اور اسی قبل سے ہے ”فَلَمَّا تَفَصَّلَ الْفَصْلُ“ کے متعلق کا حذف کر دینا۔ جیسے ”یَعْلَمُ الْبَسْرَ وَ اَخْفٰی“ اور ”خَیْرٌ وَ اَبْقٰی“۔

(۲۰) افراد کے ساتھ تشبیہ سے استعنا ہو جانا۔ جیسے ”فَلَا یُخْرِجُکُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقٰی“

(۲۱) افراد ہی کے ساتھ جمع سے مستثنیٰ بن جانا۔ جیسے ”وَ اجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِیْنَ اِمَامًا“ کہ یہاں ”اسطرح“ ”اِمَامَۃُ“ نہیں کہا جس طرح کہ ”وَ اجْعَلْنَا ہُمْ اِمَامَۃً یَّہْدُوْنَ“ میں کہا ہے۔ اور اسی کی دوسری مثال ہے ”قوله“ ”اِنَّ الْمُتَّقِیْنَ فِیْ جَنَّٰتٍ وَ اَنْھٰرٍ“

(۲۲) تشبیہ کے ساتھ افراد سے مستثنیٰ ہو جانا۔ مثلاً ”وَلَمِنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّہِ جَنَّٰتٍ“ ”فَرَا“ کا قول ہے کہ یہاں پر خداوند کریم نے ویسے ہی ”جنت“ ”راکب جنت“ مراد لیا ہے۔ صبطح کہ اپنے قول ”فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِیَ الْمَآوٰی“ میں اور یہاں تشبیہ لائے کی وجہ رعایت فاصلہ ہے۔ ”فَرَا“ کہتا ہے اور یہ بات اصل ہے کہ قوافی، استعرازی اور مثنوی کے متحمل ہو جاتے ہیں جبکہ تمام کلام متحمل نہیں ہو سکتا اور اسی کی نظیر ”فَرَا“ ہی کا وہ قول بھی ہے جو کہ اُس نے قول ”اِذَا اُنْبِغْثَ اَشْفَاہَا“ کے بارہ میں کہا ہے۔ ”فَرَا“ کہتا ہے کہ وہ دو شخص تھے ایک کا نام تھا ”قادر“ اور دوسرا ایک اُس کا ساتھی بھی تھا۔ اور خداوند پاک نے ”اَشْفَاہَا“ ”مراعاة فاصلہ“ کی وجہ سے نہیں کہا ”فَرَا بِن تَشْبِیۃِ“ نے اس بات کو پسند کر کے اس بارہ میں بہت سختی کے ساتھ سرزنش کی ہے اور کہا ہے کہ ”جو امر جائز ہے وہ ویسے کہ محض آیتوں کے سربوں میں ایک ”عَا“ لکھ کر دیا جائے یا کوئی ہمزہ یا حرف حذف کر دیا جائے ہر حال جبکہ یہ بات ہو کہ خدا تعالیٰ نے دو چیزوں کا وعدہ کیا ہو اور تم معاذ اللہ ان کو ایک ہی جنت بنا دو۔ اور پھر محض روں آیات ہی کی وجہ سے ایسا کرو تو یہ نہایت بُری بات ہے۔ علاوہ اس کے یہ بات ہو کیونکر سکتی ہے؟ کیونکہ خدا تعالیٰ تو اُس کی صفت

اشنین (دو) کی صفات کے ساتھ فرمایا اور کہتا ہے "ذواتا آفتان" اور پھر ارشاد کرتا ہے "فہیما" لیکن ابن الصانع نے قاریوں سے یہ قول نقل کیا ہے کہ "یہاں پر خدا تعالیٰ نے "جنات" مراد لیا ہے۔ اور بوجہ فاصلہ کے اشنین کا صیغہ جمع پر اطلاق کیا ہے۔ پھر اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ یہ بات کچھ بعید نہیں۔ اور کہتا ہے کہ تثنیۃ سے جمع مراد لینے کے بعد بھی دوبارہ ضمیر تثنیۃ کے عائد کرنے میں لفظ کی رعایت منظور تھی اور یہی تیشواں مکمل بھی ہے۔

(۲۳) جمع کے ساتھ افراد سے مستثنیٰ بن جانا۔ جیسے "لا یبعثنہ ولا یدخلون" یعنی "وہ نہ پھیلے نہ داخل ہوں گے"۔ جیسا کہ آیت میں ہے اور یہاں اس کو مراعاة فاصلہ کے لحاظ سے صیغہ جمع کے ساتھ قرار دیا گیا۔

(۲۵) عاتل کو غیر عاتل کے جاری بھری (قائم مقام) بنانا۔ مثلاً "قرۃ من اثیرہم لی ساحلین" اور "مکمل فی ثلاث یسبحون"۔

(۲۶) اس لفظ کا امالہ کرنا جس کا امالہ نہیں کیا جاتا۔ جیسے "فلہ" اور "والنجم" کی آیتیں۔

(۲۷) قدیر اور عظیم کی طرح صیغہ ہائے مبالغہ کا لانا اور اسی کے ساتھ "سکھوا القادس" اور "عالم الغیب" کی مثالوں میں مبالغہ کے صیغہ کو ترک کر دینا۔ اور اسی حکم میں سے ہے قولہ تعالیٰ "سکھوا کانت"۔

(۲۸) مبالغہ کے بعض اوصاف کو بعض پر برتری دینا۔ جیسے "ان هذا الشیء عجیب" کہ یہاں عجیب

کو مناسب فاصلہ کے لحاظ سے عجیب پر ترجیح دینی۔

(۲۹) معطوف اور معطوف علیہ کے مابین فصل ہونا۔ جیسے "وَلَوْ لَا کَلِمَةُ سَبَقَتْ مِنْ تَرَاتُکَ لَکَانَ"۔

لینا مثلاً "وَجَلَّ مُسْتَمٰی"۔

(۳۰) اسم ظاہر کو اسم مضمحل کے موقع پر واقع کرنا۔ جیسے "وَالَّذِینَ یُحْسِنُونَ بِالْکِتَابِ وَآثَامُ الْقُلَآءِ"۔

آثام صلیحین اور صلیح پر آیۃ الکفر بھی ہے۔

(۳۱) مفعول کا فاعل کے موقع پر واقع ہونا۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "جہاباً مستوراً"۔ کان وعدہ کا

مآتیہ، یعنی "سائندہ" اور آتیہ۔

(۳۲) فاعل کا مفعول کے موقع پر وقوع۔ جیسے "فیثۃ راضیۃ" اور "مآء دابق"۔

اور "مذقوق"۔

(۳۳) موصوف اور صفت کے مابین فصل کرنا۔ جیسے "اخر جبر المرحۃ علی جعدۃ غناء" اگر احوال

کو المرحۃ کی صفت ڈالا جائے یعنی حال بنا کر۔

(۳۴) کسی حرف کو دوسرے حرف کی جگہ پر واقع کرنا۔ جیسے "سبآن ربک اذنی لہا" اور "صل بس کی

(۳۵) ایسے وصف کو جو ابلغ (بلغ تر) نہیں ہے وصف ابلغ سے مؤخر لانا۔ اس کی مثال ہے ”مَدَّحًا“
”الْمَدْحُ حَيْثُ لَا يَكُونُ رَافِعًا“ کیونکہ رافعت بہ نسبت رحمت کے بلوغ تر (اسے درجہ کی صفت) ہے۔

(۳۶) فاعل کو حذف کر کے مفعول کو اس کا نائب بنانا۔ جیسے ”وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ نِعْمَةٍ“
”تُجْنَعُ“

(۳۷) آدہ سکتہ کو ثابت کرنا مثلاً ”مَاسِيَّةٌ“ ”سُلْطَانِيَّةٌ“ ”مَاصِيَّةٌ“

(۳۸) کئی ایک مجرورات کو اکٹھا کر دینا۔ مثلاً ”ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ حَبِيلًا“ ”بِتَبِيْعًا“ کہ ”بِجَدِّ حَسَنٍ“ یہ تھا کہ
مجرورات کے مابین فصل کیا جائے لیکن فاصلہ کی مراعات سے عدم فصل اور تبیعا کے مؤخر لائے جائیں
اقتضاء کیا۔

(۳۹) صیغہ ماضی سے صیغہ استقبال کی جانب عدول (تجاوز کرنا۔ جیسے ”فَرِيقًا لِّدَابُّكُمْ وَفَرِيقًا
تَقْتُلُونَ“ ”مَالَانِكُمْ“ ”رَقَدْتُمْ“ ہے۔

(۴۰) بنائے کلمہ کو متغیر کر دینا۔ جیسے ”وَطُوبَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ“ ”مَالَانِكُمْ“ ”فَرِيقًا“ ہے۔

تنبیہ۔ ابن الصَّلَاح کہتا ہے ”یہ بات کچھ متمنع نہیں ہے کئی بات مذکورہ میں ان کے اصل سے خارج
ہونے کی وجہ بتاتے ہوئے وجہ مناسبت کے ساتھ ہی بعض دیگر امور بھی پاسنے جائیں۔ کیونکہ جیسا کہ حدیث
شریفہ میں آیا ہے قرآن کریم کے عجائب کبھی ختم نہیں ہو سکتے۔“

فصل۔ ابن ابی الاصبیح کا بیان ہے کہ قرآن کے نو فصل۔ تمکین۔ تصدیق۔ توشیح اور ایقان
ان چار چیزوں میں سے کسی ایک چیز سے کبھی خالی نہیں ہوتے۔

تمکین۔ جس کا نام ایتلاف القافیہ بھی ہے اس بات کا نام ہے نثر عبارت لکھنے والا شخص قرینہ کو
واسطے اور شاعر قافیہ کے لئے کوئی ایسی تمید لکھائے جس کے سبب سے قرینہ یا قافیہ اپنی جگہ پر بالکل
درست آبیٹھے، اُس میں کوئی غلط، غیر موزونیت، اور بدنامائی نہ پائی جائے۔ اُس کے معنی پورے کلام کے
معنی کے ساتھ پورا پورا اور ایسا تعلق رکھتے ہوں کہ اگر وہ قافیہ یا قرینہ اُس جگہ سے الگ کر دیا جائے یا
گرادیا جائے تو معنی میں غلط پڑ جائے اور نظم مضطرب ہو جائے اور قرینہ یا قافیہ کی یہ حیثیت ہو کہ اگر اُس
کے ذکر سے سکوت کیا جائے تو سننے والا شخص اپنی طبیعت ہی سے اُس کو مکمل کر لے۔ اور اس کی مثال
ہے قول تعالیٰ ”يَا شُعَيْبُ اَصْلًا تِلْكَ تَأْمُرُكَ اَنْ تَذْكُرَكَ“۔ الایہ، کہ اس میں جیسا کہ پیشتر آیت
میں بیان ہوا ہے عبادت کا ذکر ہے اور اُس کے بعد ہی اموال میں تصرف مذکور ہے۔ لہذا اس بات
سے علم اور رشد کا ذکر ترتیب کے ساتھ ہونے کی خواہش کی کیونکہ علم عبادات کے مناسب ہے اور

رشد کی مناسبت مال و دولت سے ہے۔ اور قول تعالیٰ: "أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ كَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ
مِنَ الْغُرُوبِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً أَفَلَا يَسْمَعُونَ" اور قول تعالیٰ: "أَوَلَمْ يَدْرُوا أَنَّ نَارَ الْمَاءِ
تَأْكُلُ تَعَالَى سَافِلًا يَتَّبِعُونَ" ان دونوں آیتوں میں سے پہلی آیت کو "يَمْشُونَ" کے لفظ سے آغاز کر کے
اُسے "يَسْمَعُونَ" پر اس واسطے ختم کیا ہے کہ اس میں جو نصیحت ہے وہ سنی ہوئی بات ہے۔ اور وہ اس
مسموع پچھلے زمانوں کے قصص اور دوسری آیت کو "يَدْرُوا" سے شروع فرما کر "يَمْشُونَ"
پر یوں ختم کر دیا کہ وہ انھوں سے دیکھی جانیوالی بات ہے۔ اور قول تعالیٰ: "يَسْمَعُونَ" کے لفظ سے آغاز کر کے
وہو اللطيف الخبير میں لفظ "لطيف" اس شے کے مناسبت مال ہے جس کا اوراک بصر (دیکھنا)
کے ذریعہ سے نہیں ہوتا۔ اور یہ "خبير" اس چیز کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے جس کا اوراک بصر کر لیتی
ہے۔ اور قول تعالیٰ: "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ" تا قولہ: "فَتَبَايَعْنَاكَ اللَّهُ
أَحْسَنَ الْبَايَعِينَ" میں جو فاصلہ آیا ہے وہ ایسی تکمیل تام ہے جو کہ اپنے ماقبل سے نہایت مناسبت
رکھتا ہے۔ چنانچہ اس آیت کے نزول کے وقت اس کا آغاز ہوتا ہے بعض صحابہؓ کی زبان سے
بے ساختہ یہی اس کے کہ وہ اس کا خاتمہ سنیں وہی عبارت ادا ہو گئی تھی۔ ابن ابی حاتم شعبی کے
طریق پر زید بن ثابتؓ سے روایت کرتا ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت
آلاء مزائی: "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ" تا قولہ: "فَتَبَايَعْنَاكَ اللَّهُ
أَحْسَنَ الْبَايَعِينَ" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معاؤہ کی زبان سے یہ
جملہ نکلتے ہی جلسے لگے اور معاؤہ نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ آپ کس بات کی وجہ سے کہتے ہیں؟
رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ آیت اسی جملہ پر ختم کی گئی ہے اور بیان کیا ہے کہ ایک اعرابی نے کسی قاری
کو پڑھتے ہوئے سنا: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ كَمَا جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ" کہ انھوں نے کہا کہ یہ کلام آہی ہے تو خدا تعالیٰ
تو وہ اعرابی حالانکہ قرآن نہیں پڑھتا تھا۔ یعنی ناخواندہ تھا۔ پھر بھی اُس نے کہا کہ اگر یہ کلام آہی ہے تو خدا تعالیٰ
کبھی ایسا نہیں کہیگا۔ حکیم لغزش کے موقع پر غفران کا ذکر کر گیا۔ اس واسطے کہ یہ تو اور لغزش پر کسا نے اور

آبادہ بنانے کے ہم معنی ہے۔
تنبیہ: (۱) کبھی اوائل سورۃ النحل کی طرح فواصل کا اجتماع ایک ہی موضع میں ہو جاتا ہے اور ان کے
ماہین اختلاف ہوا کرتا ہے۔ کیونکہ یہاں خداوند تعالیٰ نے افلاک کے ذکر سے کلام کی ابتداء کی ہے اور
فرمایا ہے: "خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ" پر انسان کے لفظ سے پیدا کرے۔ اس کے بعد
چند جاذبوں کی خلقت اور نباتات کے عجائبات کا ذکر فرما کر ارشاد کیا ہے: "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ
السَّمَاءِ مَاءً يَكُونُ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ يُخْرِجُ بِهِ نَبَاتٍ كَثِيرًا مِمَّا تَأْكُلُ وَالَّذِينَ آمَنُوا
وَالَّذِينَ هُمْ يَرْجُونَ" چنانچہ خدا تعالیٰ

نے اس آیت کا مقطع تفکر کو قرار دیا اس لئے کہ یہ بیان نباتات کے مختلف انواع کا حدوث ظاہر کرنے کے ذریعہ سے خدا سے قادر مختار کے وجود کا استدلال ہے۔ اور چونکہ اس مقام پر ایک سوال کا منظر بھی تھا جو یہ ہے کہ اس آفرینش نباتات اور ان کے حدوث کے بارہ میں موسموں کی طبیعتوں اور آفتاب و ماہتاب کی حرکات کا موثر ہونا کیوں جائز نہیں ہوتا؟ اور یہ دلیل بغیر اس سوال کا جواب دینے ہوئے نام نہیں ہوتی تھی اس واسطے یہ جگہ غور و فکر اور تامل کی جولان گاہ تھی اور خدا تعالیٰ نے اس کا جواب دو وجہوں کے ساتھ دیا۔ وجہ اول یہ ہے کہ اس عالم سفلی کے تغیرات حرکات افلاک کے احوال سے مربوط ہیں اور دیکھنا یہ ہے کہ ان حرکات کا حصول کیونکر ہوا ہے؟ اگر ان کے حصول کا سبب پیش نظر افلاک کے سوا کچھ دوسرے افلاک ہیں تو اس بات سے تسلسل لازم آتا ہے یعنی یہ سلسلہ غیر متناہی چلا جاتا ہے۔ اور اگر ان افلاک کی حرکتوں کا حصول خدا سے خالق اور حکیم کی طرف سے ہے تو یہی بات پروردگار عالم کے وجود کا اقرار ہے اور یہی اصل مراد ہے قول تعالیٰ: "وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّاتٌ بِأَمْرِ رَبِّكَ ذَٰلِكَ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ"۔ پس اس آیت کا مقطع عقل کو بنایا اور گویا یہ کہا گیا کہ اگر تو عاقل ہے تو معلوم کر لے کہ بیشک تسلسل باطل ہے اور اس سے واجب ہوا کہ تمام حرکتوں کی انتہا ایک ایسی حرکت تک ہوتی ہو جس کا موجود خدا ہے قادر اور مختار ہے۔ اور دوسری وجہ اس سوال کے جواب دینے کی یہ ہے کہ کوکب اور طبائع کی نسبت ایک ایک ورق اور ایک ایک دانہ کے تمام اجزا کی طرف بالکل ایک ہی ہے مگر ہم دیکھتے ہیں کہ ایک گلاب کی پیکڑی کا ایک بیج نہایت شوخ سرخ ہے تو دوسرا بیج مد درجہ کا سیاہی مائل اس واسطے کہا جاسکتا ہے کہ اگر موثر موجب بالذات ہوتا تو اس کے آثار میں ایسا تفاوت حاصل ہونا متنع ہو جاتا اور جبکہ ایسا تفاوت متنع نہیں بلکہ پایا جاتا ہے تو اسی امر سے ہم کو یہ علم ہوتا ہے کہ موثر حقیقی تاثیرات کوکب اور طبائع نہیں ہیں بلکہ وہ موثر خدا سے قادر و مختار ہے اور قول تعالیٰ: "وَمَا ذَرَأْنَا لَكُمْ مِنْ الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ"۔ سے بھی یہی مراد ہے گویا کہ اس طور پر سمجھایا گیا ہے کہ یہ مہوقت تمہاری عقل میں یہ بات جم گئی کہ واجب بالذات والطبع کی تاثیر مختلف نہیں ہو کرتی اور تم نے دیکھ لیا کہ ایسا اختلاف موجود ہے تو اس سے تم معلوم کر سکتے ہو کہ محض طبائع ہی موثر نہیں ہیں بلکہ اثر ڈالنے والی ذات پاک فاعل مختار کی ہے اور اسی وجہ سے آیت کا مقطع تذکرہ (یا دہانی) کا لفظ کیا گیا اور اسی قسم سے یہ قول تعالیٰ: "كُلُّ تَعَالَىٰ أَثَلٌ مُّسَاحَتٌ مَّ بَكِيمٌ عَلَيْكُمْ الْآيَاتُ" کہ ان میں سے پہلی آیت: "لَعَلَّكُمْ يَعْقِلُونَ" پر۔ دوسری: "لَعَلَّكُمْ يَتَذَكَّرُونَ" پر۔ اور تیسری آیت: "لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ" پر تمام کی گئی۔ کیونکہ پہلی آیت میں جو وصفیں ہیں ان کے ترک پر آمادہ بنانے والی شے یہ ہے کہ انسان میں بجا خواہش نفسانی پر غالب آنی والی عقل نہ ہو اس واسطے

جو اس نے اپنے بندوں پر انعام فرمائے ہیں مثلاً روزی کی کشائش اور کھانسی چیزوں کی افراط سیوہ جات اور اور اسی طرح کی دیگر اشیاء۔ واما کلام کو ایمان کے ذکر پر ختم کرنا مناسب تھا۔ کیونکہ ایمان شکر نعمت آہی بجا لانے کا باعث ہے۔ اور قول تھامس لے "وَمَا هُوَ بِقَوْلٍ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تَوْمِنُونَ" - وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ" کہ اس میں پہلی آیت کو تومنون پر اور دوسری کو "تذاکرؤن" پر ختم کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کا نظم شعر سے مخالف ہونا ایک کھلم کھلا اور واضح امر ہے لہذا جس شخص نے اسکو شاعر کا قول بتایا وہ محض کفر اور عناد کی وجہ سے ایسا کہتا تھا۔ اور اسی مناسبت سے اسکو "قَلِيلًا مَّا تَوْمِنُونَ" پر ختم کرنا درست ہوا۔ اور قرآن کا کاهن لوگوں کے نظم کلام اور سجع کے الفاظ سے مخالف ہونا تذکرہ اور غور کا محتاج ہے کیونکہ کاهنوں کی عبارتیں اور سجع دونوں کلام شری میں شامل ہیں لہذا جس وضاحت کے ساتھ قرآن کی مخالفت شعر سے پائی جاتی ہے اتنی وضاحت اُس کے سجع اور عبارت کاهن کی مخالفت میں نہیں ہے ہاں جو قرآن کی نصیحت و بلاعت کو بنظر غور دیکھا جاتا ہے اور اس کے بدائع اور معانی پر نظر کیجاتی ہے اسوقت اسکا سب کلاموں سے بڑا ہونا معلوم ہوتا ہے اور اس بنا پر قول تھامس لے "قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ" کے ساتھ اس آیت کا ختم ہونا سزا اور مستحسن ہوا۔ اور اس نوع کی بیع باتوں میں ایک یہ ہے کہ محدث عند واحد ہونیکے باوجود دوسو وضع میں دونوں صلی مختلف آتے ہیں اور اس بات کا نہایت لطیف نکتہ ہوتا ہے مثلاً قول تھامس لے "وَإِنْ نَعُدْ وَ نِعْمَ اللَّهُ لَا تُحْصِيهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لظَلُومٌ كَفَّارٌ" سورۃ ابراہیم میں ہے اور پھر سورۃ النحل میں فرمایا ہے "وَإِنْ نَعُدْ ذَا نِعْمَةٍ اللَّهُ لَا تُحْصِيهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ" آیا ہے۔ ابن المبر کا قول ہے "گویا کہ پروردگار عالم جل شانہ فرماتا ہے۔ جسرت کہ کثرت نعمتیں جمل ہوتی ہیں اسوقت تو اسے بندہ) اکھا لینے والا ہوتا ہے اور میں اُن کو عطا کر نیوالا ہوتا ہوں۔ چنانچہ اسی حالت میں جبکہ تو اُن نعمتوں کو اخذ کرتا ہے مجھے ووصف حال ہوتے ہیں ایک تیرا "ظَلُومٌ" ہونا اور دوم تیرا "کَفَّارٌ" ہونا یعنی بوجہ اس کے کہ تو اُن نعمتوں کا شکر ادا نہیں کرتا۔ ان اوصاف سے متصف ہوتا ہے۔ اور خود مجھے بھی اُن نعمتوں کے عطا کرتے وقت ووصف حال ہوتے ہیں جو یہ ہیں کہ میں غفور اور رحیم ہوں تیرے ظلم کا مقابلہ (سبیل اپنے غفران سے اور تیرے کفر کا معاوضہ اپنی رحمت سے کیا کرتا ہوں اس لئے میں تیری تقصیر کے بالمقابل تیری توقیر کرتا ہوں اور تیری جفا کا بدلہ دنا کے ساتھ دیتا ہوں" اور ابن المبر کے سوا کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ سورۃ ابراہیم "مَنْعَمَ عَلَيْهِ" کے ذکر سے اور سورۃ النحل "مَنْعَمٌ" کے ذکر سے خاص کی گئی ہے کیونکہ سورۃ ابراہیم کی آیت وصف انسان کے مساق میں واقع ہے اور سورۃ النحل کی آیت میں صفات اللہ کا مساق ہے اور اس کی الوہیت کا اثبات۔ چنانچہ اس کی نظیر ہے تورقانی "مَنْ عَمِلْ صَالِحًا نَلْزَمْنِهِ" وَمَنْ أَسَاءَ نَعْلَمْهَا ثَمًّا۔ اِلٰی مَا يَكُنْ تَرْجَعُونَ" سورۃ جاثیہ میں یوں آیا ہے اور سورہ فصلت میں خاتمہ آیت پر ارشاد ہوتا ہے "وَمَا تَبْلُكُ بِظُلْمٍ لِّلْعَالَمِينَ" اس کا نکتہ یہ ہے کہ پہلی آیت کے

تَبْلُ لِلَّذِينَ آمَنُوا بَعِثُوا لَاللَّذِينَ لَا يُرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيُنْزِلَ قَوْلًا تَكْفِيرًا ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الَّذِينَ كَانُوا يُكَفِّرُونَ ۚ آیہ ہے
 اور اس لحاظ سے اُس آیت کا فاصلہ بعث پر ختم ہونا مناسب ہوا ہے کیونکہ خدا تعالیٰ نے اس آیت سے
 پہلے اُن لوگوں کو بعث کا منکر بیان فرمایا ہے۔ اور دوسری آیت کا ختام اُن کے مناسب حال ہے کیونکہ
 خدا تعالیٰ کسی عمل صالح کو ضائع نہیں کرتا اور کسی کے کار بد پر کچھ زیادتی نہیں فرماتا۔ اور خداوند کریم نے
 سورۃ النساء میں فرمایا ہے ۛ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اِنَّ تَشْرِكْ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَن يَّشَاءُ
 وَمَنْ تَشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ افْتَرٰى اِثْمًا عَظِيْمًا ۚ پھر دوسری جگہ اس کا اعادہ فرمایا اور اس کو اپنے قول قَوْلٌ
 تَشْرِكٌ بِاللّٰهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيْدًا کے ساتھ ختم کیا ہے۔ اس کا نکتہ یہ ہے کہ پہلی آیت یہودیوں
 کے بارہ میں نازل ہوئی تھی۔ جنہوں نے خدا تعالیٰ پر ایسی باتوں کا افترا باندھا تھا جو اُس کی کتاب کریم میں
 نہیں تھیں اور دوسری آیت مشرکین کے حق میں نازل ہوئی تھی جو اہل کتاب نہ تھے اس لئے انکی گمراہی
 سخت تر تھی۔ اور سورۃ مائدہ میں اس کی تفسیر سے قول تعالیٰ ۛ وَمَنْ لَّمْ يُحْكَمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ
 هُمُ الْكَافِرُ الْمُنٰفِقُونَ ۚ اور دوبارہ اس کا اعادہ فرماتے ہوئے ۛ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُونَ ۚ فرمایا ہے۔ اور
 اس کے بعد تیسری آیت میں ایسے ہی موقع پر ۛ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُونَ ۚ ارشاد کیا ہے۔ چنانچہ اس
 اختلاف نوبل کا نکتہ یہ ہے کہ پہلی آیت مسلمانوں کے احکام میں، دوسری یہودیوں کے احکام میں، اور
 تیسری نصاریٰ کے احکام کے بارہ میں نازل ہوئی تھی۔ اور ایک قول یہ ہے کہ پہلی آیت کا نزول اُن
 لوگوں کے حق میں ہوا تھا جو کہ دانستہ خدا کی نازل کردہ کتاب کا انکار کرتے تھے اور دوسری آیت کا نزول
 اُن اشخاص کے حق میں ہوا جنہوں نے باوجود علم کے، انزل اللہ کے خلاف کیا اور اُس کا انکار نہیں کیا
 اور تیسری آیت کا نزول اُن لوگوں کے حق میں ہوا جنہوں نے نادانی کی حالت میں احکام منزل من اللہ
 کی خلاف ورزی کی ہے۔ پھر ایک قول یہ بھی ہے کہ یہاں کافر ظالم اور فاسق، تینوں لفظ ایک ہی معنی
 میں آئے ہیں جو کہ کفر ہے اور اسی ایک معنی کو مختلف الفاظ کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے تاکہ اس سے فائدہ
 کی زیادتی اور تکرار لفظ سے پہنچتی کافع حاصل ہو۔ اور امر تذکرہ بالا یعنی محدث عنہ واحد ہونے کی حالت میں
 دو مواضع پر فاصلتین کے مختلف آنے کے برعکس بات یہ ہوتی ہے کہ محدث عنہ مختلف ہو۔ اور دونوں
 فاصلے متفق پائے جائیں۔ اس کی مثال ہے قول تعالیٰ ۛ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيْسَ اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ
 مَلَائِكَةً اَيُّهَا نَكَحْتُمُ ۚ اِنَّ اللّٰهَ لَكُمُ الْوَكِيْلُ ۚ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۚ سورۃ النور
 میں۔ اور پھر دوسری جگہ فرمایا ہے ۛ وَاِذَا بَلَغَ الْاُطْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ فَلْيَسَّازِدُوْا لَكُمْ اَسْمَاءَ خَالِئَاتٍ
 مِنْ بَنِيكُمْ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيَاتِهِ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۚ کہ ان دونوں مقاموں پر محدث عنہ مختلف
 ہیں مگر فاصلتین یکساں آئے ہیں۔
 (۲۱) قول تعالیٰ ۛ اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَاِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ۚ

مشکلات فہم میں سے ہے کیونکہ قول تعالیٰ "وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ" اس امر کا مقتضی ہے کہ غاصد غفیراً
 التَّحِیمُ ہو اور اپنی کے مصحف سے یونہی منقول بھی ہے اس کے علاوہ ابن شبنوود نے اسکی تواتر
 اسی طور پر لکھی ہے اور اس کی حکمت کے بیان میں ذکر کیا ہے کہ ستمی عذاب شخصی کی مغفرت اُسی ذات قادر
 مطلق کا فعل ہے۔ جس پر کسی کا حکم نہیں مل سکتا اور جو سب کا حاکم علی الاطلاق ہے لہذا وہ ذات
 پاک عزیز یعنی غالب (سبھوں پر بالاتر ہے) اور حکیم اُس شخص کو کہتے ہیں جو کہ ہر شے کو اُس کے محل
 میں رکھا کرتا ہے اور کبھی بعض افعال میں کچھ کمزور خیال کہے لوگوں پر وہ حکمت مخفی رہ جاتی ہے اور اس
 وجہ سے اُن کو وہم پیدا ہوتا ہے کہ یہ افعال خارج از حکمت ہیں حالانکہ فی الواقع ایسا نہیں ہو کرتا۔ لہذا
 حکیم کے ساتھ وصف کرنے میں ایک بہت عمدہ پیش بندی اور احتیاط بھی پایا گیا یعنی یہ کہ "سے خدا سے
 برتر اگر تو اُن بندوں کو باوجود اُن کے ستمی عذاب ہوتے کے بھی سات فرادے تو اس بارہ میں کوئی
 بچہ پر کچھ اعتراض نہیں کر سکتا اور جو کچھ تو کرے وہی حکمت ہے۔ پھر اسی کی نظیر ہے سورۃ التوہید میں
 قول تعالیٰ "أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ"۔ سورۃ الممتحنہ میں قولہ "وَاعْفُ رَحْمَةً لَّنَا رَبَّنَا
 أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ"۔ سورۃ عافری میں قولہ "يَا بَنِي آدَمُ خُذُوا زِينَتَكُمْ مِمَّا فِي كُنُوفِكُمْ"۔ اقول۔ اِنَّكَ
 أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ" اور سورۃ النور میں "وَلَوْ كُنَّا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَإِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ
 حَكِيمٌ" آخری مثال میں بظاہر امرِ ثواب تحریم" اس بجز زیادہ مناسب تھا کیونکہ زمت کا تو بہ کے
 ساتھ لگاؤ ہے۔ لیکن یہاں لفظ حکیم کے ساتھ زمت کی تعبیر اس غرض سے کی کہ اس سے لعان کے
 مشروع ہونے کا فائدہ اشارۃ معلوم ہو جائے اور اُس کی نسبت کا بھی علم حاصل ہو جو کہ ایسے عظیم الشان
 برے کام کی پردہ پوشی ہے۔ اور ایسے ہی مخفی وجوہ اعتقاد فہم میں سے سورۃ البقرۃ کے اندر
 قول تعالیٰ "هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ
 وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" اور سورۃ آل عمران میں "قُلْ إِنْ تَحْفَظُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ كَمَا أُوتِيتُمْ بِهِ يَعْلَمُهُ
 اللَّهُ وَنِعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ غَدِيرٌ" بھی ہے کیونکہ سورۃ البقرۃ
 کی آیت میں تمت کے ساتھ ختم ہونا اور آیت آل عمران میں علم کے ساتھ ختم کیا جانا سب سے پہلے
 ذہن میں آتا ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ سورۃ البقرۃ کی آیت میں زمین اور اُس کے موجودات
 کو پیدا کرنے کی خبر دی اس اعتبار کے ساتھ شامل تھی کہ وہ تمام کائنات ارضی اہل ارض کے مابیات کے
 مناسب حال اور اُن کی یہود اور نواذ کے مطابق ہے اور یہ بیان بھی اس آیت میں موجود تھا کہ آسمانوں
 کی آفرینش مستوی اور محکم انداز پر بلا کسی تفاوت کے کی گئی ہے لہذا یہ بات واجب تھی کہ اس صفت کا
 خالق اپنے فعل سے کئی اور جزئی اور محمل اور مختلف طریقہ پر باخبر اور دانہا ہوا ہو سوسلے اس آیت کا صفت
 علم کے ساتھ ختم کرنا ہی مناسب ہوا۔ اور آل عمران کی آیت چونکہ کفار سے دوستی کرنے کے بارہ میں

وعدہ کے بقیہ پرانی مٹی اور اس میں غم کے ساتھ تعبیر کرنا عذاب و ثواب کے ساتھ بدلہ دینے کے لئے
 کنایت کے طور پر رکھا گیا تھا۔ بنیوہ اسے صفت قدرت پر ختم کرنا مناسب ٹھہرا۔ اور اسی قبیل سے ہے
 تَوَاتَرًا لِّمَنْ شِئِيَ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّ كُنَّ حَلِيمًا
 غَفُورًا کہ اس جگہ اشیاء کی تسبیح (تسبیح خالق) کے ذکر سے بعد کلام کو علم اور مغفرت کے ذکر پر ختم کرنا
 باہمی اثر کے میں غیظ و اہرام ہے۔ اور اس کی حکمت کے بار میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ جس صورت میں
 تمام چیزیں خدا کی تسبیح (پاک بیان) کرنیوالی ہیں اور ان کے حق میں کوئی عصیاں (گنہگار) نہیں ہے
 حالانکہ تم لوگ (انسان) معصیت کیا کرتے ہو لہذا آیت کو علم اور مغفرت کے ذکر پر ختم کیا تاکہ عصیان
 کے معنی کی رہنمائی ہو جائے جو کہ آیت میں مقدر ہیں۔ اور اس کا ثبوت رسول صلعم کی یہ حدیث ہے
 کہ "لَوْ لَا بَعَاثُكُمْ رَبِّي وَشِدْوُكُمْ رَاكِعٌ وَأَطْفَالٌ لَّضَعَّ عَلَيْكُمُ الْعَذَابَ صَبًا وَلَمْ يَصْرَفًا"
 یعنی اگرچہ بنیوہ اسے چرند اور خمیدہ پشت بڑھے اور شیر خوار بچے نہ ہوتے تو بیشک تم لوگوں پر بے شمار
 عذاب نازل ہوتا اور ہر آئینہ تم عذاب میں جکڑ دیتے جاتے۔ اور کہا گیا ہے کہ یہاں عبارت کی تقدیر ہے
 خدا تعالیٰ سبحان کی کمی کرنے سے و رگز کر نیوالا اور ان کے گناہوں کو معاف کر نیوالا ہے۔ اور ایک
 قول میں آیا ہے کہ نہیں بلکہ اس جگہ عبارت کی تقدیر یہ ہے کہ "خدا تعالیٰ ان مخاطب لوگوں کی حرکت
 کو برداشت کر نیوالا ہے جو کہ خدا کی نشانیوں اور عبرت و لانیوالی باتوں پر غور کرنا چھوڑ کر تسبیح کو پوری طرح
 نہیں سمجھتے اور یہ نہیں کرتے کہ خداوند پاک نے جو باتیں اپنی مخلوقات میں وودیت رکھی ہیں۔ اور
 جن کے علم سے متذکرہ باری کا علم حاصل ہوتا ہے ان کو بیساکہ ان کی معرفت کا حق ہے اس طرح
 شناخت کریں۔"

(۳) قرآن شریف میں بعض فصول ایسے آئے ہیں جن کا اس میں اور کوئی نظیر ہی نہیں ملتا۔ مثلاً خدا
 تعالیٰ نے سورۃ النور میں آنکھیں جھکا لینے کا حکم دینے کے بعد فرمایا ہے "إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا
 يَصْنَعُونَ" اور دعا استجابۃ کا حکم فرمانے کے بعد ارشاد کیا ہے "لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ" کہا گیا ہے
 کہ اس دوسری آیت میں نیلۃ القدر کی تفریق ہے اسوجہ سے کہ اس کا ذکر رمضان کے ذکر سے
 بعد میں کیا گیا ہے یعنی اس کی مراد یہ ہے کہ شائد وہ لوگ شب قدر کی معرفت کی جانب راہ پا میں۔ اور
 تصدیق اس بات کا نام ہے کہ فاصلہ کا لفظ بعینہ و میا ہی لفظ ہو جو کہ آیت کے شروع میں پہلے آچکا
 ہے۔ اس تصدیق کا ایک نام روانہ علی الصدر بھی ہے۔ اور ابن المعتز کا بیان ہے کہ اس کی
 تین قسمیں ہیں۔ اول یہ کہ فاصلہ کا آخر اور صدر کلام کا آخری کلمہ دونوں باہم موافق ہوں اس کی
 مثال ہے قولہ تَعَالَى "أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَكُ يَشْهَدُونَ وَكُنَّا بِاللَّهِ شَهِيدًا" اور دوم یہ
 صدر کلام کا اول کلمہ فاصلہ کے آخری کلمہ سے موافق ہو مثلاً قولہ تَعَالَى "وَهَبْ لَنَا مِن"

لَهُ نِكَاحٌ مُّحَمَّدٌ بِأَنْتَ الْوَقَابُ " اور یہ قالِ اِنِّیْ لِعِبَادِکُمْ مِنَ الْقَالِیْنِ " اور تفسیری قسم ہے کہ فاصلہ کا اخیر کلمہ صدر کلام کے کسی کسی کلمہ کے موافق ہو۔ جیسے " وَلَقَدْ اسْتَفْهَنْتِیْ بِرُسُلِ مِنْ قَبْلَکَ فَحَاقَ بِالْاٰیٰتِیْنَ سِیْحُوْا مِنْهُمْ مَا کَاثُرًا " یہ یَسْتَفْهِنُوْنَ " اور " اَلْظُّرُّ کَیْفَ فَصَلْنَا بَعْضُهُمْ فَلَیْ بَعْضٍ " وَالْاٰخِرَةُ الْاٰکِرَةُ حَیٰتٍ " وَالْاٰکِرَةُ تَفْصِیْلًا " اور " قَالَ لَهُمْ مُّوْسٰی وَیُکَلِّمُہٗمْ تَقَفُّوْا اِنَّ لَہٗ لَکَذِبًا " " مَا قَوْلُہٗ " وَقَدْ خَابَ مِنْ اُنْتَرٰی " اور " فَتَقَلَّتْ اِسْتَفْهَیْوْا " " تَقَلُّمُ اٰیٰتِہٖ کَانَ غَفَّارًا " اور توشیح اس بات کو کہتے ہیں کہ اول کلام میں کوئی ایسی بات ہو جو کہ تانیہ کی مستلزم ہوتی ہے۔ توشیح اور تصدیق کے مابین فرق یہ ہے کہ توشیح کی دلالت معنوی ہوتی ہے اور تصدیق کی دلالت لفظی۔ مثلاً قولِ تعالیٰ " اِنَّ اللّٰہَ صَظْفٰی اٰدَمَ " " اٰیہ " میں " صَظْفٰی " کا لفظ اس بات پر لفظی حیثیت سے کہی یہ دلالت نہیں کرتا کہ اس آیت کا فاصلہ " الْعَالَمِیْنَ " ہو گا کیونکہ صَظْفٰی کا لفظا العالمین کے لفظ سے جدا گانہ ہے۔ مگر معنی کی جہت سے ضرور دلالت کرتا ہے اس واسطے کہ صَظْفٰی کے لوازم میں سے ایسی شے کا ہونا معلوم ہے جو کہ اپنی جنس پر برگزیدہ اور چیدہ ہو اور ان مصطفیٰ کی جنس میں اہل عالم۔ یا مثلاً قولِ تعالیٰ " وَ اٰیۃُ لَہُمْ الَّیْلِ " " اٰیۃ " کہ اس کے بارہ میں ابن ابی الاصبغ نے کہا ہے " جو شخص اس سورۃ کا حافظ اور اس بات کو سمجھنے والا ہے کہ اس سورۃ کی آیتوں کے مقاطع نوں مروفہ ہیں اور پھر آیت کے صدر (آغاز) میں لیل (رات) سے نہار (دن) کا اسلخ (برآمد ہونا) سنا تو وہ معلوم کر لیا کہ اس آیت کا فاصلہ مَظْلُوْمٌ ہو گا کیونکہ جس شخص سے اپنی لیل سے نہار کا اسلخ کیا وہ ظلمت میں داخل ہو گیا (یعنی مد اُظْلَمَ " بمعنی وظلمت شد) غرضیکہ اسی سبب سے اس بدیع کا نام توشیح رکھا گیا۔ اس واسطے کہ جب کلام کے اول (آغاز) سے اُس کے آخر یعنی انجام پر دلالت کی تو اُس کے معنی بمنزلہ و شاح (زیور) کے ٹھیرائے گئے اور کلام کا اول و آخر گردن اور کمر کی جگہ تصور کیا گیا جن کے گرد و زیور کا حلقہ ہوتا ہے اب رہا ایفان اُس کا بیان اطناب کی نوع میں پہلے گزر چکا ہے +

فصل - فن بدیع کے ماموں نے جمع کو اور اسی کے مانند فواصل کو بھی کئی قسموں پر تقسیم کیا ہے۔ جو حسب ذیل ہیں۔ مُطَرَفٌ، متوازی، مرصع، متوازن، اور متماثل +

مُطَرَفٌ - اُس کو کہتے ہیں کہ دو فاصلے وزن میں باہم مختلف ہوں اور حروف سجع میں باہم متفق مثلاً قولِ تعالیٰ " مَا لَکُمْ لَا تُجِیۡزُوْنَ لِلّٰہِ وِقَاۡرًا " وَقَدْ خَلَقَکُمْ اَطْلَاسًا " +

متوازی - اس کا نام ہے کہ دو فاصلے وزن اور تانیہ کی جہتوں سے باہم متفق ہوں اور پہلے پہلے میں جو لفظ ہے وہ دوسرے فاصلہ کے لفظ سے وزن اور تانیہ (تانیہ بندی) میں مقابل نہ ہو۔ مثلاً قولِ تعالیٰ " فِیہَا سُرُۡرٌ مِّنْ رُّوۡعَۃٍ وَّ اَلْوَابُ مُۡخَوۡضَۃٌ " +

متوازن۔ اس کا نام ہے کہ دو فاصلے وزن میں بغیر خیال تقیہ کے ہوزن اور موافق ہوں۔ جیسے
قوله تعالى وَنَارٌ مَّصْفُورَةٌ وَقَدْ رَآهُ بِمَبْنًى مُّبِينٍ

مرصع۔ وہ ہے کہ دو فاصلے وزن اور تقیہ دونوں جہتوں سے متفق ہوں اور جوبات پہلے فاصلے میں
ہے وہ دوسرے فاصلے کی بات سے ویسی ہی مقابل واقع ہو۔ جیسے قوله تعالى إِنَّ إِلَيْنَا أِيَابَهُمْ ثُمَّ
إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ۔ اِنَّ الْاِنْدَارَ لَفِي نَعِيمٍ قَاتِ الْفُجَارَ لَفِي حُجِيمٍ

اور متماثل وہ ہے جو کہ تقیہ کے بغیر دوسرے فاصلے کے ساتھ وزن میں مساوی ہو اور پہلے
فاصلے کے افراد دوسرے فاصلے کے افراد کے مقابلہ میں پڑیں۔ اسی وجہ سے متماثل کی نسبت مرصع
کے جانب ویسی ہی ہوتی ہے۔ جیسی کہ متوازن کی نسبت متوازی کی طرف ہوا کرتی ہے۔ اس کی
مثال ہے قوله وَاتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ وَهَدَيْنَاهُمَا الْغُرَابَاطَ الْمُسْتَقِيمَةِ کہ یہاں
کتاب اور صراط کے دونوں لفظ باہم متوازن ہیں اور ایسے ہی مستبین اور مستقیم کے الفاظ بھی
متوازن ہیں لیکن وہ آخری حرف میں ایک دوسرے سے مختلف ہو گئے ہیں۔

فصل۔ مذکورہ بالا بیانات کے بعد اب صرف دو بدیہی نوعیں فوہل سے تعلق رکھنے والی باقی
رہ گئیں جو سب ذیل میں :-

اول تشبیع۔ ابن ابی الاصبغ نے اس کا نام تو ام رکھا ہے۔ اور اس کی اصل یہ ہے کہ شاعر اپنے
بیت (شعر) کو فن و فن کے دو وزنوں پر یوں بنا کر لے کہ اگر اس میں سے ایک یا دو جز ساقط
کر دیتے جائیں تو باقی ماندہ حصہ دوسرے وزن کا ایک بیت ہو جائے۔ ایک قوم نے کہا
ہے کہ نوع تشبیع صرف فن شعر کے ساتھ خاص ہے۔ اور دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ نہیں
بلکہ وہ نثر میں بھی ہوتا ہے اور یوں کہ شعر کلام ایسے دو سجع کے فقروں پر مبنی ہوا کرتا ہے
کہ ان میں سے اگر صرف ایک ہی فقرہ پر اقتصار کر لیا جائے تو بھی کلام نام اور مفید رہے۔
اور اگر اس کے ساتھ دوسرا سجع بھی لاحق کر دیا جائے تو وہ کلام متام اور مفید ہونے
میں اپنی حالت پر رہے گا۔ اور اسی کے ساتھ جس قدر لغتی زیادتی ہوئی ہے۔ اُسے
زائد معنی دے گا۔ ابن ابی الاصبغ کا قول ہے۔ سورة الرحمن کا بیشتر حصہ
اسی باب سے آیا ہے۔ کیونکہ اس کی آیتوں میں اگر دو فاصلوں میں سے صرف ایک
پہلے ہی فاصلہ پر نہ قباحت الاء سیکنا ملکات بان کو چھوڑ کر اقتصار کر لیا جائے تو
بھی کلام تمام اور مفید رہے گا۔ اور دوسرے فاصلے سے محض اس کی تکمیل ہوگی
ہے۔ اور اس نے تقصیر اور توہین کے ایک زائد معنی کا فائدہ دیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ابن ابی الاصبغ کی یہ تشبیل ٹھیک اور مطابق نہیں ہے۔

بہترہ تھا کہ مثال میں ایسی آیتیں پیش کی جائیں۔ جن کے اثبات میں کوئی ایسی بات ہوئی جو کہ فاسد ہو سنے کے واسطے صحیح ہوتی۔۔۔ جیسے قول تعالیٰ "لَتَعْمَلُوا لَكُمْ اللَّهُ غَلًّا كَلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" "وَأَنَّ اللَّهَ نَدُّ آعَاطٍ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا" یا اسکے مشابہ اور آیات۔

اور نوع دوم ہے۔ استلزام۔ اس کو لزوم بالالزام کے نام سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ اور یہ اس بات کا نام ہے کہ شریک کلام میں بیشہ عدم کلفت کے حرف روی سے پہلے ایک یا دو حرفوں کا التزام کر لیا جائے۔ ایک حرف کے التزام کی مثال ہے "فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ" کہ یہاں راء حرف روی سے قبل حا کا التزام کیا ہے۔ اور اسی کی مثال ہے "الَّذِي تَشْرَحُ لَكَ صَدْرَكَ" تا آخر آیات "کہ اُن میں کاف سے قبل راء کا التزام کیا گیا ہے۔ اور قول تعالیٰ "فَلَا أُقْسِمُ بِالْخَمْسِ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ" میں سین حرف روی سے قبل نون شددہ کا التزام ہے۔ اور قول تعالیٰ۔

"وَاللَّيْلُ وَمَا وَسَقَ وَالْقَمَرُ إِذَا تَسَقَ" میں قاف سے پہلے سین کا التزام ہے اور دو حرفوں کے التزام کی مثال ہے قول تعالیٰ "وَالطُّورُ وَكِتَابٌ مُنْقُوشٌ" اور "وَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةٍ رَبِّكَ بِمُحْسِنُونَ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْدًا غَيْرَ مَعْنُونٍ" اور "بَلَكُمُ التَّارِيفُ وَقِيلَ مَنْ سَاقٍ وَقُلْنَا إِنَّهُ الْفُزَارُ" اور تین حرفوں کے التزام کی مثال ہے قول تعالیٰ "تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ"

تنبیہیں۔ (۱) اہل بدیع کا قول ہے "صحیح یاس کے شل کلام میں اسن وہ کلام ہوتا ہے جس کے قرائن باہم سادسی ہوں۔ جیسے "فِي مِذْبَاحٍ مَخْضُودٍ وَطَلِيمٍ مَنْصُودٍ" "وَقِيلَ مِمَّنْ ذُوْدٌ" اور اس کے بعد خوبی میں اس صحیح کا نسبہ ہے جس کا دوسرا قرینہ طویل ہو جائے۔ مثلاً "وَالْقَبْعُ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ" یا تیسرا قرینہ طویل پڑے۔ جیسے "خُذْ ذُوهُ فَغُلِّوْهُ ثُمَّ ابْحِمْهُمْ صَلَوَةً ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ" آلائیۃ

اور ابن الاثیر کا بیان ہے کہ دوسرے قرینہ میں سادات کا ہونا احسن ہے ورنہ مقرر اس طویل ہونا چاہئے اور تیسرے قرینہ کے بارہ میں بہت طویل ہونا خوبتر ہے جفا جی کہتا ہے یہ بات جائز نہیں کہ دوسرا قرینہ پہلے قرینہ سے بہت قصیر ہو

(۲) علما کا قول ہے کہ خوبترین جمع وہ ہے جو کہ قصیر (چھوٹا) ہو کیونکہ کلام کی کمی بیشی (انشا پر واز) کی قوت (انشا) پر دلالت کیا کرتی ہے۔ اور کہ از کم ایک ایسے جمع میں دو کلمے ہونے چاہئیں۔ جیسے قول تھامس "يَا أَيُّهَا الْمَدَنِيُّ رِقْمٌ فَأَنْذِرْهُ الْآيَاتِ" اور "وَالْمُرْسَلَاتُ عَمَّاءُ الْآيَاتِ" اور "وَالَّذِي أَرَايْتَ ذَرْوًا الْآيَاتِ" اور "وَالْعَادِيَاتُ ضَبْحًا الْآيَاتِ" اور بڑے سے بڑا جمع وہ ہے جو کہ دس کلموں سے زائد کا ہو۔ جیسے کہ قرآن کی بیشتر آیتیں ہیں۔ اور ان دونوں کے مابین جس قدر سمجھے ہیں وہ سب مستط ہیں جس طرح سورۃ القمر کی آیت +

(۳) زرخشری نے اپنی کتاب کشف قدیم میں بیان کیا ہے "راکبہ فواصل ہی کی محافظت پسندیدہ نہیں ہوتی۔ مگر یہ کہ اس کے معانی کو اپنے انداز بیان پر اس طریقہ سے باقی رکھیں جس کو خوبی نظم اور کلام کا پورا ہونا چاہتا ہو۔ ورنہ جس وقت معانی کا لحاظ نہ کر کے محض لفظ کی خوبی کا اہتمام کیا جائے۔ اور اس کے مؤودا کی طرف نظر ہی نہ کریں تو یہ بات بلاعت کی اقسام میں سے نہیں ہے۔ چنانچہ اسی قاعدہ کی بنا پر کہا گیا ہو کہ قولہ تعالیٰ "وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ" میں "بِالْآخِرَةِ" کی تقدیم صرف فاصلہ کے لحاظ سے نہیں کی گئی ہے۔ بلکہ یہاں اختصا ص کی رعایت بھی رکھی گئی ہے +

(۴) چونکہ فواصل کا مبنی وقف پر ہے اس لئے ان میں مرفوع کا مقابلہ مجرور کے ساتھ یا اس کے برعکس ہونا مناسب اور جائز ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "إِنَّا خَلَقْنَا هُم مِّنْ طِينٍ لَّازِبٍ" قولہ تعالیٰ "عَذَابٌ وَاصِبٌ" اور "سَهَابٌ ثَابِتٌ" کے ساتھ آیا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ "يَمَاءٌ مَّهِينٌ" قولہ "قَدْ قَدِمْنَا" "سَبِيحًا" اور "مُسْتَبِيحًا" کے مقابلہ میں واقع کیا گیا ہے اور قولہ تعالیٰ "وَبِالْهُم مِّنْ دُونِهِ مِّنْ وَلِيٍّ" قولہ تعالیٰ "وَنُشِئُ السَّحَابَ الثَّقَالَ" کے ساتھ آیا ہے +

(۵) قرآن شریف میں بکثرت فواصل کو حروف تدوین اور الحاق نون کے ساتھ ختم کیا گیا ہے۔ اس کی حکمت یہ ہے کہ اس کے ساتھ تطریم (طرب انگریزی) پر قابو پایا جائے۔ جیسا کہ سید بویہ کا قول ہے کہ اہل عرب ترنم کرنے کی حالت میں کلموں کے ساتھ الف، یا اور نون کا الحاق کیا کرتے ہیں کیونکہ ان کا ارادہ آواز میں کشش کرنے کا ہو کرتا ہے اور جس وقت وہ ترنم نہیں کرتے۔ اس وقت ان حروف کا الحاق ترک کر دیتے ہیں۔ اور قرآن شریف میں یہ (ترنم یا الحاق) نہایت سہل مؤقف اور شیریں ترین مقطع پر آیا ہے +

(۶) فواصل کے حروف متماثل ہونے میں با متقارب - متماثل کی مثال ہے -
 وَالطُّوبَىٰ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ فِي بَيْتٍ مِّنْ تُورٍ وَالْمُحْشُورِ : اور متقارب کی مثال
 ہے - التَّحْمِينِ التَّحْمِينِ مَا لَيْتَ يَوْمَ الدِّينِ - قی - وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ بَلْ عَجِبُوا
 أَنَّ حَيَاءَهُمْ مُّثْنٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ : امام فخر الدین
 اور ان کے سوا دیگر لوگوں کا قول ہے کہ قرآن شریف کے فواصل ان دونوں قسموں سے
 خارج نہیں ہوا کرتا۔ بلکہ ان کا انحصار متماثل اور متقارب کے احاطہ میں ہوا کرتا ہے۔ امام
 فخر الدین کہتا ہے۔ اور اسی بات کے ذریعہ سے سورۃ الفاتحہ کو مع بسم اللہ کے۔ اور
 - صِرَاطَ الَّذِينَ - اِلٰی الْاٰخِرٰہَا : کو ایک آیت قرار دیکر سات آیتوں کی سورۃ شمار کرنے میں
 امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب امام ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر مرجع بنایا جاتا
 ہے اس لئے کہ جس شخص نے - اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ : کو چھٹی آیت گردانا ہے اُس کا قول اس
 طور سے رد کیا گیا ہے کہ وہ سورۃ کی دیگر تمام آیتوں کے فواصل سے نہ تو مماثلہ کے ذریعہ
 سے اور نہ مقاربہ کے وسیلہ سے کسی طرح بھی مشابہ نہیں ہوتی حالانکہ فواصل میں تشابہ
 کی رعایت لازمی امر ہے ۔

(۷) فواصل میں کضمین اور ایطارد کی کثرت اس وجہ سے پائی جاتی ہے کہ یہ دونوں
 باتیں شریعت میں کوئی عیب نہیں ہیں۔ اگرچہ نظم میں ان کو عیب شمار کیا گیا ہے کضمین اس
 بات کا نام ہے کہ مابعد الفاصلہ اُس کے ساتھ متعلق ہو۔ جیسے قولہ تقابلے - وَ اَنْتُمْ لَمَّزْتُمْ
 عَلَيْهِمْ مُّصِیۡبًا وَّ بِاللَّیْلِ : اور ایطارد تکرار الفاصلہ بلفظہا - کو کہتے ہیں۔ مثلاً قولہ تقابلے
 هَلْ كُنْتُ اِلَّا نَبِیْرًا رَّسُوْلًا : سورۃ الاسراء میں۔ کہ اس کے بعد کی دو آیتیں اور بھی اسی
 فاصلہ کے ساتھ ختم کی ہیں ۔

ساٹھویں نوع - سورتوں کے فواصل

ابن ابی الاصبغ نے اس بارہ میں ایک مستقل کتاب تالیف کی ہے اور اُس کا نام الخواطر
 السواخ فی اسرار الفواصل رکھا ہے۔ اور میں اس نوع کے تحت میں اُس کتاب کا مضمون
 مع کچھ زائد باتوں کے جو دیگر کتب سے لی گئی ہیں درج کرتا ہوں ۔
 خداوند کریم نے قرآن شریف کی سورتوں کا افتتاح کلام کی دس انواع کیساتھ فرمایا ہے اور

کوئی سورۃ ایسی نہیں جو ان دس انواع میں سے کسی کسی نوع سے خارج ہو۔ کلام کی پہلی نوع خدا تعالیٰ کی ثناء کرنا ہے اور ثناء کی دو قسمیں ہیں۔ اول خدا تعالیٰ کیلئے صفاتِ معنی کا اثبات۔ اور دوم صفاتِ نقص کی اُس سے نفی اور خدا تعالیٰ کی تنزیہ ایسی صفتوں سے۔ چنانچہ قسم اول کی قبیل سے پانچ سورتوں میں تحمید (الحمد کہنے) اور دو سورتوں میں تبارک (کہنے کے ساتھ) ابتدا ہوئی ہے۔ اور قسم دوم کے متعلق سات سورتوں میں تسبیح کے ساتھ ابتدا ہونا ہے۔

الکرمانی متشابہ القرآن کے بیان میں کہتا ہے کہ تسبیح ایک ایسا کلمہ ہے جس کے ساتھ پاک نے استیثار فرمایا ہے (یعنی اُسے بہت کثرت کے ساتھ یا بالکل اپنی ہی ذات کے لئے پسند اور استعمال کیا ہے) چنانچہ سورۃ بنی اسرائیل کو مصدر کے ساتھ آغاز فرمایا کیونکہ مصدر اصل شے ہے۔ پھر سورۃ الحديد اور سورۃ النحل میں صیغہ ماضی کا استعمال فرمایا اس لئے کہ ماضی کا زمانہ حال و استقبال کے دونوں زمانوں سے اسبق ہے۔ زان بعد سورۃ الجمعہ اور سورۃ التغابن میں مضارع کا صیغہ برتا۔ اور سب سے بعد سورۃ الاعلیٰ میں امر کا صیغہ استعمال کر کے اس کلمہ کا اس کی جمع جہات سے استیعاب کر لیا۔ دوسری نوع حروفِ تہجی ہیں۔ ان کے ساتھ اٹھائیس سورتوں کو آغاز کیا ہے اور اس کا مکمل اور بالاستیعاب بیان منشاہ کی نوع میں چلے کر دیا گیا ہے اور آئندہ مناسبات کی نوع میں اس کی مناسبات کی طرف بھی اشارہ آئے گا۔

تیسری نوع نداء ہے یہ دس سورتوں میں آئی ہے۔ پانچ سورتوں میں رسول صلعم کو ندا کیا ہے۔ احزاب، طلاق، تحریم، منزل، اور مدثر میں۔ اور پانچ سورتوں میں امت کو نداء کی گئی ہے۔ النساء، المائدہ، الحج، الحجرات اور المنجمہ ہیں۔ چوتھی نوع خبریہ جملے ہیں مثلاً یَسْتَأْذِنُكَ عَنِ الْاَنْفَالِ "بِرَأْسِکَ مِنَ اللّٰهِ" "اَتٰی مُرَا اللّٰهِ" "اِنْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ" "قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ" "سُوْرَةُ اَنْزَلْنَاهَا" "تَنْزِيْلُ الْكِتَابِ" "الَّذِيْنَ كَفَرُوْا" "اِنَّا فَتَحْنَا" "اِنْتَرَبَ السَّاعَةُ" "الْمُحْمَنُ" "قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ" "الْحَاقَّةُ" "سَالٍ سَالٍ" "اِنَّا سَأَلْنَا نُوْحًا" "سَلَامٌ" "وَعَلَمُوْنَ" "عَبَسَ" "اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ" "لَمَّا يَكُنْ" "اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ" "اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ" کہ یہ سب بتیں سورتیں ہیں۔ پانچویں نوع ہے قسم اور اس کے ساتھ پندرہ سورتوں کا آغاز ہوا ہے۔ از انجملہ ایک سورۃ ایسی ہے جس میں ملائکہ کی قسم کھائی گئی ہے اور دو سورۃ والصفافات ہے، دو سورتوں میں افلاک کی قسم کھائی ہے بروج اور الطارق میں۔ چھ سورتوں میں نوازم فلک کی قسم وارد ہوئی ہے۔ النجم میں "تَرٰی" کی قسم کھائی گئی ہے۔ الحجر میں دن کے مبداء کی قسم ہے الشمس میں آیت النہار کی قسم کھائی ہے۔ الليل میں زمانہ کے نصف حصہ کی قسم ہے۔ الضحیٰ میں دن کے نصف

حصہ کی "العصرین دن کے آخری حصہ کی یا ثلثہ (تمام) زمانہ کی قسم کھائی گئی ہے۔ اور دوسری میں ہوا کی قسم کھائی گئی ہے جو کہ بجز اربعہ عناصر کے ایک عنصر ہے اور یہ والذاریات اور المیزان کی سورتیں ہیں۔ ایک سورۃ میں سٹی کی قسم ہے۔ اور یہ بھی ایک عنصر ہے یعنی سورۃ الطور میں۔ اور سورۃ الباقیہ میں نبات (روئیدگی) کی قسم ہے۔ سورۃ النازعات میں حیوان نامی کی قسم کھائی گئی ہے۔ اور سورۃ العادیات میں چرند جانوروں کی قسم ہے۔ بھٹی نوع کلام کی شرط ہے اور یہ سات سورتوں میں آئی ہے۔ الواقعہ، المنافقون، التکویر، الانفطار، الانشقاق، الزلزلة اور النصرین۔ نوع ہفتم امر ہے اور یہ چھ سورتوں میں آیا ہے، قل اوحی، اقرا، قل یا ایہا الکافرون۔ قل ہو اللہ احد، قل اعوذ یعنی معوذتین کی سورتیں۔ آٹھویں نوع ہے استفہام اور اس کا وقوع چھ سورتوں میں ہے، ہل اتی، عثم یتساءلون۔ ہل اتاک، الم نشرح، الم تر۔ اور ادایت۔ نویں نوع ہے دعا اور یہ مرن تین سورتوں کے آغاز میں آئی ہے۔ ویل للطفیقین، ویل لکل ہمزہ، اور تبت دسویں نوع کلام کی تفصیل ہے اور وہ محض ایک سورۃ لثلاث قریش کی ابتداء میں آئی ہے۔ ابو شامہ نے نواح سور کو اسی طرح پر جمع کیا اور کہا ہے کہ ہم نے دعا کی قسم میں جن سورتوں کا ذکر کیا ہے ان کی نسبت یہ بھی جائز ہو سکتا ہے کہ انہیں "خبر" کے ساتھ ذکر کیا جائے (یعنی جملہ خبریہ شمار ہوں) اور اسے صریح ثناء بھی تمام تر خبری ہے۔ باستثنا سے سچ کے کے کیونکہ وہ امر کی قسم میں داخل ہوتا ہے۔ اور سبحان کا لفظ امر اور خبر دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔ ابو شامہ نے اس تفصیل کے بعد ہی مضمون ذیل کے دو بیتوں میں نظم بھی کر دیا ہے ۵

خداوند کریم نے سورتوں کا افتتاح کرتے ہوئے اپنی ذات پاک کی ثناء ثبوت اور سلب حمد، امر، شرط، تعلیل، قسم، دعا، حروف تہجی، استفہام اور خبر کے ساتھ

أَشْأَى عَلَى نَفْسِهِ سُبْحَانَ مَبْنُوتِ
الْحَمْدِ وَالسَّلْبِ لَمَّا اسْتَفْهَمَ السُّوْرَا
وَالْأَمْرَ وَالشَّرْطَ وَالْعِلْلَ وَالْقِسْمَ الدُّعَا
حُرُوفَ التَّهْجِ اسْتَفْهَمَ الْجُزْأ

کی ہے +

اہل بیان کا قول ہے۔ حسن الابتداء بلاغت کی جان ہے۔ حسن الابتداء اس بات کا نام ہے کہ کلام کے آغاز میں خوبی عبارت اور پاکیزگی لفظ کا بہت بڑا خیال رکھا جائے۔ کیونکہ جبوقت کوئی کلام کانوں میں پڑنا شروع ہوا۔ اگر اسوقت عبارت کا چہرہ درست ہوا تو ضرور ہے کہ سننے والا بڑی توجہ سے وہ کلام سنے اور اسے اپنے ذہن میں محفوظ کرنے کی کوشش

تفسیر آفتاب

کرے گا۔ ورنہ عبارت کا چہرہ خراب ہونے کی صورت میں باقی کلام خواہ کتنا ہی پاکیزہ ہو
 سامع کو ابتداء کے بعد بھونڈے الفاظ سکر کھ ایسی نفرت ہوگی کہ وہ کبھی اُس کو مستناگوار نہ کریگا۔
 اسی وجہ سے یہ ضروری بات ہے کہ آغاز کلام میں بہتر سے بہتر، شیریں، سلیس، خوش نما اور
 معنی کے اعتبار سے صحیح تر اور واضح، تقدیم و تاخیر، اور تعقید سے خالی، التباس، اور عدم
 مناسبت سے بری لفظ لایا جائے۔ اور کلام مجید کی سورتوں کے فوارج بہترین وجہ پر ہونا
 بلیغ اور کامل ہو کر آئے ہیں۔ مثلاً تمجیدات، حروف تہجی، اور مذاہ و غیرہ۔ اور کلام کے
 عمدہ ابتداء کی ایک خاص ترین نوع براۓ الاستہلال نامی بھی ہے۔ یہ اس بات کا نام ہے
 کہ آغاز کلام اُس چیز پر شامل ہو جو کہ عظم فیہ کے مناسب حال ہے۔ اور اُس میں باعث
 سیاق کلام کا اشارہ موجود ہو۔ چنانچہ اس بارہ میں سب سے اعلیٰ اور اُحسن نمونہ سورۃ الفاتحہ
 ہے جو کہ قرآن کریم کا مطلع اور اُس کے تمام حکام پر مشتمل ہے۔ یہی ہے اس بات کو اپنی
 کتاب شعب الایمان میں بیان کیا ہے۔ وہ کہتا ہے: "ابوالقاسم بن حبیب نے محمد بن صالح
 بن ہانی سے اور اُس نے حسین بن الفضل سے بواسطہ عفان بن مسلم، ازربیع بن حبیب،
 حسن، نے کہا: "خداوند کریم نے ایک سو چار کتابیں نازل فرمائی ہیں اور اُن سب کے علوم چار
 کتابوں میں: توریت، انجیل، زبور، اور قرآن، میں ودیعت رکھ دیئے ہیں پھر توریت، انجیل، اور
 زبور، کے علوم قرآن میں ودیعت رکھے اور علوم القرآن کو اُس کے حصہ مفصل میں امانت رکھا
 اور مفصل کے جملہ علوم صرف سورۃ فاتحہ کتاب میں ودیعت فرمادیئے لہذا جو شخص فاتحہ کتاب
 کی تفسیر معلوم کر لیا وہ گویا تمام کتب منزل کی تفسیر سے واقف ہو جائیگا۔" اس حدیث کی توجیہ اس طرح
 پر کی گئی ہے کہ جبکہ علوم پر قرآن حاوی ہے اور جو علوم قیام مذاہب کے ارکان ہیں وہ صرف چار
 علم ہیں۔ اقل علم اصول، اس کا ماہر خدا تعالیٰ کی معرفت اور اس کی صفات کے پہچاننے پر ہے اور
 اسی کی جانب "سَبِّحِ الْعَلَّیِّیْنَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِیِّیْمِ" کے ساتھ اشارہ ہوا ہے۔ اور نبوتوں کی شناخت
 پر بھی۔ اس کی جانب "وَالَّذِیْنَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ" کے جملہ سے اشارہ کیا گیا ہے۔ اور معاویہ یعنی خدا کی
 طرف لوٹ کر مابینا علم ہونے پر کہ اسکی طرف "سَالِیْبُ یَوْمِ الدِّیْنِ" کے جملہ سے اشارہ ہوا ہے
 دوم علم عبادات اور جس کی طرف "إِیَّاكَ نَعْبُدُ" اشارہ کر رہا ہے۔ سوم علم سلوک۔ اور یہ اس
 اس بات کا نام ہے کہ نفس کو آداب شریعہ کے برتنے اور خداوند عالم کی طاعت و فرمانبرداری
 کرنے پر آمادہ کیا جائے اور اس کی جانب "إِیَّاكَ قَسُتَعْبُدُ" اِیْہَا الْغَیْثُ اِکْمَلِ الْمُسْتَقِیْمَ
 اور چوتھا علم قصص ہے یعنی گزشتہ زمانوں اور رفتہ قوموں کے حالات اور تاریخ کا علم تاکہ اس
 بات پر مطلع ہونے والے کو اطاعت آہی کرنے والوں کی سعادت اور نافرمانوں اور کافروں کی

شعادت کا علم ہوا اور قولہ تَعَالٰی صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ سے اس کی سمت اشارہ کیا گیا ہے۔ غرض کہ سورۃ الفاتحہ میں قرآن کے تمام مقاصد پر آگاہ کروایا گیا ہے اور یہ بات براءۃ الاستہلال کی غایت ہے جس کے ساتھ ہی سورۃ الفاتحہ کا عمدہ الفاظ اور پسند مقام پر مشتمل ہونا اور بھی سونے میں سہاگہ بن گیا ہے اور وہ انواع بلاغت پر بخوبی حاوی ہے اور اس بیچ سورۃ اقرأ کا شروع بھی سورۃ الفاتحہ کے مانند تمام ایسی ہی خوبیوں پر شامل ہے۔ اُس میں براءۃ الاستہلال موجود ہے۔ کیونکہ وہ سب سے پہلے نازل ہونے والا قرآن ہے اور اُس میں قرأت اور تلاوت کے نام سے بدائت (شروع کرنے) کا حکم دیا گیا ہے، اُس میں احکام کے علم کی طرف اشارہ ہے، توحید باری تعالیٰ اور اُس کی ذات و صفات کے اثبات پر زور دیا گیا ہے۔ صفت ذات اور صفت فعل کا بیان ہے۔ اصول دین اور اُس کے متعلق اخبار کی طرف قولہ تَعَالٰی مَعْلَمُ الْإِنْسَانِ مَا لَمْ يَعْلَمْ کے ساتھ اشارہ ہوا ہے۔ اور اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ سورۃ اقرأ عنوان القرآن کے نام سے موسوم کرنے کی مستحق اور لائق ہے کیونکہ کتاب کا عنوان اُس کتاب کے تمام مقاصد کو بہت ہی مختصر عبارت میں اپنے آغاز میں جمع کرتا ہے +

نوع السطح سورتوں کے خاتم

یہ بھی فوائد ہی کی طرح حُسن و خوبی میں طاق ہیں اس لئے کہ یہ کلام کے وہ مقامات ہیں جو آخر میں گوش زد ہوا کرتے ہیں۔ اور اسی باعث سے یہ سامع کو انتہائے کلام کا علم حاصل کرانے کے ساتھ معافی بدیہت کے بھی متضمن ہو کر آتے ہیں یہاں تک کہ ان کے سننے سے پھر نفس کو بعد میں ذکر کیا نیوالی بات کا کوئی شوق یا انتظار باقی نہیں رہ جاتا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سورتوں کے خاتمے، دعاؤں، نصیحتوں، فرائض، تحمید، تہلیل، مواعظ، وعدہ اور وعید وغیرہ امور میں سے کوئی نہ کوئی امر ہوا کرتے ہیں۔ مثلاً سورۃ الفاتحہ کے خاتمہ میں پورے مطلوب کی تفصیل کر دی گئی ہے یوں کہ اعلیٰ درجہ کی مطلوب شے وہ ایمان ہے جو کہ خدا کا غضب نازل کر نیوالی معافی کی آلودگی اور گمراہی سے محفوظ ہو۔ اور ان سب باتوں کی تفصیل خداوند کریم سے اپنے قولہ تَعَالٰی أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ کے ساتھ کر دی ہے۔ اس سے مراد سون لوگ ہیں اور اسی واسطے انعام کو مطلق بنا کسی قید کے وارو کیا تاکہ وہ ہر ایک انعام کو شامل ہو جائے کیونکہ

تفسیر اتقان

جس پر خدا تعالیٰ نے ایمان کی نعمت کا انعام کیا گویا اُس پر ہر ایک نعمت نازل فرمادی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ایمان تمام نعمتوں کو اپنی تبعیت میں رکھتا ہے۔ اس کے بعد خداوند کریم نے اُن مومن لوگوں کا وصف اپنے قول ”خَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الْفَاضِلِينَ“ کے ساتھ فرمایا یعنی یوں کہا کہ اُن لوگوں نے مطلق نعمتوں کو جو کہ ایمان ہے اور خدا تعالیٰ کے غضب اور گمراہی سے سلامت رہنے کو باہم جمع کر لیا ہے اس واسطے کہ غضب الہی اور گمراہی کے اسباب ہیں گناہ اور خدا تعالیٰ کی حدود سے آگے بڑھنا۔ اور اس کے سوا خواہ تم سو رہتا ہے قرآن میں دعاء آنے کی مثال سورۃ البقرہ کے خاتمہ کی دو آیتیں ہیں، وصایا (نصیحتوں اور ہدایتوں) کی نظیر سورۃ آل عمران کا خاتمہ ہے یعنی قولہ تعالیٰ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا“ فرایض پر ختم ہونے کی مثال سورۃ النساء کا اختتام ہے، اُس میں خوبی اختتام کی بات موت کے احکام کا بیان ہے کیونکہ احکام موت ہر ایک جاندار کا انجام کار اور سب سے اخیر میں نازل ہونے والے احکام ہیں۔ یا مثلاً سورۃ المائدہ کا خاتمہ تجیل (بزرگی ظاہر کرنے) اور تعظیم پر ہوا ہے۔ سورۃ انعام وعد اور وعید پر ختم ہوتی ہے۔ سورۃ الاعراف کا خاتمہ ملائکہ کی حالت بیان کر کے عبادت پر آمادہ بنانے کے ساتھ ہوا ہے۔ سورۃ الانفال جہاد اور صلہ رحم (عزیزوں سے میل جول رکھنے) پر ترغیب دلانے کے ساتھ ہوا ہے۔ سورۃ براءۃ کا خاتمہ رسول مقبول صلعم کی صفت، اُن کی مدح، اور تمجیل کے بیان پر کیا گیا ہے۔ سورۃ پولس کا خاتمہ رسول صلعم کو تسلی دینے کے ساتھ ہوا ہے اور اُسی کے مانند سورہ ہوو کا بھی خاتمہ ہے۔ سورۃ یوسف کے خاتمہ میں قرآن کا وصف اور اُس کی مدح بیان ہوئی ہے۔ سورۃ زُعد کا خاتمہ وعید اور رسول صلعم کی تکذیب کرنے والے کی تردید کے ساتھ ہوا ہے۔ اور خاتمہ سورۃ کی واضح ترین علامت سورۃ ابراہیم کا اختتام یعنی قولہ تعالیٰ ”هَذَا بَلَاءُ غٍ لِلنَّاسِ“ اُلائیۃ ہے۔ پھر اُسی کے مانند الاحقاف کا خاتمہ۔ اور اسی طرح سورۃ الحج کا خاتمہ قولہ تعالیٰ ”وَاعْبُدْ سَبْتَ حَتَّىٰ يَأْتِيَ الْيَقِينُ“ ساتھ جس کی تفسیر موت و کفایت ہے اور یہ حد درجہ کی براعت ہے۔ اور دیکھو سورۃ زلزلہ کیونکہ اہوال قیامت کے ذکر سے آغاز ہوئی اور قولہ تعالیٰ ”فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ“ و ”مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ“ پر ختم ہوئی ہر باب سے اخیر میں نازل ہونیوالی آیت ”وَأَنفُخُوا يَوْمَآ تَرْجِعُونَ إِلَى اللَّهِ“ میں کس طرح کی براعت ہے اور اُس میں وفات کی مستلزم آخرت کا کیونکر تپا دیا گیا ہے۔ اور یوں ہی سب سے اخیر میں نازل ہونے والی سورۃ النہر میں بھی وفات کا تپا دینا موجود ہے۔ اس بات کی تخریج (روایت) بخاری سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباسؓ کی ہے کہ عمرؓ نے صحابہؓ سے دریافت کیا کہ قولہ تعالیٰ ”وَأَنفُخُوا“

نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ" سے کیا مراد ہے۔ صحابہؓ نے کہا "شہروں اور محلوں کا فتح ہونا"۔ عمرؓ نے کہا "ابن عباس رضی اللہ عنہما! تم کیا کہتے ہو؟ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جواب دیا "ایک میعاد ہے جو محمد صلعم کے لئے مقرر کی گئی اور اُن کی وفات کی خبر دی گئی ہے" اور نیز بخاری نے اسی مذکور سابق راوی (ابن عباس رضی اللہ عنہما) سے یوں روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا دستور تھا کہ وہ مجھ کو شیوخ بدر کے ساتھ صحبت میں بلایا کرتے تھے اور شیوخ بدر میں سے کسی کو یہ بات دل میں ناگوار گزری چنانچہ اُس نے کہا "یہ لوگ ہمارے ساتھ کیوں داخل کیا گیا بجا لیک ہمارے بچے بھی اسی کے مانند ہیں؟" عمرؓ نے اُس کی یہ بات سکر جواب دیا "تم کو یہ بھی معلوم ہے کہ یہ ہے کون؟ پھر اکیدن عمرؓ نے تمام شیوخ بدر کو طلب کر کے اُن سے کہا "تو رتعالیٰ اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ" کے بارہ میں تم کیا کہتے ہو؟" شیوخ بدر میں سے چند لوگوں نے بیان کیا "ہم کو حکم دیا گیا ہے کہ جبوقت ہم کو نصرت ملے اور کوئی فتح حاصل ہو تو اسوقت ہم خدا تعالیٰ کی حمد کریں اور اُس سے مغفرت کے خواہاں ہوں" اور کچھ لوگ خاموش رہ گئے انہوں نے کوئی جواب ہی نہیں دیا۔ اسکے بعد عمرؓ نے مجھ سے کہا "ابن عباس! کیا تم بھی یہی کہتے ہو؟ میں نے جواب دیا "نہیں" عمرؓ نے دریافت کیا "پھر تم کیا کہتے ہو؟" میں نے کہا "یہ رسول اللہ صلعم کی اجل ہے خدا تعالیٰ نے آپ کو اس کا علم دلا دیا اور فرمایا کہ جبوقت خدا سے پاک کی مدد اور فتح آئے اور یہ تمہاری اجل کی علامت ہے تو اسوقت تم خدا کی حمد اور پاکی بیان کرنا اور اُس سے مغفرت چاہنا کیونکہ خداوند کریم اسلئے درجہ کا توبہ قبول کرے گی"۔ عمرؓ نے یہ سکر کہا "میں اس سورۃ فی نسبت بجز اسکے جو تم کہتے ہو اور کچھ نہیں جانتا"۔

فوج باسٹھویں۔ آیتوں و سورتوں کی مناسبت

علامہ ابو جعفر بن الزبیر شیخ ابی حیان نے اس عنوان پر ایک مستقل کتاب تالیف کی جس کا نام ہے البرہان فی مناسبت ترتیب سور القرآن۔ اور ہمارے زمانہ کے لوگوں میں سے شیخ برہان الدین نقاشی نے اسی منتخب پر ایک کتاب تالیف کی ہے اُس کا نام ہے نظم الدرر فی مناسبت الآی و السور اور خود میری کتاب جس کو میں نے اسرار التنزیل کے بیان میں تصنیف کیا ہے اس بات کی کافل اور سورتوں آیتوں کی باہمی مناسبتوں کی جامع ہے اسی کے ساتھ آئیں وجوہ اعجاز اور بلاغت کے اسباب کا بیان بھی شامل ہے۔ اُس کتاب سے خلاصہ کر کے میں نے سورتوں کے مناسبات کو خاکر

ایک نفیس جز (رسالہ) میں جمع کر دیا اور اس کا نام - متناسق الدرر فی تناسب السور رکھا ہے ۔

مناسبت کا علم نہایت شریف علم ہے۔ مفتیس نے اسکی وقت (باریکی) کی وجہ سے بہت کم اس پر توجہ کی ہے۔ ہاں جن لوگوں نے بکثرت مناسبات کا بیان کیا ہے از انجملہ ایک صاحب امام فخر الدین رازی ہیں۔ انہوں نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ قرآن شریف کے اکثر لطائف (خوبیاں) اس کی ترتیبوں اور روابط میں ودیعت رکھی گئی ہیں اور ابن العربی کتاب سراج المربیین میں بیان کرتے ہیں کہ قرآن کی آیتوں کا ایک دوسری کے ساتھ یوں ربط دینا کہ وہ سب مل کر ایک باہم مناسبت رکھنے والے الفاظ اور مسلسل معانی کا کلمہ ہو جائے۔ نہایت شریف اور عظیم علم ہے۔ اور بجز ایک عالم کے کسی نے اس کو ملاحظہ نہیں لکھایا ہے اس نے بھی سورۃ البقرہ میں اس کو استعمال کیا تھا اور پھر اللہ پاک نے یہ دروازہ ہم پر کھول دیا مگر جبکہ ہم نے اس کے واسطے کوئی اٹھانے والا شخص نہیں پایا (یعنی اس کا کوئی طالب نہ نظر آیا) اور تمام خلق کو سست و کاہل لوگوں کی طرح دیکھا تو اس بحث کو مہر کر کے یہ کر رکھا اور یہ رمز اپنے اور خدا تعالیٰ کے مابین ہی تک محدود رکھ کر اس کا کلمہ اسی کی مرضی پر چھوڑ دیا۔ کسی اور عالم کا بیان ہے کہ سب سے پہلے شیخ ابو بکر یثناپوری نے علم مناسبت کو ظاہر کیا تھا۔ وہ بڑا ذی علم شخص اور شریعت اور ادب کا بہت بڑا ماہر تھا وہ آیت الکرسی کی بابت جبکہ اس کے سامنے پڑھی جاتی یہ کہا کرتا تھا کہ یہ آیت اس آیت کے پہلو میں کیوں رکھی گئی ہے؟ اور اس سورۃ کو فلاں سورۃ کے برابر اور پہلو پہ پہلو لانے میں کیا حکمت ہے؟ شیخ مذکور یہ علماء بغداد پر طعن کیا کرتا تھا کیونکہ ان لوگوں کو مناسبت کا کچھ بھی علم نہ تھا اور شیخ عزالدین بن عبد السلام کا قول ہے کہ مناسبت ایک عمدہ علم ہے۔ مگر ارتباط کلام کے عین میں یہ بات شرط ہے کہ وہ کسی ایسے کلام کے پیچھے واقع ہو جو کہ متحد ہو اور اس کا اول اس کے آخر کے ساتھ ربط رکھتا ہو۔ لہذا اگر کلام کا وقوع مختلف اسباب پر ہو گا تو اس میں یہ ارتباط کبھی نہ ہوگا اور جو شخص ایسے کلام کو ربط دے گا وہ خواہ مخواہ ایک ان ہونی بات کرنیکی تکلیف کو ادا کرے گا۔ اور رکیک طریقہ کی پیروی کرے گا۔ جس سے معمولی عمدہ بات کو محفوظ رکھنا بھی ضروری ہے۔ چہ جائے کہ بہترین کلام کی حفاظت اور قرآن کریم کا نزول میں سال سے چند زائد برسوں کے عرصہ میں مختلف احکام کے موقع پر ہوا ہے جو کہ الگ الگ اسباب سے شروع ہوئے تھے اور اس طرح کا کلام کبھی باہم ربط نہیں کھاسکتا اور شیخ ولی اللہ

کا قول ہے کہ جس شخص نے یہ کہا ہے کہ آیات کریمات کسی مناسبت کا تلاش کرنا درست نہیں۔ وہ شخص وہم میں مبتلا نظر آتا ہے۔ کیونکہ اُس نے اس عدم ضرورت اور نادرتی کی وجہ آیات قرآن کا متفرق واقعات کی نسبت نازل ہونے کو قرار دیا ہے۔ اور اس بارہ میں قول فیصل یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیتیں نزول کے اعتبار سے بحسب واقعات اُتری ہیں اور حکمت کے لحاظ سے باہم ترتیب دی گئی اور وصل کی گئی ہیں۔ چنانچہ مصحف مجید بالکل اسی قرآن کے موافق ہے جو کہ لوح محفوظ میں مندرج ہے۔ اُسکی تمام سورتیں اور آیتیں توفیق کے ساتھ ترتیب دی گئی ہے اور وہ بالکل ویسا ہی مرتب ہوا ہے جیسا کہ بیت العزہ میں نازل کیا گیا تھا۔ قرآن کا کھلا ہوا معجزہ اُسکا اسلوب بیان اور روشن نظم عبارت ہے۔ ہر ایک آیت میں جس امر کا تلاش کرنا سزاوار ہے وہ یہ بات ہے کہ سب سے پہلے اُس آیت کا اپنے اقبل کی تکمیل کرنے والی ہونا یا اُسکا مستقل ہونا دریافت کیا جائے اور پھر یہ بات معلوم کرنے کی فکر کی جائے کہ آیت مستفاد کی اُس کے اقبل کے ساتھ مناسبت ہونے کی کیا وجہ ہے کیونکہ اسی بات میں بہت پورا اور مکمل علم ہے۔ اور اسی طرح سورتوں میں اُن کے اتصال کی وجہ تلاش کرنا چاہئے کہ آخر وہ اپنے اقبل کے ساتھ کس طرح کا اتصال رکھتی ہیں اور اُن کا سیاق کس سبب سے ہوا ہے۔ الخ + اور امام رازی سورۃ البقرہ کے بیان میں کہتے ہیں کہ جو شخص اس سورۃ کے نظم کے لطائف اور اس کی ترتیب کے بدائع میں تامل کرے گا وہ بخوبی معلوم کر لے گا کہ جس طرح پر قرآن اپنے الفاظ کی فصاحت اور اپنے معانی کے شرف کے سبب سے معجزہ ہے وہ اپنی ترتیب اور نظم آیات کے اعتبار سے بھی معجز ہے۔ اور ثناء مذکور جن لوگوں نے قرآن کا اپنے اسلوب بیان کی وجہ سے معجز ہونا بیان کیا ہے انہوں نے یہی بات مراد لی ہے جو ہم نے اوپر ذکر کی۔ مگر افسوس کی بات ہے کہ میں نے جنہوں نے (عام مفسرین کو ان لطائف سے روگردانی کر دیا اور ان اسرار پر توجہ نہ کرنے والا دیکھا ہے والا کہ اس بارہ میں جو بات ہے وہ ذیل کے شعر کے فحوی سے مطابق ہے :-

وَالْجَمُّ تَنْصَغِرُ الْاَبْصَارُ صُورَتَهُ وَالذَّنْبُ لِلْظُّوفِ لَا الْجَنِّمِ فِي الصِّغْرِ يَنْتَهِى مَر
ورخشاں کی صورت کو چھٹی دیکھتی ہیں حالانکہ جبرم آفتاب کو چھوٹا دیکھنے میں گناہ آنکھوں ہی کا ہے
اور آفتاب بیکناہ ہے +

فصل مناسبت کے لغوی معنی ہم شکل اور باہم قریب قریب ہونے کے ہیں۔۔۔ اور آیات یا اُن کی مثل چیزوں میں مناسبت کا مراد ایک ایسے رابطہ معنی کے جانب ہوا کرتا ہے جو کہ اُن آیات کے مابین ہو۔ وہ معنی عام و خاص عقلی ہو یا حسی اور یا خیالی وغیرہ عام و خاص۔ یا اُس کے مابین تعلقات کی دوسری نوعیں ہوں یا لازم ذہنی ہو مثلاً سبب اور مسبب علت اور معلول

نظموں اور مخدیں اور انہی کے مانند دیگر امور۔ اور مناسبت کا فائدہ یہ ہے کہ وہ اجزائے کلام میں سے ایک دوسرے کو باہم بستہ اور پوستہ بنا دیتی ہے اور اس طریقہ سے ارتباط کلام کی قوت بہت بڑھ جاتی ہے اور تالیف کلام کا حال اس عمارت کی طرح ہو جاتا ہے جو کہ نہایت محکم اور متناسب اجزاء رکھنے والی ہو۔ لہذا ہم کہتے ہیں کہ ایک آیت کا دوسری آیت کے بعد ذکر کیا جانا یا تو کلمات کے باہم ایک دوسرے کے ساتھ تعلق رکھنے اور اس کے محض پہلی آیت ہی کے ساتھ کلام تام نہ ہونے کے باعث ظاہر الارتباط ہوگا اور یہ ارتباط نہایت واضح ہے اور اسی طرح جس وقت کہ دوسری آیت پہلی آیت کے واسطے تاکید تفسیر اعتراض یا بدل پڑنے کی وجہ پر آئے ہوگی اور اس قسم میں بھی ارتباط ہونے کی بابت کوئی کلام نہیں ہے۔ اور بایہ صورت ہوگی کہ ارتباط کا اظہار نہ ہوگا بلکہ ظاہر یہ ہوگا کہ ہر ایک جملہ دوسرے جملہ سے مستقل اور بجائے خود الگ ہے اور وہ اس نوع کے بالکل خلاف ہے جس کے ساتھ کلام کی ابتدا کی گئی ہے۔ تو ایسی حالت میں یا تو پہلی آیت دوسری آیت پر کسی ایسے حرف عطف کے ساتھ معطوف ہوگی جو کہ حکم میں شریک بنانے والا ہے اور یا معطوف ہوگی۔ اگر وہ معطوف ہے تو ضروری ہے کہ ان دونوں آیتوں کے باہم باعتبار اس امر کے جسکی تقسیم پہلے بیان ہو چکی ہے کوئی باہم جمع کرنے والی جہت پائی جائے مثلاً قولہ تعالیٰ "يَعْلَمُ مَا يَلْفِي الْأَرْضَ وَمَا يُخْرِجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَرْجِعُ فِيهَا" اور قولہ تعالیٰ "وَاللَّهُ يَفْعُلُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ" بوجہ اسکے کہ قبض (بستگی) اور بسط (کشادگی) کے باہم اور وُجوع (داخل ہونے) و خروج (نکلنے) نزول (اُترنے) اور عروج (چڑھنے) کے باہم تضاد پایا جاتا ہے اور ساء اور ارض کے باہم شبہ تضاد موجود ہے۔ اور ایسی باتوں میں سے کہ جن میں کلام کا تضاد ہو کرتا ہے۔ غذاب کے بعد رحمت کا اور زینبت (خوف دلانے) کے بعد رغبت (ترغیب دینے) کا ذکر ہے۔ اور قرآن کا دستور ہے کہ جس موقع پر وہ کچھ احکام کا ذکر کرتا ہے وہاں ان کے بعد وعد یا وعید کا تذکرہ بھی ضرور کر دیتا ہے تاکہ یہ وعدہ یا وعید پہلے بیان کئے گئے احکام پر عمل کرنے کے لئے براہِ گنجہ کرے اور اس کے بعد توحید اور تنزیہ کی باتیں ذکر فرماتا ہے تاکہ ان سے حکم دینے والے اور نہی کرنے والے (خدا تعالیٰ) کی عظمت معلوم ہو۔ تم سورۃ البقرہ، المائدہ، اور النساء کو بغور دیکھو گے تو ان کو ایسی ہی سورتیں پاؤ گے۔ لیکن اگر وہ دوسری آیت پہلی پر معطوف نہ تو اس وقت میں ضروری ہے کہ کوئی توی زجہ اتصال کلام کا علم دلانے والی وہاں پائی جاتی ہو۔ اور یہ وجہ معنوی (مخفی) قرینے ہوا کرتے ہیں جو کہ ربط کلام کو معلوم کراتے ہیں۔ اور ان قرینوں کے بہت سے اسباب ہیں از انجملہ ایک سبب ہے تنظیر کیونکہ نظیر کا الحاق اس کے نظیر (مانند) کے ساتھ عقل مند لوگوں

کی شان ہے۔ مثلاً قولہ تبارک و تعالیٰ ﴿لَا تَجِدُ أُمَّةَ نَصْرَ اللَّهِ﴾ کہ یہ بات خدا تعالیٰ نے اپنے قول ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ کے عقب میں فرمائی ہے۔ کیونکہ یہاں اللہ پاک نے اپنے رسول صلعم کو تقسیم اموال غنیمت کے بارہ میں باوجود اُن کے اصحاب کی ناراضا مندی کے اُسی طرح اپنے ہی حکم پر چلنے کا امر فرمایا جس طرح کہ وہ رسول صلعم قافلہ قریش کی تلاش یا جنگ کے لئے اپنے گھر سے نکلے۔ اُس کے بارہ میں حکم اتنی پرکار بند ہوئے تھے اور اصحاب رسول صلعم اس بات کو ناپسند کرتے تھے۔ اور اُس کا مقصد یہ ہے کہ اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی تقسیم غنائم کے بارہ میں بُرا ماننا ویسا ہی ہے جیسا کہ وہ جنگ کے لئے گھر سے نکلتے وقت بُرا مانتے تھے اور خروج (جہاد کے لئے نکلنے) کے بارہ میں نفع و نصرت اور حصول غنیمت کی بہتری کا ذکر اور اسلام کی عزت کا بیان کر دیا گیا ہے۔ لہذا گویا بتایا گیا کہ اُسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل تقسیم غنیمت میں بھی بہتری ہوگئی اس لئے چاہئے کہ اصحاب نبی صلعم حکم ربانی کی اطاعت کریں اور اپنی نفسانی خواہشوں کو ترک کر دیں۔

دوسرا سبب یہ ہے مضافۃً یعنی باہم ایک دوسرے کی عند غلات (ہونا) مثلاً سورۃ البقرہ میں قولہ تعالیٰ ﴿إِنَّ الدِّينَ كَفَرٌ وَآمَنٌ﴾ کیونکہ سورۃ کا آغاز قرآن کا ذکر تھا اور اس بات کا بیان کہ قرآن کی شان ایمان کے ساتھ وصف کی گئی قوم کی ہدایت ہے۔ پس جب مؤمنین کے وصف کو مکمل کر لیا تو اُس کے عقب میں کافروں کا ذکر چھپا اور ان دونوں تذکروں کے مابین ایک وہی جامع موجود ہے جس کو اسی وجہ سے تضافۃً کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اور اُس کی حکمت یہ ہے پہلے کلام پر ثبوت (ثابت رہنا) اور اُس کا شوق دلانا جیسا کہ کہا گیا ہے ﴿وَيُضِیْدُهَا تَبَيِّنُ الْأَشْيَاءِ﴾ جنہوں نے اپنی عند مخالفت کی وجہ سے ظاہر اور نمایاں ہو کر ملی ہیں۔ لیکن اگر یہاں پر یہ کہا جائے کہ یہ جامع جو تم نے بیان کیا جامع بعید ہے کیونکہ سورۃ کے آغاز میں مؤمنین کا ذکر ہونا ایک بالعرض امر ہے بالذات امر نہیں اور مقصود بالذات امر جو کہ بنیاق کلام کا باعث ہے وہ صرف قرآن کا ذکر اور اُس کی تشکیل ہے اس واسطے کہ بات کا افتتاح اُسی کے ساتھ ہوا ہے۔ تو اُس کے جواب میں کہا جائیگا کہ جامع کے بارہ میں یہ کوئی شرط نہیں لگائی جاتی ہے کہ وہ قریب ہو اور بعید نہ ہو بلکہ وہاں تو صرف تعلق ہونا کافی ہے خواہ کسی وجہ سے ہو اور وجہ ربط کے لئے یہی بات کافی ہے جس کا ہم نے ذکر کیا کیونکہ ربط کا مقصود حکم قرآن کی تاکید اور اُس پر عمل کرنے کی اور ایمان پر براہِ گنجہ بنانے کی لزیم ہے۔ اور اس لئے جس وقت خداوند کریم نے اس بیان سے فراغت پائی اُسی وقت کہا ﴿وَلَنْ نُّنْفِثُ فِي رِبِّ قَسَدًا﴾ اور اس قول سے پھر اول کی طرف ہی رجوع فرمایا۔

تیسرا سبب یہ استطراد۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ﴿وَيَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا لِّتُوزَنُوا بِهِ﴾ اور ﴿وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ نہ مختصری کا قول ہے کہ یہ آیت شریعت کی گنجہ بنانے کے کھل جانے

تغییر اتقان

اور ان پیرپٹوں کو رکھ کر پروہ کرنے کے ذکر کے بعد سبیل استطراد وار دہوتی ہے اور اس سے خلقت لباس کا احسان ظاہر کرنا اور برائی اور شر مگاہ کو کھولنے کی بُرائی کا بتانا مقصود ہے اور یہ بھی عیان کرنا مطلوب ہے کہ ستر پوشی تقویٰ کے ابواب میں سے ایک عظیم باب ہے۔ اور استطراد ہی کی مثال میں قولہ تَعَالٰی وَلَنْ يَسْتَنْدِفَ الْمَسِيحُ اَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلّٰهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ گو بھی پیش کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس میں کلام کا اول حصہ اُن نصارے کی تردید کے لئے ذکر کیا گیا ہے جو کہ مسیح کو خدا کا بیٹا کہتے تھے اور پھر اس کے بعد اُن اہل عرب کی تردید کے لئے جو کہ ملائکہ کو خدا کی بیٹیاں کہا کرتے تھے اُس کو مستطراد کیا گیا۔ اور استطراد کے اس قدر قریب قریب کہ اُس میں کوئی فرق نہیں معلوم ہوتا۔ ایک امر حُسن التخلّص بھی ہے۔ اور یہ اس بات کا نام ہے کہ متکلم نے جس چیز کے ساتھ کلام کی ابتدا کی ہے اُس سے وہ مقصود اصلی کی طرف نہایت سہل درجہ پر منتقل ہو جائے اور اس انتقال کے وقت اس قدر دقیق معنی کا اختلاس کرے کہ جامع کو انتقال کا پتا ہی نہ چلے اور معلوم بھی ہو تو اُس وقت جب کہ متکلم امر اول سے امر دوم کی طرف منتقل ہو چکے اور معنی ثانی کا وقوع سامع پر ہو جائے اور اسکی وجہ یہ ہو کہ اُن دونوں امور کے مابین نہایت ہی التیام (میل) پایا جاتا ہو ابوالعلاء محمد بن غاکم نے یہ کہنے میں سخت غلطی کی ہے کہ قرآن میں حُسن التخلّص کی قسم سے کوئی بات نہیں آئی ہے کیونکہ اس میں ہوا کرتا ہے اور تکلف فصاحت و بلاغت کے منافی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ”قرآن کا دور“ محض اقتضاب کی نوع پر ہوا ہے جو کہ خیر مناسب امر کی طرف انتقال کرنے کے قبیل سے اہل عرب کا طریقہ ہے۔ اور جیسا کہ اُس نے کہا ہے یہ بات ہرگز نہیں اس واسطے کہ قرآن میں ایسے عجیب و غریب تخلصات پائے جاتے ہیں کہ اُن کو دیکھ کر عقل و ذنگ رہ جاتی ہے۔ مثال کے طور پر سورۃ الاعرا ہی کو دیکھو کہ اُس میں کس طرح پر انبیاء، عرکز شتہ صدیوں اور رفتہ قوموں کا ذکر ہونے کے بعد پھر موسیٰ کا بیان چھیرا گیا ہے یہاں تک کہ شراذیموں کا قصہ اور موسیٰ کا اُن کے واسطے اور اپنی تمام امت کے واسطے بد دعا کرنا مذکور ہوا ہے۔ دیکھو موسیٰ کا قول وَوَكُنْتُ لَنَافِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ اور پھر خدا تعالیٰ کا جواب آیا ہے جو کہ اُس نے موسیٰ کے اس سوال پر دیا تھا۔ اس کے بعد خدا تعالیٰ نے سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کے مناقب کی جانب تخلص فرمایا ہے اور تخلص سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی است کی طرف اپنے قول ”عَنْ اَبِي اَصِيْبٍ رَضِيَ عَنْهُ وَرَضِيَ عَنْ سَبْعَةِ كُلِّ قَبِيْلَةٍ فَسَا كُنْتُ لَلَّذِيْنَ اَلَا يَهْدِيْهِ“ کے ساتھ تخلص کرنے کے بعد کیا گیا ہے کیونکہ اس آیت میں اَقْتِنَانِ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم کی صفات کا بیان ہوا ہے اور بتایا گیا ہے کہ اس اس صفت کے لوگ رسول نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کریں گے اور پھر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اعلیٰ صفتیں اور آپ کے فضائل بیان کرنے سے آغاز کئے ہیں۔ اور سورۃ الشعراء میں ابراہیم کے قول وَلَا تُخْزِنِيْ يَوْمَ يُبْعَثُونَ

کی حکایت فرما کر اس سے تخلص کر کے اپنے قول ”يَوْمَ يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ“ الایہ کے ساتھ معاد کا حال بیان کرنا شروع کر دیا ہے۔ ایسے ہی سورۃ الکہف میں سند کے بابت ذی القربین کا قول اسی سند کے منہدم ہو جانے کے ذکر سے بعد میں بیان کیا ہے اور سند کا شمار ہونا قیامت کی علامتوں میں سے ہے اور اس کے بعد صور پھونکے جانے اور حشر کا بیان کیا ہے اور کافروں اور مومن لوگوں کے لئے جو باتیں ہوئیں ان کا تذکرہ فرمایا ہے +

اور بعض علماء کا قول ہے کہ تخلص اور استطراد کے مابین فرق یہ ہے کہ تخلص میں تم نے اس بات کو جسے پہلے بیان کر رہے تھے گویا بالکل چھوڑ دیا اور جس امر کی طرف تخلص کر کے آئے ہو بس اب اسی کے پورے ہوئے اور استطراد میں یہ بات ہوتی ہے کہ تم جس امر کی طرف استطراد کرتے ہو اس پر کوند جانے والی بجلی کی طرح چمکتے ہوئے گزر کر پھر اسے چھوڑ کے اپنے اصلی مطلب پر آجایا کرتے ہو گویا کہ استطراد چیز کا بیان کرنا تمہارا مقصود تھا بلکہ وہ صرف ایک عارضی بات بطور جملہ معترضہ کے اٹھائے کلام میں آہٹی تھی۔ اور کہا گیا ہے کہ اس سابق کے بیان سے اعراف اور شعراء کی سورتوں میں جو بات ہے وہ استطراد ہی کے باب سے بنتی ہے اور تخلص کے باب سے نہیں ٹھیرتی۔ اس واسطے کہ سورۃ اعراف میں خدا تعالیٰ نے اپنے قول ”وَمِنْ قَوْمٍ مُّؤْمِنِي الْاِخْ کے ساتھ دوبارہ مومنوں کے قصہ کی جانب عود فرمایا ہے۔ اور سورۃ الشعراء میں انبیاء علیہم السلام اور قوموں کے قصہ کی طرف عود کیا ہے +

سامع کو مستعد اور چوکنا بنانے کے لئے ایک بات سے دوسری بات کی طرف یوں انتقال کرنا کہ نئی بات کو پہلی بات سے لفظ ”هَذَا“ کے ساتھ جدا کرنا یا جو بھی حسن تخلص کے قریب قریب ہے۔ مثلاً سورہ ص میں خدا تعالیٰ نے انبیاء کا ذکر فرمانے کے بعد ارشاد کیا ہے ”هَذَا اِذْ كُنَّا اِنْ اِلْمُتَّقِيْنَ لِحُسْنِ مَا بَ“ کیونکہ یہ قرآن بھی ذکر (یاد دہانی) کی ایک نوع ہے۔ اور جب کہ انبیاء کا ذکر جو کہ تنزیل کی ایک نوع ہے ختم ہو گیا تو خدا تعالیٰ نے ایک دوسری نوع کا ذکر کرنا چاہا اور وہ جنت اور اہل جنت کا حال تھا۔ پھر جب کہ اس سے بھی فارغ ہو گیا تو ارشاد کیا ”هَذَا اِنْ اِلْمُتَّقِيْنَ لِحُسْنِ مَا بَ“ یعنی دوزخ اور دوزخی لوگوں کا ذکر فرمایا۔ ابن اثیر کہتا ہے ”اس مقام میں لفظ ”هَذَا“ اس طرح کا فصل ہے جو کہ فصل سے بہت اچھا ہوا کرتا ہے اور وہ ایک کلام سے دوسری کلام کی طرف خروج کرنے کے مابین نہایت مولد علاقہ ہے۔ اور اسی کے قریب قریب حسن مطلب کی نوع بھی ہے۔ زینجانی اور طبعی کہتے ہیں حسن مطلب اس بات کا نام ہے کہ پہلے وسیلہ کا بیان کر لینے کے بعد پھر غرض کو بیان کریں۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَاِيَّاكَ نَعْبُدُ وََاِيَّاكَ نَسْتَعِيْذُ“ کہ اس میں پہلے وسیلہ یعنی عبادت کا ذکر ہے اور اس کے بعد غرض یعنی مدد چاہنے کا تذکرہ طبعی کہتا ہے اور

اس طرح کی مثال جس میں حسن تخلص اور حسن مطلب دونوں باتیں اکٹھی جمع ہو گئی ہیں وہ خدا تعالیٰ کا یہ قول ہے جس کو اس نے اللہ تعالیٰ ابراہیم علیہ السلام کی زبانی حکایت فرمایا ہے ”وَمَا تَأْتِيهِمْ إِلَّا رَيْبٌ أَلَّا يَكُونُوا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ“
 اَلَا رَيْبُ الْعَالَمِينَ الَّذِي خَلَقْتَنِي فَهُوَ يَهْدِيَنِي تَأْتِيهِمْ تَقَالُفٌ لِّي حُكْمًا وَالْحَقُّ يُنْفِئُ
 بِالصَّالِحِينَ“ +

تقریباً ۱۰ بعض متاخرین کا قول ہے۔ ”ایسا مفید کلی امر جو کہ تمام قرآن کی آیتوں کی باہمی مناسبتوں کو بتا سکے یہ ہے کہ پہلے تم اس غرض پر نظر ڈالو جس کی وجہ سے سورہ کا سیاق (بیان) ہوا ہے۔ اور یہ دیکھو اس غرض کے لئے کون کون سی مقدمات کی حاجت ہے۔ پھر اس پر نظر ڈالو کہ وہ مقدمات مطلوب سے نزدیک اور دور ہونے میں کس مرتبہ پر ہیں اور مقدمات کلام چلنے کے وقت دیکھنا چاہئے کہ احکام اور اس کے تابع نوازم کی جانب سامع کے نفس کو متوجہ بنانے والی کن چیزوں کو وہ مقدمات اپنا تابع بنانا چاہتے ہیں اور کیا وہ نوازم ایسے ہیں کہ ان پر واقف ہو جانے سے باقی مضامین بلاغت منتظر کو انتظار کی زحمت سے نجات مل جاتی ہے؟ یا نہیں۔ اور یہی وہ کلی امر ہے جو کہ تمام اجزاء قرآن کے مابین ربط دینے کے حکم پر غالب اور تسلط کئے ہوئے ہیں اور جس وقت تم اس کو سمجھ لو گے تو اس وقت تم پر تفصیل کے ساتھ ہر ایک سورہ کی آیتوں کے مابین وجہ نظم کا پوری طرح انکشاف ہو جائیگا۔“ +
 تنبیہ: بعض آئیں اس طرح کی ہیں کہ ان کی مناسبت ان کے ماقبل کے ساتھ مشکل نظر آتی ہے ایسی آیتوں میں سے ایک قولہ تعالیٰ ”لَا يَخْتَرِكْ بِهٖٓ لِسَانُكَ لِتَتَكَلَّمَ بِهٖٓ“۔ الایہ ”ہے جو کہ سورہ القیامت میں واقع ہے اور اس کی وجہ مناسبت سورہ کے ماقبل اور آخر کے ساتھ معلوم کرنا نہایت دشوار امر ہے کیونکہ یہ پوری سورہ علامات قیامت کے بیان میں نازل ہوئی ہے یہاں تک کہ بعض رافضیوں نے یہ کہہ دیا کہ اس سورہ میں سے کوئی چیز ساقط ہو گئی ہے۔ اور فقال نے اس بیان میں جو ان سے فخر رازی کا مقولہ بتایا ہے یہ کہ اس سورہ کا نزول اس انسان کے بارہ میں ہوا ہے جس کا ذکر اس سے پہلے قولہ تعالیٰ ”يُنَبِّئُكَ الْاِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَاَخَّرَ“ میں ہو چکا ہے وہ کہتا ہے ”انسان کے روبرو اس کا اعمال نامہ پیش ہو گا اور وہ اس کو پڑھنے میں خوف کی وجہ سے لکنت کرے گا اس واسطے کہ قراءت میں تیزی سے کام کر لے گا اور ایسی حالت میں اس سے کہا جائیگا کہ تو اس اعمال نامہ کی جلد جلد قراءت کے ساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دے کیونکہ یہ ہمارا فرض ہے کہ تیرے اعمال کو جمع کریں اور پھر ان کو پڑھ کر تجھے سنائیں لہذا جب کہ ہم تیرے اعمال نامہ کو تیرے روبرو پڑھیں تو اس وقت تو اس کے پڑھنے کی تبعیت اس اقرار کے ساتھ کر کرے گا تو نے وہ کام کئے ہیں۔ پھر اس کے بعد ہم پر انسان کے امر کا بیان اور جو کچھ اس کی عقوبت کے متعلق ہے اس کی تفصیل واجب ہے۔“ مگر یہ بات اس امر کے مخالف ہے جو کہ حدیث صحیح سے ثابت ہوئی

ہے کہ اس آیت کا نزول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حالت نزول وحی میں زبان کو حرکت دینے پر ہوا تھا۔ اور ائمہ نے اسکی بہت سی مناسبتیں بیان کی ہیں ان میں ایک یہ ہے کہ جس وقت خدا تعالیٰ نے قیامت کا ذکر فرمایا اور قیامت کی شان یہ تھی کہ جو شخص اُس کے لئے عمل کرنے میں قصور کرتا ہو وہ عاجلہ کی محبت رکھتا ہو (یعنی دنیا کی الفت میں گرفتار ہو)۔ اور دین کی اصل یہ ہے کہ نیک کاموں کے کرنے میں جلدی سے کام لینا مطلوب ہے لہذا خدا تعالیٰ نے آگاہ بنایا کہ کبھی اس مطلوب پر ایک ایسی چیز عارض ہو جائے کہ اس سے آجل (برتر) ہو کر تلی ہے اور وہ وحی الہی کا توجہ کے ساتھ سننا اور اُس سے وار د ہونے والے مطالب کا سمجھنا ہے۔ اور یاد کرنے میں مشغول ہونا اس بات سے روک دیا کرتا ہے لہذا حکم دیا گیا کہ یاد کرنے کی جلدی نہ کرو کیونکہ اُسکا یاد کرنا دنیا پروردگار عالم کے ذمہ ہے بس تمہارا کام صرف استعدا ہے کہ جو وحی اترتی ہے اُسے غور سے سنتے جاؤ اور جب نزول وحی تمام ہو چکے تو اُس کے احکام کی پیروی کرو۔ پھر جس وقت یہ جملہ معترضہ ختم ہو گیا اُسوقت دوبارہ کلام کا رجوع اسی انسان اور اُس کے ہمجنسوں کے متعلقات کی طرف ہو جس کے ذکر سے کلام کا آغاز ہوا تھا۔ اور خدا تعالیٰ نے فرمایا ”کَلَّا“ یہ ردع کا کلمہ ہے گویا کہ پروردگار عالم نے ارشاد کیا ”بلکہ تم لوگ اے بنی آدم بوجہ اس کے کہ جلد بازی سے پیدا ہوئی ہو ضرور ہر شئی میں غفلت کیا کرو گے اور اسی وجہ سے عاجلہ د جلد ہونے والی چیز کو دوست رکھو گے دوسری وجہ مناسبت یہ ہے کہ قرآن اپنی عادت کے مطابق جس جگہ قیامت میں کئے جانے والے اعمال نامہ عبد کا ذکر کیا کرتا ہے اسی جگہ اُس کے بعد ہی دنیا کی اس کتاب کا بھی ذکر کر دیتا ہے جو کہ احکام دین پر مشتمل ہے اور جبر عمل کرنے اور نہ کرنے سے محاسبت ہوا کرتی ہے جیسا کہ سورۃ الکہف میں فرمایا ہے ”وَضَعْنَا لِكُنُوزِكُم مِّنْ ثَمَرِهِ لِيُحْكُمَ فِيهَا الْفَاسِقُ“ یہاں تک کہ فرمایا ”وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ“۔ الایۃ اور سورۃ سبحان الذیٰ میں کہا ہے ”فَمَنْ أَقْنَىٰ كِتَابَهُ بِمِثْلِهِ فَأُولَٰئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ“ یہاں تک کہ ارشاد کیا ”وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ“۔ الایۃ اور سورۃ طہ میں کہا ہے ”يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْنُ الْجَارِمِينَ“ یومئذ ذرُّوا یہاں تک کہ ارشاد ہوتا ہے ”فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ“۔ تیسری وجہ مناسبت یہ ہے کہ جس وقت سورۃ کا اول حصہ ”وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَادِيزُ الْوَعْدِ“ تک اتر چکا اسوقت اتفاقاً طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حالت میں نازل شدہ وحی کو حفظ کر لینے کی جلدی فرمائی اور سرعت کے ساتھ اسکی قراءت میں زبان کو حرکت دی کیونکہ آپ کو اس کے ذہن سے اتر جانے کا خوف تھا اور اُسوقت قولہ تعالیٰ ”وَلَا تَعْجَلْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ“ تا قولہ ”ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ“ نازل ہوا۔ اور اس کے بعد کلام کا عود اُس شئی کے نکلنے کی طرف ہوا جس کے

ساتھ اسے آغاز کیا گیا تھا۔ امام رازی کا قول ہے: ”اور اس کی مثال یوں سمجھنی چاہئے جیسے کوئی شخص کسی طالب علم سے ایک مسئلہ بیان کرتا ہو اور طالب علم اس حالت میں کسی عارضی چیز کی طرف مشغول ہو جائے تو استاد اس سے کہے ”تم اپنا دل میری طرف رکھو اور جو کچھ میں بیان کرتا ہوں اس کو سمجھو تو پھر مسئلہ کو مکمل کرتے رہنا۔“ پس جو شخص سبب سے ناواقف ہو وہ یہی کہیگا کہ یہ کلام مسئلہ کے مناسب نہیں ہے مگر جو آدمی اسکا جاننے والا ہے وہ اس کلام کو بے محل نہ شمار کرے گا۔ چونکہ وجہ مناسبت یہ ہے کہ جس نفس کا ذکر سورۃ کے شروع میں ہوا ہے اس سے مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے نفس کے ذکر کی طرف عدول کیا اور گویا یہ کہا کہ عام نفوس کی شان تو وہ ہے مگر اسے مہم نام نہ۔ انفس عام نفوس سے اشراف ہے لہذا تمہیں چاہئے کہ تم کامل ترین احوال کو اختیار کرو۔“ اور قولہ تعالیٰ یَسْأَلُونَكَ عَنِ الْاَهْلِیَّةِ - الْاٰیَةِ۔ بھی اسی باب سے ہے کیونکہ بعض صورتوں میں یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ملائوں کے احکام اور گھروں کے اندر آنے کے احکام کے مابین کونسا رابطہ پایا جاتا ہے جو ان دونوں کو برابر میں ذکر کیا گیا ہے اور اسکا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہ استطراد کے باب سے ہے کیونکہ چاند گھٹنا بڑھنا ان کے اوقات حج کی شناخت کا ذریعہ بتایا گیا اور گھروں میں پشت کی طرف سے داخل ہونا زمانہ حج میں ان لوگوں کا ایک معمولی فعل تھا جیسا کہ اس آیت کے سبب نزول میں درج ہو چکا ہے اس لئے گھروں میں جانے کا حکم ہاں پر جواب میں سوال سے زائد امور بیان کرنے کے باب سے ذکر کیا گیا اور اس کی مثال یہ ہے کہ سمندر کے پانی کی نسبت سوال ہوا تھا تو اس کے جواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اُس کا پانی ظاہر ہے اور اُسکا میثہ حلال ہے۔“ اور قولہ تعالیٰ ”وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ۔“ الایہ بھی اسی قبیل سے ہے کیونکہ اُس کی نسبت بھی باقبل سے وجہ اتصال کا سوال ہو سکتا ہے اور اُسکا باقبل ہے قولہ تعالیٰ ”وَمَنْ اَظْلَمُ لِمَیْتَنَ مِّنْهُمْ مَّسَاجِدَ اللّٰهِ۔“ الایہ شیخ ابو محمد الجوتینی اُسکی تفسیر میں بیان کرتا ہے کہ اُس نے ابو الحسن دوان کو یہ کہتے سنا ہے کہ ”اسکی وجہ اتصال سابق میں بربادی بیت المقدس کا ذکر آچکنا ہے یعنی یہ کہ تم کو یہ بات اُس سے روگردانی پر مادہ نہ بنائے اور تم اُس کی طرف رخ کرو اس واسطے کہ مشرق اور مغرب سب خدا تعالیٰ کی بنائی ہوئی سمتیں ہیں۔“

فصل: سورتوں کے فوایح اور خواتم کی مناسبت بھی اسی نوع سے ہے اور میں نے اُس کے بیان میں ایک عمدہ رسالہ جدا گانہ تالیف کیا ہے جس کا نام مراصد المطالع فی تناسب المقاطع و المطالع رکھا ہے۔

سورۃ القصص کو دیکھو۔ اُس کی ابتدا کیونکر موسیٰ کے ذکر اور ان کی نصرت کے بیان سے ہوئی ہے اور اُس کے آغاز میں موسیٰ کا قول ”فَاِنْ اَکُوْنُ طَیْرًا لِّلْمَجْرِیْنِ“ لایا گیا ہے۔ پھر ان کے اپنے وطن سے نکلنے کا ذکر ہوا ہے۔ اور یہ سورۃ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یوں حکم فرمانے پر ختم ہوئی ہے کہ

”لَا يَكُونُ ظَهْرُ الْكَافِرِينَ“ وہ کافروں کے مددگار نہ بنیں اور ان کو کہ کفر سے نکال دیئے جانے کے بارہ میں نسلی دیکر پھر ان سے یہ وعدہ کیا گیا ہے کہ تم دوبارہ اپنے وطن میں واپس لائے جاؤ گے کیونکہ سورہ کے اول میں خداوند جل شانہ نے ارشاد کیا ہے ”اِنَّا رَاَدُّوْكَ“ نہ محشر کی کا قول ہے ”خداوند کریم نے ایک سورہ کا فاستحوا قلہ للؤمنون“ گردائے ہے اور اس کے خاتمہ میں ”اِنَّهٗ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُوْنَ“ وار د کیا ہے۔ لہذا دیکھنا یہ ہے کہ یہاں فاستحوا اور خاتمہ کے مابین کیسا زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اور کربانی ایسی کتاب عجائب میں بھی اسی طرح پر ذکر کرتا ہے اور اس نے سورہ ص کے بارہ میں کہا ہے کہ خدا تعالیٰ نے اس کو ”ذکر“ کے لفظ سے آغاز فرما کر اسی ختم بھی کروایا چنانچہ وہ فرماتا ہے ”اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعٰلَمِيْنَ“۔ سورہ ن کو اپنے قول ”مَا اَنْتَ بِنِعْمَةٍ رَّبِّكَ تَجْحَدُ“ سے آغاز کیا اور اپنے قول ”اِنَّهٗ لَجَحْنُوْنَ“ پر ختم فرمایا +

اور ایک سورہ کے فاستحوا کی مناسبت اس سے قبل والی سورہ کے خاتمہ کے ساتھ بھی اسی نوع میں شمار ہوتی ہے یہاں تک کہ ایسی مناسبت رکھنے والی سورتوں میں سے بعض کا تعلق لفظ ہی کے اعتبار سے ظاہر ہو کر تلے ہے جیسا کہ ”رَبِّعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّا كُوْلٍ“۔ ”بَلْبَلَاۤتٍ فُرِيْشٍ“ میں ہے اس لئے کہ اخفش نے ان دونوں کا باہمی اتصال ”فَالنَّقْطَةُ اِلٰ فِرْعَوْنَ لِيَكُوْنَ لَهُمْ عَذَابٌ وَّ اَحْزَانٌ“ کے باب سے قرار دیا ہے۔ الکو اسی سورہ المائدہ کی تفسیر میں لکھتا ہے کہ جس وقت خدا تعالیٰ نے سورہ النساء کو توحید کے ماننے اور بندوں کے مابین عدل کرنے کے حکم پر تمام کیا تو اس وقت اپنے قول ”يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَوْقُوا بِالْعُقُوْبِ“ کے ساتھ پہلے حکم کی تاکید فرمائی اور کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ جب تم ہر ایک سورہ کے افتتاح کا اعتبار کرو گے تو اسے اس کی ماقبل کی سورہ کے خاتمہ سے نہایت مناسبت رکھنے والا پاؤ گے۔ پھر وہ مناسبت کبھی مخفی ہو جاتی ہے اور دوسری مرتبہ ظاہر ہو کر تلی ہے مثلاً سورہ الانعام کا افتتاح الحمد کے ساتھ سورہ مائدہ کے اختتام سے جو کہ فیصلہ قضا کے بابت ہے مناسبت رکھتا ہے جیسا کہ خود پروردگار عالم نے فرمایا ہے ”وَقَضٰى بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ“۔ یا جس طرح سورہ فاطر کا افتتاح ”الْحَمْدُ لِلّٰهِ“ کے ساتھ اس کی ماقبل والی سورہ کے خاتمہ سے جو کہ قولہ تعالیٰ ”وَجِيْلٌ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُوْنَ كَمَا فُعِلَ بِاَشْيَاءِهِمْ مِنْ قَبْلٍ“ ہے ویسی ہی مناسبت رکھتا ہے جیسا کہ خدا تعالیٰ کے قول ”وَمَقْلُوعٌ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ“ میں پایا جاتا ہے۔ سورہ الحجر کے افتتاح تسبیح کے ساتھ ہونا سورہ الواقعة کے خاتمہ سے یوں مناسب ہے کہ اس میں تسبیح کا حکم دیا گیا ہے۔ سورہ البقرہ کا افتتاح ”اَلَسْمَ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ“ کے ساتھ ہونے سے القبول ط کی جانب اشارہ پایا جاتا ہے جو کہ قولہ تعالیٰ ”اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ“ میں ہے۔ گو باکہ جس وقت ان لوگوں نے صراط مستقیم کی جانب ہدایت کا سوال کیا تو اس وقت ان سے

کہا گیا کہ جس صراط کی طرف تم راستہ دکھانے کی خواہش کرتے ہو وہ کتاب ہی ہے۔ اور یہ عمدہ معنی ہیں ان میں سورۃ البقرہ کا ارتباط سورۃ الفاتحہ کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے۔ اور سورۃ الکہف کے لطایف میں سے یہ ہے کہ وہ اپنے ماقبل کی سورۃ سے مد مقابل کے انداز پر واقع ہوئی ہے کیونکہ اُس سے سابق کی سورۃ میں خدا تعالیٰ نے منافق کی صفت میں چار امور ذکر کئے ہیں (۱۱) بخل (۲) ترک نماز (۳) اور نماز میں ریا دکھاوا کرنا۔ (۴) زکوٰۃ نہ دینا۔ اور سورۃ الکہف میں انہی چاروں باتوں کے مقابل رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی چار خوبیاں ذکر کی ہیں۔ بخل کے مقابلہ میں ”إِنَّمَا أُعْطِينَاكَ الْكَوْثَرَ“ یعنی مال کثیر ترک صلوٰۃ کے مقابلہ میں ”مُفَصِّلٌ“ یعنی اسپر مدامت کر ریا کے مقابلہ میں ”لَوْ تَبَكَ“ یعنی خدا کی رہنمائی کے لئے نہ کر آدمیوں کے خوش کرنے کو۔ اور ”مَنْعَ الْمَاعُونِ“ کے مقابلہ میں ”وَأَنْتُمْ“ آیا ہے اور اس سے قربانیوں کا گوشت صدقہ کرنا مراد لیا گیا ہے +

بعض علماء کا قول ہے مصحف میں سورتوں کے رکھنے کی ترتیب کے بہت سے ایسے اسباب ہیں جو اس بات پر مطلع بناتے ہیں کہ وہ ترتیب توفیقی ہے اور کسی حکیم سے صادر ہوئی ہے۔ از آنجملہ ایک سبب یہ ہے کہ وہ حروف کے موافق مرتب ہوئی ہیں جیسا کہ جو احکم میں ہے۔ دوسرا سبب یہ کہ سورۃ کا آغاز اُس کے ماقبل والی سورۃ کے آخر سے موافقت کھاتا ہے جیسا کہ سورۃ الحمد کا آخر معنی میں اور سورۃ البقرہ کا اول۔ تیسرا سبب لفظ میں ہم وزن ہونا ہے جیسے ثبوت کا آخر اور سورۃ الانعام کا اول۔ چوتھا سبب سورۃ کے جملہ کا دوسرے جملہ سے مشابہ ہونا ہے جس طرح ”الْفُحْی“ اور ”السُّرُورُ“ کسی امام کا قول ہے سورۃ الفاتحہ ربوبیت کے اقراء دین اسلام میں پروردگار عالم کی طرف پناہ لینے۔ اور یہود اور نصاریٰ کے دین سے محفوظ رہنے پر شامل ہے سورۃ البقرہ قواعد دین پر شامل ہے۔ اور سورۃ آل عمران اُس کے مقصود کو مکمل بنانے والی ہے۔ لہذا البقرہ بمنزلہ حکم پر دلیل قائم کرنے کے ہے اور آل عمران بمنزلہ مخالفین کے شبہات کا جواب دینے کے۔ اسی واسطے سورۃ آل عمران میں متشابہ کا ذکر آیا ہے کیونکہ نصاریٰ نے متشابہ کے ساتھ تمسک کیا تھا اور آل عمران ہی میں حج واجب کیا گیا ہے ورنہ سورۃ البقرہ میں صرف حج کے شروع ہونے کا ذکر ہوا ہے اور اُس کو شروع کر لینے کے بعد اُسے تمام کروانے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور سورۃ آل عمران میں اُسی طرح نصاریٰ سے زیادہ خطاب کیا گیا ہے جس طرح کہ سورۃ البقرہ میں یہودیوں کی طرف بکثرت خطاب ہوا ہے کیونکہ توراة اصل ہے اور انجیل اسکی فرع (شاخ) ہے۔ اور یہ بات بھی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں تشریف آوری کے بعد یہودیوں ہی کو دعوت اسلام دی تھی اور اُس نے جہاد کیا تھا اور اپنے نصاریٰ سے پچھلے زمانہ میں جہاد فرمایا۔ جیسا کہ آپ کی دعوت اہل کتاب سے پہلے مشرکین پر آغاز ہوئی تھی اسی وجہ سے کئی سورتوں میں وہ دین مذکور ہے جو عام مخلوق اور انبیاء و سب کا

متفق علیہ ہے اور اُس کے مخاطب تمام انسان بنائے گئے۔ اور مدنی سورتوں میں انہی لوگوں سے خطاب ہوا ہے جو انبیاء کے مقرر اور اہل کتاب تھے اور مومن لوگ لہذا اُن کے مخاطب بنائے گئے۔
 يَا أَهْلَ الْكِتَابِ - يَا بَنِي إِسْرَآئِيلَ - اور يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا کے کلمات استعمال ہوئے ہیں۔ اور سورۃ النساء ان اسباب کے احکام پر متضمن ہے جو کہ انسانوں کے مابین ہیں اُن اسباب کی دو قسمیں ہیں ایک خدا کے پیدا کئے ہوئے اور دوسرے آدمیوں کی قدرت میں دیئے گئے مثلاً نسب (رشتہ) اور صبر (ناطہ) اس لئے خدا تعالیٰ نے سورۃ النساء کا افتتاح اپنے قول "لَا تَقْوَا تَكْفُرُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا ذَوْجَهَا" کے ساتھ کیا اور پھر فرمایا "وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ" اب دیکھو کہ افتتاح میں یہ کیسی عجیب مناسبت اور براعت استعمال ہے کیونکہ افتتاح سورۃ کی آیت اُس شے پر شامل ہے جس کا بیان سورۃ کے اکثر حصہ میں کیا گیا ہے یعنی عورتوں سے نکاح کرنے۔ اُس کے مخبرات اور موارث کا جو کہ ازحام سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس طرح کہ اس بات کی ابتداء آدم کی افریش سے ہوئی تھی پھر آدم علیہ السلام سے اُن کے جوڑے کی افریش ہوئی اور بعد ازاں اُن دونوں سے بہت سے مرد اور عورتیں دنیا میں پھیل گئیں۔ اور سورۃ المائدہ عقود کی سونہ ہے وہ شریعتوں کی تکمیل اور دین کو کامل بنانے والی چیزوں اور رسولوں کے قول و بیان و فرمان کرنے اور جو اقرار امت پر لئے گئے ہیں اُن کو نبانے کے بیان پر شامل ہے اور چونکہ انہی چیزوں سے دین کامل ہوتا ہے لہذا اس سورۃ کا نام سورۃ التکمیل ہے۔ کیونکہ اسی سورۃ میں احرام باندھنے والے پر نیکار کا حرام ہونا وارد ہوا ہے اور یہ بات احرام کو پورا کرنے والی ہے۔ شراب حرام کی گئی ہے جس کے ذریعہ سے حفاظت عقل کا اور دین مکمل ہوا ہے۔ چوروں اور محارب لوگوں کی طرح بے اعتدالیا کرنے والوں کی سزا مقرر کی گئی ہے جس سے حفاظت جان و مال کا انتظام ہوا ہے۔ پاک چیزیں حلال بنائی گئی ہیں کیونکہ یہ بات عبادت الہی کو تمام اور کامل کرنے والی ہے۔ غرض کہ الہی وجہ سے سورۃ المائدہ میں تمام وہ باتیں ذکر کی گئی ہیں جو کہ محصلہ اللہ علیہ وسلم کی شریعت کے ساتھ خصوصیت رکھتی ہیں۔ مثلاً وضو۔ تیمم۔ اور ہر ایک دین دار پر قرآن کے مطابق حکم کیا جانا اور اسی وجہ سے اس سورۃ میں اکمال اور اتمام کے الفاظ کثرت سے وارد ہوئے ہیں اور اسی سورۃ میں ذکر کیا گیا ہے کہ جو شخص دین اسلام سے مُردہ (مردہ) ہو جائیگا خداوند کریم اُس کے عوض میں اُس سے بہتر شخص اس دین کو عطا کرے گا اور یہ دین ہمیشہ کامل ہی رہے گا اور اسی واسطے وارد ہوا ہے کہ سورۃ مائدہ میں ختم اور تمام کے اشارات ہونے کے لحاظ سے وہ سب سے آخر میں نازل ہوئی ہے۔ اور ان چاروں سورتوں یعنی البقرہ۔ آل عمران۔ النساء۔ اور المائدہ کے مابین جو مدنی سورتیں ہیں یہ ترتیب نہایت اچھی ترتیب ہے۔ ابو جعفر بن الزبیر کہتا ہے۔ خطاب الی نے ذکر کیا ہے کہ جب وقت

صحابہ رضی اللہ عنہم نے قرآن پر اجتماع کیا اور سورۃ القدر کو سورۃ الفلق کے بعد رکھا تو انہوں نے اس ترتیب سے یہ دلیل نکالی کہ تور تعالیٰ "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ" میں کنایہ کی جگہ سے اُس کے قول "إِقْرَأْ" کی جانب اشارہ ہونا مراد ہے۔ قاضی ابوبکر بن العزلی کہتا ہے کہ یہ استدلال جید نا در ہے۔

فصل۔ کتاب البرہان میں آیا ہے کہ۔ اور انہی مناسبتوں میں سے ایک بات سورتوں کا حروف مقطعه کے ساتھ آغاز ہونا ہے اور ہر ایک سورۃ کا انہی حروف کے ساتھ خاص ہونا جن کے ساتھ اُس کی ابتدا ہوئی ہے۔ یہاں تک کہ لہر کے مقام میں اللہ اور ظن کے موضع میں حکم کو نہیں وار د کیا گیا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر ایک سورت کی ابتدا اُسی سورۃ میں سے کسی ایک حرف کے ساتھ ہوئی ہے یوں کہ اُس کے اکثر کلمات اور حروف اُسی مبتدایہ کے مماثل ہیں لہذا ہر ایک سورۃ کے لئے یہ بات ضرور ہوئی کہ جو کلمہ اُس کے اندر وار د نہیں ہوا ہے وہ اُس کے مناسب بھی نہ ہوا اور اس وجہ سے اگر ن کی جگہ پر ق کو وضع کیا جاتا تو بے شک وہ مناسب نہ ہو جاتا جس کی مراعات کتاب اللہ میں واجب ہے۔ سورۃ ق کے اس حرف سے ابتدا ہونے کی علت یہ ہے کہ اُس میں لفظ قات کے ساتھ بہت سے کلمے قرآن اور آفریش (خلق) کے ذکر میں آئے ہیں۔ قول کی تکرار اور اسکا بار بار دہرانا۔ ابن آدم سے قرب ملنے والے ملکین اور فرشتوں کا باہم ملنا اعتید۔ اور رقیب اور سابق کا قول الْقَاءُ فِي جَوْثُو اور نَقْلَهُ بِالْوَعْدِ مُتَقِينَ كَاذِرِ قَلْبٍ اور قرون کا ذکر تنقیب فی البلاد وطلوئیں پھر جانا چلنا زمین کا تشقیق وبحث پھٹ جانا، اور حقوق الوعد وغیرہ باتوں کا بیان اُس میں ہوا ہے اور یہ سب الفاظ حرف ق پر مشتمل ہیں۔ سورۃ یونس میں جسد رکعات واقع ہیں منجملہ اُن کے دو سو یا اس سے زائد کلمات میں آئے مگر ہوا ہے اسی واسطے اُس کا افتتاح آ کے ساتھ ہوا۔ سورۃ ص میں متعدد خصوصتوں (جھکڑوں) پر مشتمل ہے کیونکہ اُس میں بہت سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصت ہے کفار کے ساتھ اور کفار کا یہ قول مذکور ہے "أَجْعَلِ الْهَاهُنَا جَدًّا" پھر واو دوم کے پاس دو خصوصوں کا اختصام (جھکڑنا) بیان ہوا ہے۔ اُس کے بعد دو زخمی لوگوں کی باہمی خصوصت کا ذکر ہے۔ بعدہ طاء اعلیٰ (فرشتوں) کی خصوصت کا بیان ہے۔ اور پھر ابلیس کا جھکڑا آدم کی شان میں اور بعدہ اولاد آدم اور اُن کے اغواء کا بارہ میں مذکور ہوا ہے۔ آ کے لئے خلق۔ زبان۔ اور دونوں ہونٹھوں کے ہر سہ متاسج کو بترتیب جمع کر لیا، اور اس بات سے ابتدائے آفریش کی طرف اشارہ ہے اور انتہائے خلقت کی جانب جو کہ مبعاد کے ابتدا ہونے کا زمانہ ہے اور وسط خلقت کی جانب اشارہ نکلتا ہے جو کہ معاش (دنیاوی زندگی) ہے اور اُس میں احکام اور نوایاں شروع ہوتے ہیں۔ اور جو سورۃ آلہ کے ساتھ شروع کی گئی ہے وہ ضرور ان تینوں امور پر مشتمل ہے سورۃ الاعراف میں آلہ پر ص کا اضافہ اس لئے کیا گیا کہ اُس میں منجملہ قصص کی شرح (بیان) کے آدم کا قصہ ہے اور پھر اُن کے بعد آئے والے انبیاء علیہم السلام کا قصہ بیان ہوا ہے۔ اور منسوب

تفسیر اتقان

وجہ ہے کہ اُس میں ”فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ“ کا ذکر ہے اور اسی وجہ سے کسی عالم کا قول ہے کہ ”وَالْمَصِّ“ کے معنی ہیں ”أَلَمْ تَشْرَهْ لَكَ صَدْرَكَ“ سورہ رعد میں اَلَمْ پُر ذِ اِزائِد کی گئی ہے کیونکہ اس میں خدا تعالیٰ نے ”رَفَعْنَا السَّمَوَاتِ“ فرمایا ہے اور یہ وجہ بھی ہے کہ اس میں رعد اور برق وغیرہ کا ذکر آیا ہے +

یہ بات معلوم کرنے کے قابل ہے کہ ان حروف کا ذکر کرتے وقت قرآن کریم کا معمول یہ ہے کہ ان کے بعد قرآن کے متعلق کسی بات کا ذکر فرمائے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”أَلَمْ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا يَرِيْبُ فِيهِ“ اَلَمْ اَللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ“ ”وَالْمَصِّ كِتَابٌ اُنْزِلَ اِلَيْكَ“ ”وَالْقُرْآنِ“ ”ص وَالْقُرْآنِ“ ”وَحَمْدٌ تَزِيلُ الْكِتَابِ“ ”اور رَقِّ وَالْقُرْآنِ“۔ مگر تین سورتوں عنکبوت ”روم“ اور ”ن“ میں کوئی بات قرآن کے متعلق مذکور نہیں ہوئی ہے۔ اور میں نے اس بات کی حکمت کتاب اسرار التشریح میں بیان کر دی ہے +

الخِزْرَانِي۔ حدیث ”اُنْزَلَ الْقُرْآنُ عَلٰی سَبْعَةِ اَحْرَفٍ۔ ذَا جَبَرٍ۔ ذَا جَبَرٍ۔ وَحَلَّالٍ۔ وَحَرَّاءٍ۔ وَتَحْكِيمٍ۔ وَمُنْشَايَةٍ۔ وَامْثَالٍ“۔ کے معنی میں بیان کرتا ہے۔ ”معلوم کرنا چاہئے کہ قرآن کا نزول خلقت کی انتہاء اور ہر ایک آغاز شدہ امر کے کمال کے وقت ہونے والا تھا۔ اسی واسطے وہ اس زیور سے آراستہ کل مخلوقات کے انتہاء کا جامع اور ہر ایک امر کے کمال کا مرکز ہوا۔ اور اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عالم کائنات کے قسیم ہیں۔ اور قسیم جامع کمال کو کہتے ہیں اس وجہ سے آپ انبیاء علیہم السلام کے ختم کرنے والے ہوئے۔ اور آپ کی کتاب بھی ایسی ہی خاتم الکتب بنی۔ چونکہ معاد کا آغاز آپ کے ظہور ہی کے وقت سے ہو گیا اس لئے اپنے اُن تینوں جوامع کی صلاح کا استیفاء کر لیا جن کی ابتدا میں اگلے انبیاء اور اقوام کے عہد میں ہو چکی تھیں۔ اور اُن کا خاتمہ آپ کے وقت مبارک میں ہو گیا۔ اور فرمایا ”بُعِثْتُ لَكُمْ مَكَادِمَ الْاَخْلَاقِ“ یعنی میں اس واسطے مبعوث کیا گیا ہوں تاکہ اچھی عادتوں کو کمال کے درجہ پر پہنچا دوں اور وہ مکارم اخلاق کیا ہیں؟ دنیا، دین، اور معاد کی درستی جن کو رسول علیہ السلام کے اس قول نے باہم جمع کر لیا ہے۔ ارشاد ہوا ”اَللّٰهُمَّ اَصْلِحْ لِيْ دِيْنِيْ الَّذِيْ هُوَ عِصْمَةُ اَمْرِيْ، وَاصْلِحْ لِيْ دُنْيَايَ الَّتِيْ فِيْهَا مَعَاشِيْ، وَاصْلِحْ لِيْ اٰخِرَتِيْ الَّتِيْ لِيْ فِيْهَا مَعَادِي“ اسے خدا میرا دین درست کر دے جو کہ میرے سچاؤ کا ذریعہ ہے، میری دنیا، سدھار دے کہ وہ میری بسر زندگی کا سامان ہے اور میری آخرت بنا دے کہ اس کی طرف مجھ کو پھر کر جانا ہے۔“ اور چونکہ ہر ایک صلاح میں اقیام اور احجام دو باتیں ہوا کرتی ہیں اس واسطے تینوں جامع باتوں کی تعداد المضاعف ہو کر چھ ہوئی اور یہی قرآن کے چھ حروف ہوئے پھر اس کے بعد خدا تعالیٰ نے ایک اور جامع ساتواں حرف مرحمت فرمایا جو کہ بالکل فرد ہے اور اُس کا کوئی جوڑ

والی نہیں اس لئے پورے سات حرف ہو گئے۔ ان حروف میں سے کتر حرف اصلاح دنیا کا حرف ہے اور اُس کے دو حرف ہیں ایک حرام کا حرف کہ نفس و بدن کے صلاح کی صورت اُس سے پاک ہونے پر منحصر ہے کیونکہ وہ نفس اور جسم کی تقویم سے بہت بعید ہے۔ دوسرا حرف حلال ہے جس کے ذریعہ سے نفس اور بدن کی صلاح ہو کر تی ہے کیونکہ وہ ان کی درستی سے موافقت رکھتا ہے۔ اور ان دونوں حروف حرام و حلال کی اصل تورات میں ہے اور ان دونوں کا تمام دپورا ہونا قرآن میں پایا جاتا ہے۔ اور حرف اصلاح دنیا کے بعد اُس سے متصل ہی اصلاح معاد کے دو حرف ہیں۔ اول حرف زجر اور نہی کہ آخرہ کا اُس سے ظاہر رکھنا ہی مناسب ہے کیونکہ وہ آخرت کی نیکیوں سے دور ہے۔ اور دوسرا حرف امر ہے جس پر آخرت کی درستی منحصر ہے اس واسطے کہ وہ آخرت کی بھلائیوں کا متقاضی ہوتا ہے۔ اور ان دونوں حروف کی اصل تہلیل میں اور ان کا تمام دپورا ہونا قرآن میں پایا جاتا ہے۔ پھر اسکے بعد صلاح دین کے دو حروف کا نمبر ہے کہ ان کا بجز ایک حرف محکم ہے وہ حرف محکم جس میں بندہ کے لئے اُس کے پروردگار کا خطاب روشن اور واضح ہوا ہے اور دوسرا حرف متشابہ ہے جس میں بندہ پر اُس کے پروردگار کا خطاب اس جہت سے ظاہر نہیں ہوتا کہ اُس کی عقل خطاب ربانی کے ادراک میں قاصر رہتی ہے۔ چنانچہ پانچ حرف استعمال کے لئے ہیں اور یہ چھٹا حرف وقوف کے واسطے ہے اور عجز کا اعتراف کرنے کے لئے اور ان دونوں حروف کی اصل تمام اگلی کتابوں میں ہے اور ان کا مکمل قرآن میں اگر مولا ہے۔ مگر ساتویں جامع حرف کی خصوصیت محض قرآن ہی کو حاصل ہے اور وہ حرف مثل ہے جو کہ مثل غلے کا مُبَیِّن ہے اور چونکہ حرف سابع الحمد تھا لہذا خداوند کریم نے اسی کے ساتھ اُمُّ الْقُرْآن کا افتتاح فرمایا اس میں ان حروف سبعة کے جو مع اکٹھا کر دیئے جو کہ تمام قرآن میں پھیلے ہوئے ہیں۔ وہ اس طرح کہ پہلی آیت ساتویں حرف الحمد پر شامل ہے دوسری آیت حلال و حرام کے دونوں پر مشتمل ہے کہ اُن میں سے رحمانیت نے دنیا کو اور رحیمیت نے آخرت کو درست کر کے قائم کیا ہے۔ تیسری آیت کا اشتمال اُس ملک (فرماں فرما) کے امر پر ہے جو کہ امر اور نہی کے دین میں اپنا اظہار کرنے والے حروف پر نگراں اور مختار ہے۔ چوتھی آیت کا شمول محکم اور متشابہ کے دونوں حروف پر یوں ہے کہ حرف محکم قول تعالیٰ ”إِيَّاكَ نَعْبُدُ“ میں اور حرف متشابہ اس کے قول ”إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ“ میں پایا جاتا ہے اور جب کہ اُمُّ الْقُرْآن کا افتتاح ساتویں جامع اور محبوب حرف سے ہوا تو اس وقت سورۃ البقرہ کا افتتاح اُس چھٹے حرف سے کیا گیا جس کی فہم میں بندوں کو عجز لاحق ہوتا ہے اور وہ متشابہ ہے۔ الخ یہاں تک الحشر الی کا بیان ختم ہو گیا۔ اور اس بیان سے مقصود صرف اخیر حرف کا ذکر ہے ورنہ باقی کلام تو ایسا کہ کان اُس کے سننے سے اور دل اُس کے سمجھنے سے گھبرا رہا ہے اور طبیعتوں کو اُسکی جانب رغبت ہی نہیں ہوتی۔ اور خود میں اس بیان کو نقل کرنے پر استغفر اللہ پڑھتا ہوں۔ مگر اسی کے ساتھ

یہ ضرور کہونگا کہ اُس نے سورۃ البقرۃ کے لکھنے کے ساتھ آغاز ہونے کی مناسبت بہت اچھی بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ جس وقت سورۃ الفاتحہ کی ابتدا ایسے محکم حرف کے ساتھ ہوئی جو کہ ہر شخص پر واضح اور عیان ہے اور کسی کو اُس کے سمجھنے میں عذر تک نہیں ہو سکتا اُس وقت سورۃ البقرۃ کی ابتدا اس حرف محکم کے مد مقابل کے ساتھ کی گئی اور وہ حرف متشابہ ہے جس کی تاویل بعید از عقل یا محال ہوتی ہے۔

فصل: اور اسی مناسبت کی نوع سے سورتوں کے ناموں کی مناسبت اُن کے مقاصد کے ساتھ ہے اور اب سے پہلے سترھویں نوع میں اس بات کی طرف اشارہ بھی ہو چکا ہے۔ کرمانی اپنی کتاب عجائب میں کہتا ہے ”ساتوں سورتوں کا نام حَسَّہ نام میں اشتراک کے ساتھ محض اس لئے رکھا گیا کہ اُن کے مابین مخصوص طرح کا تشاکل ہے اور وہ مشاکلت یہ ہے کہ اُن میں سے ہر ایک سورۃ کا افتتاح کتاب یا کتاب کی کسی صفت سے ہوا ہے اور اسی کے ساتھ مقداروں طول اور قصر کے لحاظ سے باہمی تکرر پائی جاتی ہے اور نظام میں کلام کی شکل ایک دوسرے سے ملتی جلتی ہے۔“

مناسبات کے بیان میں چند متفرق فوائد:- شیخ تاج الدین کی سبکی کے مذکرہ میں اور اُنہی کے خط سے نقل ہو کر مذکور ہے۔ ”امام نے سوال کیا۔ سورۃ الاسراء کے تسبیح کے ساتھ اور سورۃ الکہف کے تحمید کے ساتھ شروع کئے جانے میں کیا حکمت ہے؟ اس کا جواب یوں دیا گیا کہ تسبیح جہاں کہیں بھی آئی ہے تحمید پر مقدم ہو کر آئی ہے۔ جیسے ”وَمُحَمَّدٌ رَّسُولُكَ“ اور ”مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ“ اور ابن الزمکانی نے اس کا یوں جواب دیا ہے کہ ”مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ“ کی سورۃ چونکہ اس اسری رات کی سیر کے قصہ پر شامل تھی جس کی وجہ سے مشرکین نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جھٹلایا تھا۔ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا جھٹلانا بمنزلہ اس کے ہے کہ گویا خدا تعالیٰ کو جھٹلایا گیا اس واسطے اُس میں ”مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ“ کا لفظ لایا گیا تاکہ اللہ تعالیٰ کی تمجید پر اُس کذب سے ہو جائے جو کہ اُس کی نبی کی جانب منسوب کیا گیا ہے اور سورۃ الکہف کا نزول چونکہ مشرکین کے تقدس اصحاب کہف دریافت کرنے اور وحی کے کچھ جاننے کے بعد ہوا تھا اس واسطے وہ اس بات کو بیان کرتے نازل ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مومنین سے اپنی نعمت کا سلسلہ منقطع نہیں کیا ہے بلکہ وہ اُن پر کتاب نازل فرما کر اپنی نعمت کو تمام اور کامل کرتا ہے لہذا اُس کا افتتاح الحمد کے ساتھ مناسب ہوا کیونکہ نعمت کا شکر یہ حمد سے ادا ہو سکتا ہے۔“

الجوہری کی تفسیر میں آیا ہے ”سورۃ الفاتحہ کی ابتدا قولہ تعالیٰ ”الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ“ کے ساتھ ہوئی جس میں یہ وصف ہے کہ خدا تعالیٰ تمام مخلوقات کا مالک ہے اور انعام کہف، سبأ، اور فاطر کی سورتوں میں خدا کی صفت اس بات کے ساتھ نہیں کی گئی بلکہ اُس کی صفات کے افراد میں سے محض ایک ہی فرد کا ذکر لیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ سورۃ الانعام میں ”وَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَ

الْأَرْضِ وَالْأَنْجِلِ وَالنُّورِ“ سورة الکہف میں ”وَأَنْزَلَ الْكِتَابَ“ سورة سبأ میں ”مِلْكٍ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ“ اور سورة الفاطر میں ”مَخْلُقِهَا“ ان دونوں کی تحقیق ہی کے وصف کو بیان کیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ سورة الفاتحہ اُم القرآن اور اس کا مطلع ہے لہذا مناسب ہوا کہ اس میں پہلی ترین صفت اور عام اور شامل (کامل) ترین وصف لایا جائے۔

کرمائی کی کتاب العجائب میں مذکور ہے کہ ”اگر کہا جائے کہ ”يَسْأَلُونَكَ“ چار مرتبہ بغیر واؤ کے کیونکر آیا ہے (۱) ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ“ (۲) ”يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ“ (۳) ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ“ اور (۴) ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَيْرِ“ اور پھر تین مقاموں پر اس کو واؤ کے ساتھ کیوں پایا جاتا ہے؟ (۱) ”وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ“ (۲) ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْبَيْتِ الْحَرَامِ“ اور (۳) ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَيْضِ“؟ تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ اس کی علت پہلے حادثوں سے متفرق طور پر سوال کا واقع ہونا اور آخری حادث سے ایک ہی وقت میں سوال کا وقوع ہے لہذا آخری سوال کے موقع پر اسے حرف جمع (واؤ حرف عطف جو کہ جمع کر دینے کا فائدہ دیتا ہے) کے ساتھ لایا گیا تاکہ وہ ان امور سے اب کے سوال ہونے پر دلالت کرے۔ پھر اگر کوئی یہ سوال کرے کہ ایک مقام میں ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ“ کیوں آیا ہے؟ حالانکہ قرآن کا دستور ہے کہ وہ جواب میں لفظ مقل کو بغیر فا کے لاتا ہے؟ تو اس کا جواب کرمائی یہ دیتا ہے کہ یہاں تقدیر عبارت ”لَوْ سَأَلْتُ عَنْهَا فَقُلْ“ ہے پھر اگر سوال کیا جائے کہ ”وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ“ کیوں آیا؟ حالانکہ سوال کا معمول یہ ہے کہ قرآن میں اس کا جواب لفظ ”قُلْ“ کے ساتھ آیا کرتا ہے؟ تو ہم اس کا جواب یہ دیں گے کہ یہاں لفظ ”قُلْ“ اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے واسطے حذف کر دیا گیا کہ دعا کی حالت میں بندہ ایسے اشرف مقام پر ہوا کرتا ہے جہاں اس کے اور اس کے مولا کے مابین کوئی واسطہ (درمیانی) باقی نہیں رہ جاتا اور وہ براہ راست جو کچھ عرض کرتا ہے اس کا بلا واسطہ جواب پاتا ہے۔

قرآن میں دو سورتیں ایسی وارد ہوئی ہیں کہ ان دونوں سورتوں کا اول ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ ہے اور قرآن کے ہر ایک نصف حصہ میں ایسی ایک ایک سورۃ آئی ہے۔ لہذا پہلے نصف قرآن میں جو سورۃ ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ کے خطاب سے آغاز ہوئی ہے وہ مہمدا کی شرح ربیان پر مشتمل ہے اور نصف ثانی کی سورۃ متعاو کی شرح (تفصیل) پر مشتمل ہے۔

نوع تریسٹھ متشابہتیں

بہت لوگوں نے اس بارہ میں جداگانہ اور متضاد کتابیں لکھی ہیں جن میں میرا گمان ہے کہ سب سے پہلا شخص

کی ترتیب پر دلالت کرتا ہے یعنی وہ سبھی جس کے اختیار کرنے کا حکم دیا گیا تھا کیونکہ سکونیت کا انتظام موبہانے کے بعد ہی کھانے پینے کا سامان ہو سکتا ہے اور یہ بات بھی ہے کہ ”مِنْ حَيْثُ“ کا لفظ حَيْثُ شَمْتًا کے معنی کا عموم نہیں پاسکتا۔ قولہ تعالیٰ ”وَالْقَوَايِمُ إِلَّا تَجْنِيْ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْدًا“ کے بعد خدا تعالیٰ فرماتا ہے ”وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا عَذْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةُ“ دیکھو اس میں عدل کی تقدیم اور تاخیر دونوں باتیں موجود ہیں اور ایک بار اُس کی تعبیر قبول شفاعت کے ساتھ گواہی تو دوسری مرتبہ نفع کے ساتھ۔ اس کی حکمت میں بیان ہوا ہے کہ ”مِنْهَا“ میں جو ضمیر ہے وہ پہلے معنی میں نفسِ اولیٰ (پہلے نفس) کی طرف راجع ہوتی ہے اور دوسرے معنی میں دوسرے نفس کی طرف۔ لہذا پہلے مفہوم میں بیان ہوا ہے کہ وہ شفاعت کرنے والا جزا دہندہ نفس جو کہ غیر کی طرف سے عذر خواہی کرتا ہے اُس کی کوئی شفاعت قبول نہیں کی جاتی اور نہ اُس سے کسی عدل کا اخذ کیا جاتا ہے۔ اور شفاعت کو اس واسطے مقدم رکھا کہ شفاعت کنندہ عذر خواہی کیا اُس سے بذلِ عدل کرنے پر مقدم رکھتا ہے۔ اور دوسرے معانی میں یہ بیان ہوا ہے کہ جو نفس اپنے جرم میں گرفتار مطالبہ ہوتا ہے اُس کی جانب سے نہ تو کوئی خود اُس کا عدل قبول کیا جاتا ہے اور نہ کسی سفارشی کی سفارش اُسے مطالبہ سے بچانے میں نافع پڑتی ہے یہاں عدل کی تقدیم اس لئے ہوئی کہ شفاعت کی ضرورت عدل کے رد کر دیئے جانے کے وقت مبرا کرتی ہے۔ چنانچہ اسی باعث سے پہلے جملہ میں ”لَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةُ“ اور دوسرے جملہ میں ”لَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةُ“ کہا گیا کیونکہ شفاعت صرف شافع کی قبول ہوتی ہے اور اُس کا نفع محض اُسی شخص کو پہنچتا ہے جس کے لئے سفارش کی گئی ہو۔ قولہ تعالیٰ ”إِذْ تَجُنْجِلُهُمْ مِنَ الْقُرْءَانِ يَكُونُ لَكُمْ سَعْتٌ أَلْعَنَ ابْنُ جَحْشٍ“ اور سورۃ ابراہیم میں ”وَيُذِيقُهُمْ“ واؤ کے ساتھ فرمایا ہے۔ اُس کی وجہ یہ ہے کہ پہلی آیت میں خدا تعالیٰ کا کلام ہے بنی اسرائیل کے ساتھ اس واسطے پروردگار عالم نے خطاب میں عنایت فرمانے کے لحاظ سے اُن کو مصائب کی تعداد میں بتائی یا متعدد دیکھوں کا اظہار اُن پر نہیں فرمایا۔ اور دوسری آیت موسیٰ علیہ السلام کا قول ہے لہذا اُنہوں نے تکالیف کو متعدد کر کے بیان کیا۔ اور سورۃ الاعراف میں ”وَيُذِيقُهُمْ“ کی جگہ پر ”يَقْتُلُوْنَ“ آیا ہے اور یہ بات طرح طرح کے الفاظ لانے قبل سے ہے جس کو قتل کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے قولہ تعالیٰ ”وَإِذْ قُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ“ الایہ کے بالمقابل سورۃ الاعراف میں جو آیت آئی ہے اُس کے اندر لفظوں کا اختلاف ہے۔ اس کا نکتہ یہ ہے کہ البقرہ کی آیت اُن لوگوں کے معرض ذکر میں وارد ہوئی ہے جن پر انعام کیا گیا ہے یوں کہ خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے ”يَا بَنِي إِسْرَآئِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ“ لہذا یہاں خدا تعالیٰ کی جانب قول کی نسبت مناسب ہوئی اور اُس کے قول ”وَعَدًا“ سے بھی مناسب ٹھہری کیونکہ جس چیز کے ساتھ انعام کیا گیا ہے وہ کامل ترین ہے۔ پھر ایسے ہی ”وَإِذْ قُلْنَا لِلْبَابِ“

مُنَجَّدًا کی تقدیم سے مناسب ہوا اور خطایا کہہ بھی مناسب مقام پر آیا اس واسطے کہ وہ جمع کثرت ہے اور "وَسَنُزِيلٌ" میں واو کا اتنا مناسب ٹھہرا کہ وہ ان دونوں کے مابین جمع کر کے برداشت کرے۔ اور فَكَلُوا میں حرف فا کے مناسب یوں ٹھہری کہ اگلے کا ترتب دخول پر ہے۔ اور الاعراب کی آیت کا افتتاح ایسی بات کے ساتھ ہوا ہے جس میں بنی اسرائیل کو سزائش کی گئی ہے اور وہ ان لوگوں کا قول "اجْعَلْ لَّنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ" ہے پھر ان لوگوں کا گو سالہ کہ معبود ہا لینا مذکور ہوا ہے اس واسطے "وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ كُنَّا اس کے مناسب حال ٹھہرا اور "ذَعْدًا" کو ترک کر دینا مناسب ہوا۔ اور سُكْنَى اگلے کے ساتھ جمع ہونے والی چیز تھی اس لحاظ سے "وَكَلُوا" کہا گیا۔ مغفرت خطابا کے ذکر کی تقدیم مناسب ہوئی اور "وَسَنُزِيلٌ" میں واو کا ترک کر دینا اچھا ٹھہرا۔ اور چونکہ الاعراب میں ہدایت پانے والوں کی بعض (معدود سے چند مونسے) کا بیان قول تبارک "وَمِنْ قَوْمٍ مُّؤْمِنِيٍّ آمَنَ بَعْدَ ذِكْرِ الْبَاقِي" سے پایا گیا تھا اس لئے مناسب ہوا کہ قول تبارک "الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ" کے ذریعہ سے بعض لوگوں کا ظالم ہونا بھی بیان کر دیا جائے۔ اور سورۃ البقرہ میں اس کی مانند کوئی بات متقدم نہیں ہوئی تھی۔ لہذا وہاں اس کو ترک کر دیا۔ اور سورۃ البقرہ ان لوگوں کی سلامتی کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے جنہوں نے ظلم نہیں کیا ہے کیونکہ اُس نے انزال کی تصریح ظلم کے ساتھ وصف کئے گئے لوگوں پر کر دی ہے اور ارسال بہ نسبت انزال کے وقوع میں شدید سخت تر ہے اس واسطے سورۃ البقرہ میں ذکرِ نعمت کا سیاق اس کے مناسب ہوا۔ آیت بقرہ يَفْسُقُونَ کے ساتھ ختم کی گئی اور اس سے ظلم لازم نہیں آتا مالا کہ ظلم سے فسق لازم آیا کرتا ہے لہذا ان میں سے ہر ایک لفظ اپنے سیاق کے مناسب ٹھہرا۔ اسی طرح سورۃ البقرہ میں "وَفَاتَحَتْ" اور سورۃ الاعراف میں "وَأَتَجَسَّسَتْ" آیا ہے کیونکہ "إِنْتِخَاد" کثرت ماد کی صورت میں زیادہ بلیغ ہے اور اسی واسطے نعمتوں کے ذکر کے سیاق کا اُس کے ساتھ تعبیر کیا جاتا مناسب ہوا۔ قول تبارک "وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّ النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً" اور آل عمران میں "أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ" آیا ہے۔ ابنِ جاعلہ کہتا ہے اُس کی وہ یہ ہے کہ اس بات کے کہنے والے یہودیوں کے دوفرے تھے منجھ ان کے ایک فرقہ نے کہا کہ ہم لوگ دوزخ کے عذاب میں دنیاوی ایام کی تعداد سے صرف سات دن مبتلا رکھے جائیں گے۔ اور دوسرے فرقہ کا قول تھا کہ "ہم کو عذاب دوزخ صرف چالیس دن بھگتنا پڑے گا جتنے دنوں ہمارے باپ دادا نے گو سالہ پرستی کی ہے۔ لہذا سورۃ البقرہ کی آیت دوسرے فرقہ کے قصد کی محتمل ہے یوں کہ اس کی تہیز جمع کثرت کے ساتھ ہوئی ہے۔ اور آل عمران کی آیت میں پہلے فرقہ کے قول کا اعتبار محتمل ہے کیونکہ وہاں جمع تلت کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ ابو عبد اللہ الرازی کا قول ہے کہ قول تبارک "يَنْ هَذِي اللَّهُ هُوَ الَّذِي" تفنن کلام کے باب سے ہے کیونکہ سورۃ آل عمران میں "إِنَّ

اَلْهُدٰى هٰذِیْ اَللّٰہُ“ آیا ہے اور اس کی علت یہ ہے کہ سورۃ البقرۃ میں اَلْهُدٰى سے قبل کا پھیرا جانا
 مراوے اور آل عمران میں اُس سے دُن مراد لیا گیا ہے اس لئے کہ اُس سے پہلے قول تعالیٰ ”بَلٰی نَبْعَ
 دِیْنُکُمْ“ مقدم ہو چکا ہے اور اُس کے معنی میں دین اسلام۔ قول تعالیٰ ”وَرَبِّ اجْعَلْ هٰذَا اَبْلَدًا اٰمِنًا“
 سورۃ البقرۃ میں آیا ہے اور سورۃ ابراہیم میں ”هٰذَا اَلْبَلَدُ اٰمِنًا“ وارو ہوا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ پہلے قول کے
 ساتھ ابراہیم علیہ السلام نے اُسوقت دعا کی تھی جب کہ وہ بی بی ہاجرہ اور اپنے بیٹے اسمعیلؑ کو وہاں چھوڑ
 آئے تھے اور اُسوقت شہر مکہ کی جگہ پر ایک پہاڑی واوی و نشیبی میدان ا تھی۔ اور آپ نے اُس کے آباد شہر
 ہو جانے کی دعا فرمائی۔ پھر دوسری دعا اُسوقت کی ہے جب کہ وہاں جرہم کا قبیلہ آباد ہو گیا تھا اور ابراہیم علیہ
 السلام نے دوبارہ اگر اُس صحرا کو آباد نہ کر دیا تھا لہذا انہوں نے اُس کے محفوظ ہونے کی دعا مانگی۔ اور اسی
 قبیل سے ہے قول تعالیٰ ”قُولُوا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا اُنْزِلَ اِلَیْنَا“ سورۃ البقرۃ میں اور قول تعالیٰ ”قُلْ اٰمَنَّا
 بِاللّٰهِ وَمَا اُنْزِلَ عَلَیْنَا“ سورۃ آل عمران میں۔ اس واسطے کہ پہلا قول مسلمانوں سے خطاب ہے اور دوسرا
 نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاب ہے اور اس کا یہ سبب بھی ہے کہ ”اٰلِی“ پر ہر ایک جہت سے اتمام ہوتی
 ہے مگر ”عَلٰی“ پر محض ایک ہی جہت سے اتمام ہوا کرتی ہے جو کہ علو (بلندی) ہے اور قرآن کی یہ حالت
 ہے کہ جتنی جہتوں سے اُسکا مبلغ و تبلیغ کرنے والا اُس کی جانب آسکتا ہے اتنی ہی جہتوں سے قرآن بھی
 مسلمانوں کے پاس آتا ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم محض ایک علو (بلندی) کی جہت سے خاص کر آنے
 تھے لہذا اس کا قول ”عَلَیْنَا“ مناسب مقام ٹھہرا اور اسی وجہ سے جو باتیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جہت
 میں آئی ہیں ان میں سے اکثر ”عَلٰی“ کے ساتھ وارد ہوئی ہیں اور امت کی جہت میں آنے والی باتیں بکثرت
 اُس کے ساتھ آئی ہیں۔ قول تعالیٰ ”بَلٰکَ حُدُّوْا اللّٰہَ فَلَا تَقْرُبُوْہَا“ کہ اُس کے بعد ارشاد کیا ہے ”فَلَا
 تَعْتَدُوْہَا“ اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلا قول بہت سی ممانعتوں کے بعد وارد ہوا ہے اس واسطے اُن کے
 قریب جانے سے منع کرنا ہی مناسب ہوا۔ اور دوسرا قول بہت سے احکام کے بعد آیا ہے اس لئے مناسب
 ہوا کہ اُن احکام سے تجاوز کرنے کی نہی کی جائے اور کہا جائے کہ اسی حد پر وقوف کرو۔ قول تعالیٰ ”نُزِّلَ
 عَلَیْکَ الْکِتٰبُ“ اور دوسری جگہ فرمایا ”وَاَنْزَلَ التَّوْرَۃَ وَالْاِنْجِیْلَ“ یہ اس لئے کہا گیا کہ کتاب (قرآن)
 تھوڑا تھوڑا کر کے اُنزل کیا گیا ہے لہذا اُس کے واسطے نَزَّل کا لفظ لانا مناسب ہو جو کہ مکرر بار بار بیان
 ہونے پر دلالت کرتا ہے بخلاف تَوْرَۃ اور اِنْجِیْل کے کہ اُس کا نزول یکبارگی ہوا ہے۔ قول تعالیٰ ”وَلَا
 تَقْتُلُوْا وَاُولَٰئِکَ مِنْ اِمْلَاقٍ“ اور سورۃ الاسراء میں ”خَشِیۃً اِمْلَاقٍ“ آیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلا
 کلام اُن فقیروں کی جانب خطاب ہے جو تنگدست ہیں یعنی اُن سے کہا گیا ہے کہ اپنی اولاد کو جو جانتے تنگدست
 اور محتاج ہونے کے قفل نہ کرو۔ اور اس وجہ سے اس کے بعد ”مَنْ نُّزِّلَ لَکُمْ“ کا آنا اچھا ہوا ہے کہ ہم تم کو اپنا
 رزق دیں گے جس سے تمہاری تنگدستی رایل ہو جائے گی۔ اور پھر ارشاد کیا ”وَاِیَّاہُمْ“ اور اُن بچوں کو بھی

رزق دیں گے یعنی تم سب کو روزی پہنچائینگے۔ اور دوسری آیت کا روئے سخن بالدار لوگوں کی جانب سے یعنی وہ لوگ بچوں کے سبب سے لاحق ہونے والے فقر کے خوف سے اُن کو قتل نہ کریں۔ اس لئے یہاں یہ ”مَنْ نَزَّلْنَاهُمْ مِنْكُمْ وَإِيَّاكُمْ“ ارشاد ہونا حسن ٹھہرا۔ قولہ تعالیٰ ”فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ وَانَّهُ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ“ سورۃ الاعراف میں کہ اس کے بالمقابل سورہ فضلت میں ”وَانَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ“ آیا ہے تو اُس کی وجہ ابن جامعہ نے یہ بیان کی ہے کہ سورۃ الاعراف کی آیت پہلے اُتری ہے اور سورہ فضلت والی آیت کا نزول دوسری مرتبہ ہوا ہے لہذا اس میں تعریف (معرفہ بنانا) یعنی ”هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ“ کہنا اچھا ہوا۔

مراد یہ ہے کہ وہ ایسا سمیع اور علیم ہے جس کا ذکر پہلے شیطان کے خدشہ ڈالنے کے موقع پر ہو چکا ہے۔ قولہ تعالیٰ ”الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ“ اور مومنین کے بارہ میں فرمایا۔ ”بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ“ پھر کفار کے معاملہ میں ارشاد کیا ہے ”وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ“ یہ تفسیق اس لئے ہے کہ منافق لوگ کسی مقرر دین اور ظاہر شریعت کی پابندی میں باہم ایک دوسرے کے مددگار نہیں ہوتے اس لئے بعض منافق یہودی تھے اور بعض مشرک لہذا خدا تعالیٰ نے اُس کے بارہ میں ”بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ“ ارشاد کیا جس سے یہ مراد ہے کہ وہ لوگ شک اور نفاق میں ایک دوسرے کے ہم خیال ہیں۔ اور مومن لوگ دین اسلام پر قائم ہو کر باہم ایک دوسرے کے مددگار تھے۔ اسی طرح کفار جو کہ کفر کا اعلان کر رہے تھے وہ بھی ایک دوسرے کے معین دیا اور منافقین کے بخلاف باہمی امداد پر مجتمع تھے جیسا کہ خدا تعالیٰ نے منافق لوگوں کی نسبت فرمایا ہے ”تَحْسَبُهُمْ جَنِيحًا وَقَلْبُهُمْ شَنْيٌ“ یعنی تم اُن کو متفق خیال کرتے ہو جیالیکہ اُن کے دل پر اگندہ ہیں۔ اُن میں پھوٹ پڑی ہے۔ غرض کہ یہ چند مثالیں بطور مشتے نمونہ از خردوار یہاں بیان کر دی گئیں جن سے اس نوع کے اہل بدعا پر ایک طرح کی روشنی پڑتی ہے اور پھر اسی روشنی کی شمع کو اپنا دلیل راہ بنا کر متشابہات کی وجہ مناسبت تحقیق کیجا سکتی ہے۔ اور اس کے مابین بہت سی متشابہ آیتوں کا بیان تقدیم و تاخیر کی نوع اور فواصل وغیرہ کی دوسری انواع میں پہلے بھی ہو چکا ہے۔

نوع چوتھہ عجائب قرآن

بہت سے علماء نے اس نوع کے متعلق مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں کہ انرا سنجہ خطابی، رتانی، ملکائی، امام رازی، ابن سراقہ، اور قاضی ابوبکر باقلانی بھی ہیں۔ ابن عزلی کہتا ہے۔ کہ ”باقلانی کی کتاب اس بارہ میں بے مثل ہے“۔

معجزہ ایسے غریب عادات امر کو کہتے ہیں جس کے ساتھ تمدنی بھی کی گئی ہو اور وہ معارضہ سے سالم رہے۔ معجزہ کی دو قسمیں ہیں (۱) حسی اور (۲) عقلی۔ قوم بنی اسرائیل کے اکثر معجزات حسی تھے جس

کی وجہ یہ تھی کہ وہ قوم بڑی کند و بہن اور کم فہم تھی۔ اور اس امت محمدیہ (صلعم) کے زیادہ تر معجزات عقلی ہیں جس کا سبب اس امت کے افراد کی ذکاوت اور ان کے عقل کا کمال ہے اور دوسرا سبب یہ ہے کہ شریعت مصطفوی (صلی اللہ علیہ وسلم) چونکہ قیامت تک صغیر و کبیر پر باقی رہنے والی شریعت ہے اس واسطے اس کو یہ خصوصیت عطا ہوئی کہ اس کے شارح اور ربی (صلعم) کو ہمیشہ قائم و باقی رہنے والا عقلی معجزہ دیا گیا تا کہ اہل بصیرت اسے ہر وقت اور زمانہ میں دیکھ سکیں۔ جیسا کہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ہے: ”نبیوں میں سے کوئی نبی نہیں ہوا۔ مگر یہ کہ اُس کو کوئی ایسی چیز دی گئی کہ اسی چیز کے مثل آدمی اسپر ایمان لے آئے۔ اور جزیں نیست کہ جو چیز مجھے دی گئی وہ وحی ہے کہ اُس کو خدا تعالیٰ نے مجھ پر بھیجا ہے لہذا میں اُمید کہ میں اُن سبھوں سے زیادہ پیور رکھنے والا ہوں گا۔“ اس حدیث کی تخریج بخاری نے کی ہے۔ کہا گیا ہے کہ اس کے یہ معنی ہیں ”تمام نبیوں کے معجزات اُن کے زمانوں کے ختم ہونے کے ساتھ ہی مٹ گئے اس واسطے اُن معجزوں کو صرف انہی لوگوں نے دیکھا جو کہ اُس زمانہ میں ماضی تھے اور قرآن کا معجزہ روز قیامت تک دائمی ہے وہ اسلوب بیان اور بلاغت اور غیبت کی جس بلاتے میں خرقِ عادت ہے کوئی زمانہ ایسا نہیں گزرے گا کہ اُس میں کوئی قرآن کی پیشین گوئی ظاہر ہو کر اُس کے دعوے کی صحت پر دلالت نہ کرے۔“ اور ایک قول اس کے معنی کی بابت یہ ہے کہ ”گزشتہ زمانہ کے واضح معجزات حسی اور آنکھوں سے نظر آنے والے تھے مثلاً صالح علیہ السلام کی اونٹنی۔ اور موسیٰ علیہ السلام کا عصا۔ اور قرآن کا معجزہ عقل و ادراک کے ذریعہ سے مشاہدہ میں آتا ہے اس لئے اُس کے متبع لوگ بکثرت ہوں گے کیونکہ آنکھوں سے دکھائی دینے والی چیز اپنے دیکھنے والے کے فنا ہوتے ہی خود بھی فنا ہو جاتی ہے مگر جو چیز عقل کی آنکھوں سے دکھائی دیتی ہے وہ باقی رہنے والی ہوتی ہے اُس کو ہر ایک شخص یکے بعد دیگرے دائمی طور پر دیکھتا رہے گا۔“

فتح الباری میں بیان ہوا ہے کہ ”ان دونوں مذکورہ بالا قولوں کا ایک ہی کلام میں شامل کر لینا ممکن ہے اس لئے کہ ان دونوں کا ماحصل ایک دوسرے کے منافی نہیں پڑتا۔ عقل مند لوگ اس بارہ میں کوئی اختلاف نہیں رکھتے کہ کتاب الہی معجزہ ہے اور کوئی شخص باوجود لوگوں سے مخدعے کئے جانے کے اُس کے معارف نہ برقاد نہیں ہو سکا۔ اللہ پاک کا ارشاد ہے: ”وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُہٗ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ“ اس واسطے اگر اس کا سنا مشرک پر حجت نہ ہوتا تو اُس کا معاملہ مشرک کے سنانے پر موقوف نہ رکھا جاتا۔ اور کتاب اللہ اس وقت تک حجت نہیں ہوتی جب تک کہ وہ معجزہ نہ ہو۔ اور پھر خداوند کریم ہی ارشاد کرتا ہے: ”وَقَالُوا لَوْلَا اَنْزَلَ عَلَيْنَا آيَاتٌ مِّن رَّبِّہٖ قُلْ اِنَّمَا الْاٰیٰتُ عِنْدَ اللّٰهِ وَاِنَّمَا اَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝ اَوَلَمْ يَكْفِہُمْ اِنَّا اَنْزَلْنَا عَلَیْكَ الْكِتٰبَ یَتْلٰی عَلَیْہِمُ ۝ ویکھو یہاں خدا تعالیٰ نے یہ خبر دی کہ کتاب اُس کی نشانیوں میں سے ایک ایسی نشانی ہے جو کافی طور پر دلالت کرتی اور دوسرے انبیاء کے معجزات کے قائم مقام اور ان کو عطا کی گئی نشانیوں کی جانشین ہے۔ علاوہ انہیں

جس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کتاب (قرآن) کو اہل عرب کی طرف لے کر آئے ہیں وہ ایسا وقت تھا کہ اہل عرب فصیحوں کے سراج اور آتش زبان مقررہوں کے پیشوا تھے۔ اور قرآن آئے ان سے متحد بن کر ان کو کہا کہ میرا مثل پیش کرو اور بہت برسوں تک انہیں مہلت بھی دے رکھی مگر عرب کے فصحاء سے ہرگز مقابلہ نہ ہوسکا اور وہ اس کا مثل نہ لاسکے چنانچہ خداوند پاک فرمایا ہے "ثَلَاثًا تَوَاجُدُ نِثٌ مِثْلُهُ اِنْ كَانُوا صِدْقِيْنَ" اور اس کے بعد رسول پاک صلعم نے بفرمان الہی اہل عرب سے قرآن کی دس سورتوں کے برابر مرسی ہی عبارت پیش کرنے کی تحدی فرمائی جس کی نسبت خدا تعالیٰ ارشاد کرتا ہے "اَمْ يَقُولُوْنَ افْتَرَا هُؤُلَا قُلْ فَاَنْتَوُا بَعْثُ السَّوْرِ مِثْلُهُ مُفْتَرِيَاتٍ وَاَدْعُوا مِنْ اَمْتٍ تَطَعَتْكُمْ مِنْ ذَوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صِدْقِيْنَ" "فَاِنْ لَمْ تَسْجُدْ لِكُنْزٍ فَاَعْلَمُوْا اَنْتُمْ اَنْزَلْنَا بِعِلْمِ اللّٰهِ" اور اس کے بعد پھر ان سے ایک ہی سورہ بنا لانے کی تحدی فرمائی تو یہ تعالیٰ "اَمْ يَقُولُوْنَ افْتَرَا هُؤُلَا قُلْ فَاَنْتَوُا بَسْمُورَةٌ مِّنْ مِّثْلِهِ"۔ الایۃ" اور بعد ازاں اپنے قول "وَ اِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا فَاْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ"۔ الایۃ" میں اسی تحدی کو مکر بھی فرما دیا۔ مگر جب مشرکین عرب سے کچھ نہ بن آیا اور وہ قرآن کے مانند ایک سورہ بھی بنا کر پیش کرنے سے عاجز رہ گئے اور ان کے خطیبوں اور بلیغوں کی کثرت کچھ بھی ان کے کام نہ آئے تو اس وقت خداوند پاک نے با واز بلند پکار فرمایا کہ مشرکین عرب عاجز ہو گئے اور قرآن کا معجزہ ہونا پایہ ثبوت کو پہنچ گیا چنانچہ ارشاد ہوتا ہے "قُلْ لِّاِنَّ اِجْتِمَاعَ الْاَنْسِ وَالْجِنِّ عَلٰی اَنْ يَّاتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَأْتُوْنَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا" غور کرنے کا مقام ہے کہ اہل عرب جو اتنے بڑے فصیح اور زبان آور تھے اور ان کے دلوں سے یہ بات لگی ہوئی تھی نور اسلام کو کسی طرح فرو کر دیں۔ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی بات چلنے نہ دیں۔ پس اگر قرآن کا معارضہ ان کے امکان میں ہوتا تو وہ قطعاً اسے پیش کر دیتے اور قرآن کی تحدی توڑ کر اس کا جھکڑا مٹا دالتے۔ لیکن کوئی روایت تک اس بارہ میں سنائی نہیں دیتی کہ مشرکین عرب میں سے کسی کے دل میں قرآن کے معارضہ کا خیال تک آیا ہو یا اس نے اس کا قصد کیا ہو بلکہ جہاں تک معلوم ہوا ہے کہ جب ان کی حجت نہ چل سکی تو دشمنی اور جاہلانہ حرکتوں پر اتر آئے کبھی دست دگر بیان ہو جانے اور کسی وقت تمسخر اور بیجا طور کا مذاق کرنے لگتے انہوں نے قرآن کو مختلف اوقات میں جدا جدا ناموں سے موسوم کیا۔ جاودہ شعر۔ اور اگلے لوگوں کا فسانہ و افسون۔ غرض کہ سراپکی اور قائل ہونے کی حالت میں جو بات زبان پر آئی اسی کو کہ گزرے۔ اور جب اس طرح بھی کام نہ چلا تو آخر کار تلوار کو حکم بنانے پر راہنی ہو گئے جان دی عورتوں اور لڑکوں کو جنگی قیدی بنوا دیا مال و جاہ کو فاتح مسلمانوں کے لئے مال غنیمت بنانے کو گوارا کیا اور اپنی حماقت کا خوب مزہ چکھا۔ یہ سب آفتیں کن لوگوں پر گزری تھیں ان اہل عرب پر جو بڑے غیرت مند نہایت ناک و لے اور باحمیت تھے۔ اسے کاش اگر قرآن کا مثل پیش کر دیتا ان کے بس میں ہوتا تو وہ کیوں اتنی دلتیں اور تباہیاں گوارا

کرتے اور ایک آسان بات کے مقابلہ میں دشوار امر کو کس لئے پسند کرتے؟

حاکم نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ ولید بن مغیرہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور آپ نے اس کو قرآن پڑھ کر سنایا ولید کا دل قرآن سن کر نرم ہو گیا اور یہ خبر ابو جہل نے سنی تو وہ ولید کے پاس جا کر کہنے لگا ”چچا جی! تمہاری برادری کے لوگ چاہتے ہیں کہ چندہ کر کے تم کو بہت سارے روپیہ دیں تاکہ تم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اس لئے نہ جاؤ کہ ان کے قول کو سنو۔ ولید یہ بات سن کر کہنے لگا ”قریش کے قبیلہ کو یہ بات بخوبی معلوم ہے کہ میں ان میں سب سے بڑھ کر بالدار ہوں“ ابو جہل بولا ”پھر تم اس قرآن اس کے حق میں کوئی ایسی بات کہو جس سے تمہاری قوم کو یہ معلوم ہو کہ تم اس کو ناپسند کرتے ہو“ ولید نے جواب دیا ”میں کیا کہوں؟ خدا ہاں ہے کہ تم لوگوں میں مجھ سے بڑھ کر کوئی شخص شعر رجز، قصیدہ اور اشعار جن کا جاننے والا نہیں ہے مگر اللہ جو بات وہ کہتا، ان میں سے کسی چیز کے ساتھ مشابہت نہیں رکھتی اور اللہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے قول میں جس کو وہ کہتے ہیں سب سے ہے اور لطافت اور اس کلام کا بالائی حصہ تم دار ہے تو اس کا زبرین حصہ شکریہ اور اس میں شک نہیں کہ وہ کلام ضرور بالاتر ہوگا اور اس پر کسی کو بندی نہ حاصل ہوگی اور یہ بھی یقینی ہے کہ وہ اپنے سے نیچے چیزوں کو پامال کر ڈالے گا“ ولید کی یہ گفتگو سن کر ابو جہل دم بخود رہ گیا اور کہنے لگا ”صاحب! ان باتوں کو سن کر تمہاری قوم تم سے ہرگز خوش نہیں ہو سکتی بھائی بندوں کی رضامندی درکار ہے تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی کچھ مذمت کرو“ ولید نے کہا ”اچھا مجھ کو سوچنے دو“ اور پھر کسی قدر غور کر کے بولا ”یہ تو مؤثر جادو ہے اور اس میں یہ اثر کسی غیر کی طرف سے آتا ہے“ (یعنی جن وغیرہ کی جانب سے)۔

حافظ کا بیان ہے ”خداوند کریم نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے وقت میں پیدا کیا جب کہ خطابت اور شاعری میں عرب سے بڑھ کر کوئی قوم نہ تھی، ان کی زبان محکم ترین زبان تھی اور وہ الفاظ کا نہایت وافر خزانہ رکھتی تھی پھر اہل عرب اپنی زبان کو خوب تیار کئے ہوئے تھے ہر حال ایسے وقت اور زمانہ میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے قریب و بعید اہل عرب کو خدا کے ایک ماننے اور اپنی رسالت کی تصدیق کی طرف بلایا اور اس کی حجت ان کے روبرو پیش کی۔ پھر جب انہوں نے عذر کو منقطع کر ڈالا اور شبہ کو زائل بنا دیا اور اہل عرب کو اقرار سے منع کرنے والی چیز محض ان کی نفسانی خواہش اور بجا ضد ہی رہ گئی نہ کہ جہالت اور سرسراہٹ تو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تلوار پکڑ کے ان کو سرکشی کا مزہ چکھایا اور جنگ و جدل آغا کر کے ان کے بڑے بڑے سرداروں اور خویش و یگانوں کو خاک و خون میں ملا کر شروع کیا مگر اس حالت میں بھی آپ ان سے قرآن کی حجت پیش کرتے رہتے تھے اور برابر ان کو معارفِ خدا کرنے کی دعوت دیتے ہوئے کہتے تھے کہ اگر تم قرآن کو غلط اور مجھ کو کاذب تصور کرتے ہو تو قرآن کی ایسی ایک سورت نہ سہی چند آیتیں ہی پیش کر دو اور جب قدر آپ قرآن کے ساتھ ان سے سختی فرماتے اور انہیں عاجز ہونے پر قائل بتاتے

اُسی قدر اُس کا عیب نمایاں ہونا جاتا تھا اور اہل عرب کی شیخی کر کری ہوتی جاتی تھی۔ آخر انہوں نے ہر طرف سے تھک کر یہ کہا کہ تم گزشتہ قوموں کے حالات سے واقف ہو اور ہم اُن سے لاعلم ہیں لہذا تم ایسی عمدہ عبارت پیش کر سکتے ہو اور ہمیں اس کی قدرت نہیں ہے۔ آپ نے اُن کے اس غدر کا جواب یہ دیا کہ اچھا من گھڑت باتیں ہی بناؤ لیکن اسپر بھی کسی مقرر اور زبان اور کا حوصلہ نہ پرا کیونکہ اس میں تکلف سے کام لینا پڑتا اور تکلف سے اہل نظر لوگوں کے نزدیک تلمی کھل جانے کا قوی اندیشہ تھا۔ غرض کہ اہل عرب کا عجز عیاں ہو گیا، ان کے شاعروں اور زبان دانوں کی کثرت انہیں کچھ بھی فائدہ نہ پہنچا سکی اور باوجود اس کے کہ محض ایک سو فیصد یا چند آیتوں سے جو دلیل ٹوٹ سکتی تھی وہ اُسے توڑنے میں ناکام رہا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو کاذب نہ ٹھہرا سکے آخر انہوں نے جان دی مال گنوا یا، قید و بند کی زلتیں برداشت کیں، گھروں سے جلا وطن ہوئے اور ان تمام مصائب کو سہتے رہے لیکن یہ نہ ہو سکا کہ آسان طریقہ پر اپنی جان بچا لیتے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی دلیل توڑ کر انہیں کاذب ٹھہرا سکتے۔ غور کرنے کا مقام ہے کہ یہ یکتی زبردست تدبیر تھی جس کو اُس سرآمد حکما یعنی نبی اُمّی روحی فداہ نے اختیار کیا تھا اور اس تدبیر کی خوبی اہل قریش اور اہل عرب سے کم درجہ عقل و رائے رکھنے والوں سے بھی مخفی نہیں رہ سکتی چ جائے کہ خود اُن لوگوں سے جو کہ عجیب و غریب قصائد، اعلیٰ درجہ کے رجز بلیغ اور طویل خطبوں اور مختصر اور چتر تقریروں کے نکتہ دان تھے جن کے ہائیں ہاتھ کا کھیل سچ، مزدوج، اور منشور انظموں کا بنانا تھا اور اُس پر سے لطف یہ کہ ایسی ہی عبارت پیش کرنے کے لئے اُن کے قریب ترین لوگوں کا عجز ظاہر کر کے پھر اُن کے دور ترین افراد سے ہی تمکیدی کی گئی اور وہ بھی سرپک کر رہ گئے مگر معارضہ نہ کر سکے لہذا یہ بات بالکل محال معلوم ہوتی ہے کہ تمام اہل عرب ایک کھلی ہوئی بات اور نمایاں خطا پر غلطی میں پڑے رہیں اور گو اُن کو نقص کا طعنہ دیا جائے اور انہیں اُن کی عجز پر واقع بنایا جائے تاہم وہ تمام دنیا سے بڑھ کر خود وار اور اپنی خوبی پر اترائے والے لوگ جن کا سب سے بڑا اور قابل تعریف کام اُس کا کلام تھا اُسی کے بارہ میں کچھ بھی نہ کر سکیں اور اگر ضرورت کے وقت مشکل سے مشکل باتوں کے بارہ میں بھی کوئی حیلہ نکل آتا ہے لیکن وہ سخت حاجت مند ہونے کے ساتھ ایک ظاہر اور اعلیٰ درجہ کے مفید کام میں کوئی تدبیر نہ کر سکیں؟ اور اسی طرح یہ بھی محال ہے کہ وہ ایک چیز کو جانتے ہو کہ وہ اُن کے قابو کی بات ہو۔ اور نہیں یہ قدرت حاصل ہو کہ وہ اس بات میں اس تمکیدی کے لئے کلام سے بھی زائد خوبی پیدا کر سکیں۔ پھر بھی وہ اُسے نہ کریں اور ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ رہیں۔ الخ +

فصل۔ یہ بات ثابت ہو چکی کہ قرآن ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ ہے تو اب اُس کے اعجاز کی وجہ معلوم کرنے میں توجہ کرنا واجب آیا۔ اس میں کلام نہیں کہ لوگوں نے اس امر کی تحقیق میں خوب خوب بند و طبع دکھایا ہے اور اُن میں سے بعض لوگ مقصود کی تک پہنچ گئے ہیں اور چند اشخاص راستہ سے ہٹ کر

بے راہ بھی ہو گئے ہیں۔ بہت سے لوگوں کا بیان ہے کہ یہ تنحی اُس کلام قدیم کے ساتھ واقع ہوئی تھی جو کہ ذات باری تعالیٰ کی صفت ہے اور اہل عرب کو ایسی کلام کا معارضہ کرنے کی تکلیف دی گئی تھی جو اُن کی طاقت سے باہر تھا۔ اسی وجہ سے وہ عاجز رہ گئے۔ مگر یہ قول مردود ہے اس واسطے کہ جو بات سمجھ میں نہیں آسکتی اُس کے ذریعہ سے تنحی ہونا عقل میں نہیں آتا۔ اور درست بات وہی جمہور کا قول ہے کہ تنحی کا وقوع کلام قدیم پر دلالت کرنے والی چیز کے ساتھ ہوا تھا۔ اور وہ الفاظ ہیں۔ پھر نظام کا قول ہے کہ قرآن شریف کا معارضہ اہل عرب سے اس لئے نہ ہوا کہ اللہ پاک نے اُن کی عقلوں کو سلب فرما کر انہیں اس طرف آنے سے پھیر دیا تھا اور گویا بات اُن کی قدرت میں دی گئی تھی تاہم ایک خارجی امر نے اُن کو اس سے روک دیا اور اس طرح قرآن بھی تمام دیگر معجزات کے مانند ہو گیا۔ مگر یہ قول فاسد ہے اس واسطے کہ قولہ تعالیٰ **لَا يُلَاقِيهِ اِلَّا خَشَعَتِ الْاُصْنُفُ وَالْجِبْنَ**۔ **الآیۃ**۔ اہل عرب میں معارضہ کی قدرت موجود ہونے کے باوجود اُن کے معارضہ سے عاجز ہونے پر دلالت کر رہا ہے ورنہ اگر اُن سے قدرت معارضہ سلب کر لے جاتی تو پھر اُن کے اکٹھا ہونے کا کوئی فائدہ نہ باقی رہتا کیونکہ اس حالت میں اُن کا اجتماع بے جان مردوں کے اجتماع کے مثل ہونا اور مردہ لوگوں کا اجتماع کوئی لائق توجہ امر نہیں ہو سکتا۔ اور اس بات کے علاوہ یہ بات کیسی ہے کہ قرآن کی جانب اعجاز کی نسبت کرنے پر تمام بزرگ سلف اور صحابہ اور ائمہ کا اجماع منعقد ہے لہذا اگر معجزہ دراصل ذات باری تعالیٰ ہوتی جس نے مشرکین عرب سے قرآن کے معارضہ کی قوت سلب کر لی تھی تو پھر قرآن کیوں کر معجز ہو سکتا تھا۔ اور نیز مذکورہ بالا بیان کے قائل ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ زمانہ تنحی کے گزرتے ہی قرآن کا اعجاز زائل ہو گیا اور وہ اعجاز سے بالکل خالی رہ گیا حالانکہ اس بات سے اُمت کا یہ اجماع فاسد ہوا جاتا ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک عظیم الشان اور باقی معجزہ ہے اور وہ باقی معجزہ قرآن کے سوا کوئی دوسری چیز نہیں۔ قاضی ابوبکر کہتا ہے۔ اہل عرب کے معارضہ قرآن سے بارادہ الہی پھیر دیئے جائے گا تو یوں بھی باطل ہو جاتا ہے کہ اگر معارضہ ممکن ہوتا اور اُس سے روکنے والی شے محض ہی ضررہ ہوتی تو کلام الہی معجز نہیں ہو سکتا تھا اس واسطے کہ معجزہ تو وہی کلام ہو گا جو کہ خود معارضہ کو اپنے مقابلہ پر نہ آنے دے اور جب کلام معجز نہ رہتا تو فی نفسہ اُس کو کسی دوسری کلام پر کوئی فضیلت نہوتی۔ اور اسی طرح اُن لوگوں کا قول بھی حیرت انگیز ہے جو کہ تمام اہل عرب کو قرآن کا مثل لاسکتے پر قادر مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ اس بات میں رُکے رہے تو وجہ تہیب کا علم نہ ہونے کے باعث ورنہ اگر اُن کو یہ علم ہو جاتا تو وہ ضرور قرآن کا مثل پیش کرنے کے مرتبہ پہنچ جاتے پھر اس سے بھی عجیب تر چند دوسرے لوگوں کا یہ قول ہے کہ عجز کا وقوع انہی اہل عرب کی جانب سے ہوا جو کہ نزول قرآن کے عہد میں موجود ورنہ اُن کے بعد آنے والے عربوں میں قرآن کا مثل لانے کی قدرت تھی۔ لیکن ان تمام احوال پر کوئی توجہ نہ کرنا چاہیے۔ کچھ لوگوں کا بیان ہے کہ قرآن کے اعجاز کی وجہ اُس میں آئندہ

ہونے والی باتوں کی پیشین گوئیوں کا پایا جاتا ہے اور اہل عرب میں اس بات کی قوت یہ تھی لہذا وہ معارضہ سے عاجز رہے۔ اور بعض دوسرے اشخاص کہتے ہیں کہ قرآن میں اگلے وقتوں کے لوگوں اور تمام گزشتہ اقوام کے قصص یوں بیان ہوئے ہیں کہ جس طرح کوئی ان کو آنکھوں سے دیکھنے والا بیان کر رہا ہے اس لئے عرب کے لوگوں کو معارضہ کی طاقت نہ ہو سکی۔ پھر بعض اور لوگ یہ کہتے ہیں کہ قرآن میں ضمیروں کے ساتھ یوں خبر دی گئی ہے کہ وہ باتیں ان لوگوں کے کسی قول یا فعل سے ظاہر نہیں ہوئی ہیں۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”اِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ اَنْ تَفْتَلَا“ اور ”وَيَقُولُونَ فِيْ اَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللّٰهُ“۔ قاضی ابوبکر بیان کرتا ہے۔ اعجاز قرآن کی وجہ وہ نظم و تالیف اور ترصیف ہے جو اس میں پائی جاتی ہے اور وہ کلام عرب کے تمام معمولی اور سہل و جودہ نظم سے بالکل جداگانہ ہے۔ نظم قرآن اہل عرب کے انداز خطابات سے کوئی مشابہت ہی نہیں رکھتا اور اسی وجہ سے اہل عرب اس کا معارضہ نہ کر سکے۔ اگر کوئی یہ چاہے کہ اہل عرب نے اپنے شعر میں جس قدر بدیع کے اصناف برتے ہیں ان کے ذریعہ سے اعجاز قرآن کی معرفت حاصل کرے تو یہ بات کس طرح ممکن نہیں اس لئے کہ وہ بدائع خارق عادت امور نہیں ہیں۔ بلکہ علم تدریب اور ان کے ساتھ تصنع کرنے سے ان کا ادراک کر لینا ممکن ہے مثلاً شعر کہنے، خطبات بیان کرنے، رسائل لکھنے کی مشق، اور بلاغت میں کمال پیدا کرنے سے صنائع اور بدائع پر قدرت حاصل ہو سکتی ہے اور ان صنائع و بدائع کا ایک طریقہ مقرر ہے حسیہ لوگ چلتے ہیں مگر نظم قرآن کا مرتبہ بے مثال ہے اور اس کا کوئی نمونہ بجز اسی کے پایا نہیں جاتا اس لئے باتفاق قرآن کا بشل واقع ہونا غیر صحیح امر ہے۔ وہ کہتا ہے۔ اور ہم اس بات کا اعتقاد رکھتے ہیں کہ قرآن کے بعض حصہ میں اعجاز نہایت ظاہر اور واضح ہے اور بعض دوسرے حصہ میں بحد دقیق اور غامض ”مخفی“۔

امام فخر الدین کا قول ہے ”قرآن کے اعجاز کی وجہ اس کی فصاحت اسلوب بیان کی غرابت اور اس کا تمام عیوب کلام سے محفوظ ہونا ہے۔“

زمکائی کہتا ہے اعجاز کا مرجع قرآن کی ایک خاص تالیف ہے نہ کہ مطلق تالیف۔ اور خاص تالیف یہ ہے کہ اس کے مفردات، ترکیب، وزن، کے اعتبار سے معتدل ہوں اور اس کے مرکبات معنی کے لحاظ سے بلند ترین مرتبہ پر رہیں۔ اس طرح کہ ہر ایک فن کا وقوع لفظاً اور معنی اس کے بلند ترین مرتبہ میں ہوا۔

ابن عطیہ کا بیان ہے ”وہ صحیح بات جس کو جمہور اور اعلیٰ درجہ کے زباندان علماء قرآن کے اعجاز کی وجہ قرار دیتے ہیں یہ ہے کہ قرآن اپنے نظم عبارت، صحت معانی اور پے درپے الفاظ کی فصاحت کے باعث معجز ہے اور اس کی صورت یہ ہے خداوند کریم کا علم تمام چیزوں پر محیط ہے اور ایسے ہی تمام کلام پر بھی۔ لہذا جس وقت کوئی ایک لفظ قرآن کا مرتب ہوا ایسی وقت خدا تعالیٰ نے اپنے احاطہ کے

ذریعہ سے معلوم فرمایا کہ کون سا لفظ پہلے لفظ کے بعد آئے کی صلاحیت رکھتا اور ایک معنی کے بعد دوسرے معنی کی تبیین کر سکتا ہے۔ پھر اسی طرح اول قرآن سے آخر تک اس کی ترتیب ہوئی ہے اور انسان کو عام طور پر جہل، نسیان، اور ذہول (بے خبری) لاحق رہتی ہے اور یہ بھی بدیہی طور پر معلوم ہے کہ کوئی بشر تمام کلام پر یوں احاطہ نہیں رکھتا۔ اس لئے یوں قرآن کا نظم فصاحت کے اعلیٰ ترین مرتبہ میں آیا اور اسی دلیل سے اُن لوگوں کا قول بھی باطل ہوتا ہے جو کہ اہل عرب کے قرآن کا مثل لانے پر قادر ہونے کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ ارادہ الہی نے اُن کا رخ اس طرف سے پھر دیا۔ حالانکہ صحیح یہ ہے کہ قرآن کا مثل پیش کر سکتا بھی اور کسی کی قدرت میں نہ تھا۔ اور یہی باعث ہے کہ تم ایک لائق و نائق زبان دان اور بلیغ شاعر کو پورے سال تک اپنے ایک خطبہ یا قصیدہ کی درستی اور تنقیح میں مصروف دیکھنے کے بعد پھر اُسے ہر مرتبہ نظر ثانی کے موقع پر کچھ نہ کچھ اُس میں بگاڑنے بنانے ہی پایا کرتے ہو اور کتاب اللہ کی یہ حالت ہے کہ اگر اُس میں سے ایک لفظ نکال ڈالا جائے اور پھر تمام عرب کی زبان کو چھان کر اُس سے اچھا لفظ تلاش کیا جائے تو ہرگز نہ ملے گا بلکہ اُس جیسا لفظ بھی کوئی دستیاب نہ ہو گا جو وہاں رکھ دیا جاسکے۔ اور ہم قرآن کے اکثر حصہ میں وجہ پراعت واضح ہوجاتی ہے مگر بعض مواقع میں مخفی بھی رہتی ہے اور اس کی علت یہ ہے کہ ہم اُس زمانہ کے اہل عرب سے ذوق سلیم اور جودیت طبع میں بدرجہا کم ہیں قرآن کے ذریعہ سے عرب کی دنیا پر اس لئے حجت قائم ہوئی کہ وہ فطری و بلیغ لوگ تھے اور اُن کی طرف سے معارفہ ہونے کا شبہ کیا جاتا تھا اور اس بات کی مثال ویسی ہی ہے جیسے کہ موسیٰ علیہ السلام کا معجزہ ساحروں پر اور عیسیٰ علیہ السلام کا معجزہ طبیعوں پر محبت ہوا تھا کیونکہ خدا تعالیٰ نے مشہور وجہ پر انبیاء علیہم السلام کے معجزات کو اُن کے زمانہ کا بدیع ترین امر قرار دیا ہے۔ موسیٰ ؑ کے عہد میں سحر جادو اور درجہ کمال پر پہنچا ہوا تھا۔ اور عیسیٰ ؑ کے زمانہ میں طب کا فن اوج کمال پر تھا۔ لہذا اُن کے معجزات اس طرح مقرر ہوئے جنہوں نے سحر اور طب کو نیا دکھایا۔ ایسے ہی ہمارے ہادی برحق محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں فصاحت اور خوش بیانی ترقی کے اعلیٰ ترین درجہ پر پہنچ چکی تھی لہذا اُن کو وہ معجزہ دیا گیا جس نے فصاحت عرب کا ناطقہ بند کر دیا اور اُن کا غرور توڑ ڈالا۔

حازم اپنی کتاب منہاج البلغاء میں بیان کرتا ہے ”قرآن میں وجہ اعجاز یہ ہے کہ اُس میں ہر طرح پر اور ہر مقام میں یکساں طور پر بلاغت کا استمرار ہے کہیں بھی اُس کا سلسلہ ٹوٹتا نظر نہیں آتا۔ اور یہ بات کسی بشر کی قدرت میں نہیں۔ اور کلام عرب یا اُن کی زبان میں گفتگو کرنے والوں کے کلام میں صغیر اولیٰ الیٰ اخیر ہر جگہ یکساں فصاحت و بلاغت نہیں پائی جاتی یہاں تک کہ اعلیٰ درجہ کے کلام میں بھی بہت کم حصہ ایسا ملتا ہے جو فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے مکمل ہو ورنہ آگے چل کر جاسجا انسانی فتور عقل عارض ہوجاتا اور کلام کی رونق و خوبی کو قطع کر ڈالتا ہے۔ بدین وجہ تمام کلام میں فصاحت کا

استمرار نہیں رہتا بلکہ کسی کسی جُزء اور چند متفرق ٹکڑوں ہی میں اُس کا وجود ہوتا ہے اور باقی عبارتیں و جُز

نصاحت سے گری ہوئی ملتی ہے +

المراکشی کتاب المصباح کی شرح میں لکھتا ہے کہ ”قرآن کا معجزہ علم بیان پر غور کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے علم بیان کی پسندیدہ تعریف یہ ہے کہ اُس کے ذریعہ سے معنی کو ادا کرتے وقت غلطی نہ ہو سکے تعقید نہ پیدا ہو اور کلام کے مقتضی حال سے مطابق بنانے کی رعایت کے بعد اس علم کے وسیلہ سے تحسین کلام کے وجود معلوم ہو سکیں۔“ اس لئے کہ قرآن کے اعجاز کی جہت صرف اُس کے مفرد الفاظ نہیں ہیں ورنہ وہ اپنے نزول سے قبل ہی معجزہ ہوتا اور نہ محض اُس کی تالیف ہی معجزہ ہے کیونکہ ایسا ہونا تو ہر ایک تالیف کا معجزہ ہونا ضروری تھا اسی طرح فقط اعراب کے لحاظ سے بھی وہ معجز نہیں ہو سکتا کیونکہ اسی حالت میں ہر ایک معرب کلام کو معجز کہنا پڑیگا اور نہ تنہا اُس کا اسلوب معجز ہو سکتا ہے یوں کہ ایسا ہوتا اسلوب شعر کے ساتھ ابتدا کرنا بھی معجز بن جائے۔ اسلوب بیان کے طریق اور انداز کا نام ہے۔ اور یہ بھی لازم آئے کہ مسیلمہ کا بیان معجز شمار ہو۔ اور یہ سبب بھی ہے کہ اعجاز کا پایا جانا بغیر اسلوب کے بھی ممکن ہے جس کی مثال ہے ”فلنکاسنئنا سوامنہ خلصوا نجنا“ اور ”فاصدع پہا تو صر“ اور نہ اعجاز قرآن کا موجب یہ بات ہو سکتی ہے کہ اہل عرب بارادہ الہی اُس کے معارضہ سے پھر دیئے گئے تھے کیونکہ اہل عرب کو قرآن کی نصاحت سے تعجب ہوا تھا۔ اور اس لئے کہ مسیلمہ ابن المثنیٰ اور معمری وغیرہ سب کلام قرآن کے مثل بنانے کے درپے ہوئے مگر جو کچھ انہوں نے بنایا اور پیش کیا وہ ایسا ہے کہ ان اس کے سننے سے دور بھاگتے ہیں اور طبیعتوں کو اُس سے نفرت پیدا ہوتی ہے اور ان کلاموں کی ترکیب کے حالات دیکھ کر منہ ہی آتی ہے۔ مگر قرآن کی ترکیب کے حوالے ایسے ہیں جنہوں نے بڑے بڑے بلیغ لوگوں کو عاجز بنا دیا اور نہایت خوش بیان زبان اور ونکا ناطقہ بند کر ڈالا۔ اعجاز قرآن کی اجمالی دلیل کہ جس وقت اہل عرب جن کی زبان میں قرآن کا نزول ہوا تھا اُس کا معارضہ کرنے سے عاجز رہے تو غیر عرب ہر جاہلی اُس کا معارضہ نہیں کر سکیں گے۔ اور تفصیلی دلیل کا مقدمہ یہ ہے کہ اسکی ترکیب کے خواص پر غور کیا جائے اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ قرآن کے اُس ذات پاک کی طرف سے نازل شدہ ہونیکا علم حاصل ہو جو از روئے علم ہر ایک نیسے پر احاطہ کئے ہوئے ہے +

اصفہائی اپنی تفسیر میں لکھتا ہے معلوم کرنا چاہئے کہ قرآن کا اعجاز دو وجوہوں پر مذکور ہوا ہے۔ وجہ اول اُس کی ذات سے تعلق رکھنے والا اعجاز ہے۔ اور دوسری وجہ لوگوں کے اُس کے معارضہ سے پھر دیئے جانے کے ساتھ بیان ہوئی ہے۔ نفس قرآن سے تعلق رکھنے والا اعجاز یا تو اُس کی نصاحت و بلاغت سے متعلق ہے اور یا اُس کے معنی سے جو اعجاز قرآن کی نصاحت و بلاغت سے متعلق رکھتا ہے اُس کو قرآن کے عنصر یعنی لفظ و معنی سے کوئی علاقہ نہیں اس لئے کہ قرآن کے الفاظ و بی

ہیں جو اہل عرب کے الفاظ ہیں چنانچہ خود خدا تعالیٰ فرماتا ہے ”قُرْآنًا عَرَبِيًّا“ ”بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ“ اور معانی سے تعلق نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ ان میں سے بہت کچھ معانی اگلی کتابوں میں بھی موجود ہیں جس کی دلیل قرآن تعالیٰ ”وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَقْلَامِ“ ہے۔ اب رہے قرآن کے وہ علوم الہیہ اور مبدا و معاد کا بیان اور غیب کی خبریں جو اُس میں موجود ہیں تو ان کا اعجاز قرآن کی طرف من حیث ہو قرآن ہونے کے راجع نہیں ہوتا بلکہ ان باتوں کے اعجاز ہونے کی علت ان کا بغیر سابقہ تعلیم و تعلم کے حاصل ہونا ہے اور اخبار غیب کو خواہ اس طرح کی نظم عبارت میں یا دوسری عبارت میں کسی طرح بھی ادا کیا جائے اور عربی زبان میں ہو یا اور کسی زبان میں۔ اور عبارت میں ہو یا اشارت کے ساتھ وہ بہر حال اخبار غیب ہی رہے گا۔ لہذا اس حالت میں نظم مخصوص قرآن کی صورت ہے اور لفظ و معنی اُس کے عنصر ہیں۔ اور یہ واضح بات ہے کہ ایک شے کا حکم اور نام اُس کی صورتوں کے اختلاف سے مختلف ہوا کرتا ہے نہ کہ اُس کے عنصر کے اختلاف سے مثلاً انگوٹھی، آئینہ، اور کنگن۔ ان چیزوں کے نام اختلاف صورت کی وجہ سے جدا گانہ ہیں اور عنصر کو اس بارہ میں کوئی دخل نہیں کیونکہ یہ اشیاء ہونے چاندی، لہجے اور تانبے، کسی دھات کی بھی ہوں جب تک ایک صورت کے تحت میں ہیں اُس وقت تک ایک ہی نام سے موسوم ہونگی اور جہاں اختلاف صورت ہو اور نام بدل جائیگا اگرچہ عنصر سب کا ایک ہی ہو۔ غرض کہ اس بیان سے ظاہر ہوا کہ جو اعجاز قرآن کے ساتھ خاص ہے وہ ایک مخصوص نظم ہی سے تعلق رکھتا ہے۔ لہذا نظم کے معجز ہونے کا بیان نظم کلام کے بیان پر موقوف ہے اور پھر اس بات کے بیان پر بھی کہ یہ نظم اپنے مابین کلاموں کے نظم سے مختلف ہے۔ لہذا ہم کہتے ہیں کہ تالیف کلام کے مراتب پانچ ہیں۔ اول بسیط حرفوں کو ایک دوسرے میں اس غرض سے فلم (شامل) کرنا تاکہ اُس سے کلمات ثلاثہ یعنی اسم، فعل، اور حرف کا حصول ہو۔ دوم ان کلمات کو ایک دوسرے کے ساتھ ترتیب دینا اور ملانا تاکہ اس طرح پر مفید جملوں کا حصول ہو سکے۔ اور یہی کلام کی وہ نوع ہے جس کو تمام لوگ عموماً اپنی بات چیت اور معاملات کی گفتگو میں برتنے ہیں اور اس کو کلام منثور کہا جاتا ہے۔ سوم انہی مذکورہ بالا کلمات ثلاثہ کو باہم اس طرح پر ملانا کہ اُس شامل میں مبدا، اور منقطع اور مداخل اور مخارج بھی پائے جائیں۔ اور اس طرح کی کلام کو منظوم کہا جاتا ہے۔ چہاں ہم یہ کہ کلام کے آخری حصوں میں مذکورہ بالا امور کے ساتھ ہی شیخ کا بھی اعتبار کیا جائے اور اس طرح کا کلام مسجع کہلاتا ہے۔ اور مرتبہ چہم یہ ہے کہ سابق میں ذکر شدہ باتوں کے ساتھ ہی کلام میں وزن کا بھی لحاظ رہے اور اس طرح کے کلام کو بحر کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ کلام منظوم یا نوزبانی تقریر و گفتگو ہوتا ہے اُس کو خطابت کہتے ہیں۔ اور یا سخنریا اور مکاتبت ہوا کرتا ہے اور اُس کو رسالت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ غرض کہ کلام کے انواع ان اقسام سے خارج نہیں ہوتے اور ان میں سے ہر ایک کا ایک مخصوص نظم ہوتا ہے اور قرآن ان سہوں کی خوبیوں کا جامع ہے مگر یہی

نظم کے ساتھ جوان چیزوں میں سے کسی چیز کی مناسبت نہیں رکھتا اور اس بات کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح قرآن کو کلام کہنا صحیح ہوتا ہے اسی طرح اُسے رسالۃ، خطابۃ، شعر، یا سجع کہنا صحیح نہیں ہوتا۔ اور اُس کی یہ کیفیت ہے کہ جہاں کسی بلیغ شخص نے اُسے سنایا وہ اُس کے اور اُس کے ماسوا نظم کلام کے مابین امتیاز اور فرق معلوم کر لیتا ہے اور اسی وجہ سے خدا تعالیٰ نے قرآن کی صفت میں ارشاد کیا ہے ”وَإِنَّهُ لَكُنْزٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ“ اور اس بات کے فرمانے سے متنبہ کر دیا ہے کہ قرآن کی تالیف ہرگز اُس ہیئت پر نہیں ہوتی ہے جس ہیئت پر انسان اپنی کلام کی تالیف کرتا ہے اور اُس کی تغیر زیادتی یا کمی کے ساتھ ممکن ہوتی ہے اور جیسی کہ قرآن کے سوا دوسری کتابوں کی حالت ہے۔ اور وہ اعجاز جو کہ لوگوں کو قرآن کے معارضہ سے پھیر دینے کے ساتھ تعلق رکھتا ہے اگر اُس کا اعتبار کیا جائے تو وہ بھی ظاہر ہے اور اُس کی دلیل یہ ہے کہ دنیا کا کوئی کام اچھا ہو یا بُرا ایسا نہیں ہوتا کہ اس کام اور کسی ایک انسانی کردہ کے مابین کوئی محض مناسبت اور پسندیدہ اتفاقات نہوں۔ اس لئے کہ ایک شخص جو کسی پیشہ کو اور پیشوں پر ترجیح دینے والا پایا جاتا ہے اور اس پیشہ میں مصروف ہونے سے اُس کا دل خوش ہوتا ہے بریں وجہ وہ خوب محنت سے اُس کام کو انجام دیتا اور اُس میں اچھی مشق اور رتقی بہم پہنچاتا ہے۔ لہذا جس وقت خداوند پاک نے ایسی بلیغ اور خطیب لوگوں کو جو کہ اپنی قوت زبان آوری سے معانی کے ہر ایک دشت و میدان کی خاک چھانتے پھرتے تھے قرآن کا معارضہ کرنے کی دعوت دی اور اُن کو قرآن کا مثل لا سکنے سے عاجز بنا دیا چنانچہ وہ معارضہ کرنے پر مائل نہ ہوئے۔ تو اہل دل اور صاحبان عقل پر یہ بات واضح ہو گئی کہ کسی خداوندی طاقت نے اُن کو قرآن کے معارضہ کی طرف سے پھیر دیا ہے ورنہ وہ تو اس میدان کے مرد تھے پھر کیا سبب ہے کہ اپنی طبعی مناسبت کے کام میں اس قدر کچھا گئے؟ اور اس سے بڑھ کر کیا اعجاز ہو سکتا ہے کہ تمام بلیغ لوگ ظاہر میں قرآن کے معارضہ سے عاجز رہے اور باطن اُن کے دل اس کام سے پھیر دیئے گئے تھے۔ الخ اور سکا کی کتاب المنصاح میں کہتا ہے ہامنا چاہتے کہ قرآن کے اعجاز کا علم ادراک میں نہ آتا ہے مگر زبان سے اُس کا بیان ویسا ہی غیر ممکن ہے جس طرح کہ وزن کی درسی ادراک میں آجاتی ہے مگر زبان ہی بیان نہیں ہو سکتی۔ سیاحیہ کہ تمکینی اور خوش آوازی کا ادراک ضرور ہوتا ہے لیکن زبان سے اُن کی حالت کا اظہار محال ہے۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ اعجاز قرآن کا ادراک انہی لوگوں کو ہوتا جن کو قدرت کی طرف سے طبع سلیم عطا ہوئی ہے اور ان کے ماسوا دوسرے اشخاص اُس کا ادراک حاصل کرنا چاہیں تو جب تک وہ معانی اور بیان کے دونوں علموں کو اچھی طرح حاصل کر کے ان کے خوب مشق و بہم پہنچائیں اُس وقت تک کبھی قرآن کے وجوہ اعجاز ان پر منکشف نہیں ہو سکتے۔

اور ابو حیان توحیدی کا بیان ہے کہ ”پندار فارسی سے قرآن کے اعجاز کی منزلت اور جگہ

دریافت کی گئی تو اُس نے جواب دیا یہ ایسا مسئلہ ہے کہ اس میں معنی بڑھ گیا جاتا ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ جس طرح تم سوال کرو کہ انسان سے انسان کا موضع کیا ہے؟ تو اب دیکھنا یہ ہے کہ انسان میں انسان کا کوئی موضع نہیں ہے بلکہ جس وقت تم انسان کی طرف جملہ اشارہ کرو گے تو اُس وقت اُسے متحقق کر کے اُس کی ذات پر دلالت قائم کر دو گے۔ بس یہی کیفیت قرآن کی ہے کہ وہ اپنے شرف کے باعث جس مقام سے بھی لے لیا جائے وہیں سے وہ معنی فی نفسہ ایک آیت (نشانی) اور اپنے محاول کے لئے معجزہ اور اپنے قائل کے واسطے ہدایت ہوگا۔ یہ بات انسان کی طاقت سے بالکل باہر ہے کہ وہ خدا کے کلام میں اُس کی غرضوں کا احاطہ کر سکے اور اُس کی کتاب میں اُس کے اسرار کا پتہ لگا سکے۔ اسی وجہ سے اس موقع پر اگر عقلیں حیران رہ جاتی ہیں اور سمجھ گم ہو جاتا کرتی ہے۔ خطابی کا قول ہے کہ اکثر اہل نظر علماء کی رائے میں قرآن کا اعجاز بلاغت کی جہت سے ہے مگر اُن لوگوں کو اس کی تفصیل بتانا دشوار پڑ گیا اور آخر انہوں نے یہ کہ کر بات مالدی کہ اس کا پتہ لگانا مذاق سخن پر منحصر ہے۔ پھر بھی تحقیق امر یہ ہے کہ کلام کے اجناس مختلف ہو کرتے ہیں اور بیان کے درجوں میں اُس کے مرتبے متفاوت پائے جاتے ہیں چنانچہ منجملہ اُن کے ایک جنس کلام کی وہ ہے جو کہ تبلیغ رضین اور خذل ہو تا ہے دوسری جنس کلام کی فصیح، تریب اور سہل ہے اور تیسری جنس جائز مطلق اور رسل کی ہے اور کلام کی یہ قسمیں فہل اور محمود ہیں کہ ان میں سے پہلی جنس سب سے اعلیٰ درجہ کی ہے دوسری اوسط درجہ کی اور تیسری ادنیٰ اور قریب تر مرتبہ کی جنس ہے اور قرآن کی بلاغتوں نے ان سب قسموں کی ہر ایک قسم سے ایک حصہ جمع کیا ہے اور ہر ایک نوع سے اُس نے ایک شعبہ لے لیا ہے چنانچہ ان اوصاف کے انتظام (منتظم ہونے) کے باعث قرآن کے لئے ایک نمط کلام کی ایسی منتظم ہو گئی ہے جو کہ فہلیت (عظمت) اور شیرینی کی دونوں صفوں کی جامع بنی ہے حالانکہ الگ الگ یہ دونوں باتیں اپنی تعریفات کے لحاظ سے دو بالکل متضاد امور کی طرح ہیں کیونکہ کلام کی شیرینی سہولت (اُس کے سہل ہونے) کا نتیجہ ہے اور خجالت (اختصار) اور متانت (استواری) کے باہم ایک قسم کی پریشان بنا دینے والی اور گھبراہٹ طاری کر دینے والی بات در آتی ہے۔ اس لئے قرآن کے نظم میں ان دونوں امور کا اس طرح جمع ہونا کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے سے علیحدگی اور دوری بھی رکھتا ہے یہ اس قسم کی فضیلت ہے جو خاص کر قرآن ہی کو ملی ہے تاکہ وہ نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے روشن آیت (نشانی) ہو سکے۔ اور انسان پر قرآن کا مثل لاسکتا کئی باتوں کی وجہ سے دشوار ہوا از انجملہ ایک یہ بات ہے کہ انسانوں کا علم عربی زبان کے تمام اسموں اور اس کے جملہ اوضاع پر محیط نہیں ہو سکتا اور اوضاع والفاظ ہی معانی کے ظروف ہیں۔ پھر انسانوں کے افہام اُن تمام اشیاء کے معانی کا اور اک نہیں کر سکتی تھیں جو کہ ان الفاظ پر حمل کئے گئے ہیں اور نہ اُن کی معرفت منظوم کے تمام وجوہ کو

پوری طرح معلوم کرنے کے ساتھ مکمل ہو سکتی ہے حالانکہ کلام منظوم کا باہمی ایلات اور اس کا باہمی ارتباط انہی وجوہ کے سبب سے ہو کر تا ہے اس لئے یہ بات غیر ممکن ہے کہ وہ وجوہ کلام میں سے احسن وجوہ کو چھوڑ کر افضل وجوہ کو اختیار کرنے میں یہاں تک کہ قرآن کے مانند کوئی دوسرا کلام پیش کر دیں۔ اور کلام کے قیام کی باعث صرف حسب ذیل تین چیزیں ہو سکتی ہیں۔ ایک وہ لفظ جو حامل ہوتا ہو دوسرے وہ معنی جو اس لفظ کے ساتھ قائم ہوں اور تیسرا کوئی ربط دینے والا امر جو ان لفظ اور معنی دونوں کو باہم مسلسل اور منظوم بنانا ہو۔ اب اگر تم قرآن کو غور سے دیکھو گے تو اس میں یہ امور تمہیں نہایت شرف اور فضیلت کی حالت میں نظر آئیں گے یہاں تک کہ قرآن کے الفاظ سے بڑھ کر فصیح، اجزل اور شیرین تر الفاظ مل ہی نہ سکیں گے اور اس کی نظم سے زیادہ اچھی تالیف رکھنے والی اور عمدہ تلاوت اور تشاکل کی جائز نظم کا وجود نہ پایا جائیگا۔ اب رہے قرآن کے معانی تو اس کے متعلق ہر ایک سمجھ دار اور دانشمند آدمی یہ شہادت دے سکتا ہے کہ وہ اپنے اہل بیت میں تقدم رکھتے اور معانی کے اعلا درجوں پر پہنچے ہوئے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ مذکورہ بالا تینوں خوبیاں متفرق طور پر کلام کی تمام انواع میں پائی جاتی ہیں لیکن ان کا مجموعی طور پر ایک ہی نوع میں ملنا بجز کلام ربانی کے اور کہیں پایا نہیں گیا ہے۔ مگر خدا اس مذکورہ فوق بیان کا نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن کے معجزہ ہونے کی وجہ اس کا صحیح ترین الفاظ اور تالیف کے ایسے بہترین نظموں میں آتا ہے جو کہ صحیح ترین معانی کو متضمن ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کی توحید اس کی صفات کے بارہ میں اس کی تشریح طاعت الہی کی دعوت اس کی عبادت کے طریقوں کا بیان، حلال حرام، منوع، اور مباح، کی تشریح بذریعہ وعظ و ہند نیک باتوں کا حکم بُری باتوں سے منع کرنا، عمدہ عادتوں کی جانب رہنمائی اور بد عادتوں سے بچنے کی تاکید یہ تمام امور اس میں موجود ہیں اور ان کے علاوہ ثبوتی خوبی یہ ہے کہ ہر شے اپنے موقع و محل سے وضع کی گئی ہے ایک چیز دوسری شے سے بہتر اور برتر نہیں نظر آتی اور عقل و گمان اس چیز سے بڑھ کر مناسب اور سزاوار امر نہیں معلوم کر سکتا۔ گزشتہ زمانوں کے اخبار اور گندی ہوئی قوموں پر خدا کے قہر و غضب نازل ہونے کا حال عبرت دلانے کے لئے اس میں مدح ہے اور پھر آئندہ زمانوں میں اتنا قدرت کی قسم سے ہونے والی باتوں کی پیشین گوئی بھی اس میں موجود ہے۔ اسی کے ساتھ اس نے محبت اور معجزہ کہ گویا ہم جمع کر لیا ہے اور دلیل اور مدلول علیہ دونوں کو ایک ہی ساتھ وار د کیا ہے تاکہ یہ بات اس کی دعوت میں مزید تاکید پیدا کرنے والی ہو اور اس کے امر و نہی کی پابندی واجب ہونے پر مخلوق کو مطلع ہائے اور معلوم رہے کہ ایسے امور کو ایک ساتھ لانا اور ان کی پر آگندگیوں کو یوں جمع کر دینا کہ وہ باہم متکلم اور باقاعدہ ہو جائیں ایک ہی امر ہے جو قوت بشری سے خارج اور ان کی قدرت کی رسائی سے باہر ہے۔ اسی واسطے مخلوق اس کا معارفہ کرنے سے عاجز رہی اور ویسا کلام نہ پیش کر سکی یا کم از کم اس کی شکل ہی میں کسی طرح کا سناقصہ نہ پیدا ہو سکی۔ پھر اس کے بعد ہٹ و حرم، طافین، کبھی اسے شعر کہنے سے منع ہونے کے پھوٹے پھوڑے

تھے کیونکہ اُن کو یہ کلام منظوم نظر آتا ہے اور گاہے اپنے آپ کو اُس کا معارفہ کرنے میں عاجز اور اُس کے نقص پر غیر قادر پکرا سے شعر کے نام سے نامزد کر دیتے تھے۔ مگر با ایں ہمہ کلام الہی کی وقعت اُن کے دلوں پر اپنا سنگہ جا رہی تھی اور وہ اُس کے سننے سے دم بخود رہ جاتے تھے اُن کے دل جو سنگ خارہ سے بھی بڑھ کر سخت تھے کلام ربانی کے اثر سے موم ہو جاتے اور اُن کے نفوس میں قرآن کی تاثیر تیر جاتی تھی جس سے وہ خوف زدہ اور متحیر ہو کر بے اختیار ایک طرح سے اس کے کلام ربانی ہوئے کو مان ہی گئے اور کہنے لگے ”بے شک اس کلام میں کچھ عجیب شیرینی اور شان و شکوہ ہے“ اور کبھی وہ اپنے جہل کی وجہ سے یہ کہہ اُٹھتے تھے کہ یہ اگلے لوگوں کے افسانے میں جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نقل کرا کے اور لوگوں سے پڑھوا کے ہر روز صبح و شام سنتے۔ اور پھر اُسی کو یہیں سنا دیا کرتے ہیں۔ حالانکہ مشرکین کہہ کر اس بات کا بخوبی علم تھا کہ حضرت ختم رسالت صلی اللہ علیہ وسلم بالکل اُن پڑھ تھے اور آپ کی خدمت میں کوئی ایسا شخص نہ تھا جو اس طرح کی باتیں لکھ کر آپ کو سنا سکتا۔ مگر بات یہ تھی کہ ان بانوں کے کہنے کا موجب اُن کفار کا عناد اُن کی عداوت، جہالت، اور معارفہ سے عاجزی تھی۔

اور میں نے اعجاز قرآن کی ایک وجہ اور بھی بیان کی ہے جو دوسرے لوگوں کے خیال میں نہیں آسکی اور وہ یہ ہے کہ قرآن کا اثر دلوں اور طبیعتوں پر نہایت گہرا پڑتا ہے۔ تم قرآن کے سوا اور کسی منظوم یا منثور کلام کو سن کر دیکھو مگر اُس کے سننے سے یہ بات نہ محسوس ہوگی کہ کسی وقت تو اس کے گوش زد ہونے ہی کا بالکل اسی کیطرت متوجہ ہو جاتے ہیں اور قلب میں ایک طرح کی عداوت اور لذت ملتی ہے اور کاسہ دل میں ایک قسم کا غلبہ سما جاتا اور بہت لماری ہو جاتی ہے چنانچہ اللہ پاک خود فرماتا ہے ”لَوْ اَنزَلْنَاهُ الْقُرْآنَ كَلَمًا جَبَلًا لَّوَاتَتْهُ نَارًا مُّشْعًا مُّتَصِّدًا عَاثِقًا فَوْقَ حُفَّتَيْهِ اللّٰهُ“ اور دوسری جگہ یوں ارشاد کیا ہے ”اللّٰهُ نَزَّلَ الْحَدِيثَ بَكَا بَا مُثَشَّاهَا مَثَانٍ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ“۔

ابن مسروقہ کہتا ہے کہ ”اعجاز قرآن کی وجہ میں اہل علم کا اختلاف ہے۔ انہوں نے اس بارہ میں بہت سی وجہیں بیان کی ہیں جو سب کی سب حکمت اور صواب ہیں مگر با ایں ہمہ وہ لوگ وجوہ اعجاز کے ہزاروں حصہ میں سے ایک حصہ کے حشر تک بھی نہیں پہنچ سکے ہیں۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ اعجاز قرآن کی وجہ اسکا اعجاز ہے بلاغت کو لئے ہوئے۔ دوسرے کہتے ہیں کہ وہ بیان اور فصاحت ہے۔ تیسروں کے نزدیک وصف اور نظم کا شمار وجہ اعجاز میں ہے۔ اور بعض دوسرے لوگ کہتے ہیں کلام مجید کا اعجاز یہ ہے کہ وہ نظم، نثر، خطب، اور شعر وغیرہ کلام عرب کی جنس سے باوجود اس بات کے بھی خارج ہے کہ اُس کے الفاظ انہی کے کلمات کی جنس سے ہیں اُس کے حروف اُن کے کلام میں موجود ہیں اور اُس کے معانی اُن کے خطاب میں پائے جاتے ہیں لیکن قرآن اُن کے کلام کی قبیل سے الگ ایک نیا قبیل اور اُن کے اجناس خطاب

سے متمیز ایک جدا گاد جنس خطاب ہے یہاں تک کہ جو شخص صوف اُس کے معانی پر اقتصار کر کے اُس کے حروف کو بدل دیتا ہے تو اُس کی رونق کھو جاتی ہے اور جس حالت میں اُس کے معانی کو چھوڑ کر حروف ہی پر اقتصار کیا جاتا ہے تو اُس کا فائدہ باطل ہو جایا کرتا ہے اور اس بات میں قرآن کے اعجاز اعلیٰ درجہ کی دلالت پائی جاتی ہے۔ اور کچھ اور لوگوں کا بیان ہے کہ قرآن کا اعجاز یہ ہے کہ اُس کا پڑھنے والا قراءت سے تھکتا نہیں اور سننے والے کو سماعت سے ملال نہیں پیدا ہوتا اگرچہ کتنا ہی بار بار کیوں نہ سننا پڑے اور کتنی ہی دفعہ بالنگار اُس کے روبرو تلاوت کی جائے۔ بہت سے لوگ قرآن میں گزشتہ امور کی خبر دی موسیٰ کو جو اعجاز بتاتے ہیں۔ اور ایک گروہ کے نزدیک اُس میں علم غیب کا ہونا اور بہت سے امور کا قطع کے ساتھ حکم پایا جاتا جو اعجاز ہے۔ پھر ایک جماعت قرآن کے اس قدر بے شمار علوم پر جامع ہونے کو جو اعجاز قرار دیتی ہے کہ اُن علوم کا حصہ و شمار شکل ہے۔ الخ۔

اور زبردستی اپنی کتاب البرہان میں تحریر کرتا ہے کہ اہل تحقیق کے نزدیک اعجاز کا وقوع تمام سابق میں بیان شدہ امور کی وجہ سے ہوتا ہے نہ کہ اُن میں سے بالانفراد ایک ایک وجہ کے ساتھ کیونکہ قرآن نے اُن سب باتوں کو اکٹھا کر لیا ہے اس واسطے اُس کو ان میں سے تنہا ایک ہی بات کی طرح منسوب کرنے کے کوئی معنی نہیں ہو سکتے بجا لیکر وہ اُن سبوں کا بلکہ اُن کے علاوہ اور بھی بہت سی خوبیوں کا جامع ہے جو کہ پہلے بیان نہیں ہوئیں اور انہما ایک بات وہ غیب ہے جو کہ اُس کے سننے سے سامعین کے قلوب میں پیدا ہوتا ہے عام اس کے کہ وہ سننے والے قرآن کے مقررہوں یا منکر۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ قرآن ہمیشہ سے سننے والوں کو دل کش اور پسندیدہ معلوم ہوتا آیا ہے اور آئندہ بھی اُس کی یہی حالت رہے گی اور پڑھنے والوں کو ہر زمانہ میں اُس کی قراءت سے ایک طرح کا لطف اور مزہ حاصل ہوگا۔ تیسری بات قرآن کا جزالت اور شیرینی کی دوا ایسی صفتوں کا اکٹھا کر لینا ہے جو کہ باہم تضاد امور کے مانند ہیں اور غالباً انسان کے کلام میں جمع نہیں ہوا کرتی ہیں۔ اور چوتھی بات یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے اُس کو آسمانی کتابوں میں سب سے آخری کتاب اور دوسری تمام اہل کتابوں سے مستثنیٰ بنا دیا ہے اس طرح کہ کبھی کسی ایسے بیان کی حاجت پڑ جایا کرتی ہے جس کے بارے میں اس کی طرف رجوع ہی کرتے بن آتی ہے چنانچہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے "وَرِثَ هَذَا الْقُرْآنَ يَفْقَهُ عَلَىٰ ثِنْتِیْ اِسْرَآئِیْلَ الْاَلَّذِیْ هُمْ بِیْدِیْهِ یَخْتَلِفُوْنَ"۔

اور الزمائی کہتا ہے اعجاز قرآن کے دوہاں امور سے ظاہر ہونے میں کہ باوجود بکثرت و داعی اور سخت حاجت ہونے اور تمام لوگوں کے مقابلہ پر تحدیٰ کئے جانے کے اس کا معارفہ کسی سے نہ بن آیا۔ پھر قرآن کی بلاغت اور اُس کے آئندہ معاملات میں پیشین گوئیاں۔ اور اُس کا معمول کو توڑ دینا۔ اور پھر اُس کا ہر ایک معجزہ پر قبلاں ہونا۔ یہ باتیں بھی اُس کے اعجاز کی مثبت ہیں۔ اور معمول کا توڑنا اس بات کا نام ہے کہ نزول قرآن کے قبل اور اُس کے عہد میں معمول اور عادات کے مطابق کلام کی کئی نوعیں رائج تھیں۔ مثلاً

شعر، سجع، خطبہ، رسائل اور منشور کلام جس کے ذریعہ سے لوگ عملی بات چیت کیا کرتے ہیں۔ اور جو رزمی بول چال ہے۔ مگر قرآن نے ان سب طریقوں سے جدا اور خارج از عادت ایک نیا مفروضہ طریقہ پیش کیا جس کا درجہ حسن میں ہر ایک طریقہ پر فائق ہے بلکہ وہ کلام موزون سے بھی خوبی میں بڑھا ہوا ہے جو کہ کلام عرب میں احسن الکلام مانا جاتا تھا۔ اب یہی بات کہ قرآن کو بھی اور تمام معجزوں کے روحانی سے ملا کر دیکھنے پر اس کا معجزہ ہونا ثبوت کو پہنچتا ہے یا نہیں؟ تو اس کی دلیل یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کے لئے دریا کا شگافتہ ہونا اور لاکھوں کا سانپ بن جانا یا اسی طرح کی اور باتیں بالکل ایک ہی دھنگ کی اور اعجاز تھیں کہ وہ معمول اور قانون قدرت کے خلاف تھیں۔ اور اسی وجہ سے خلق ان کا معارضہ نہیں کر سکی۔

اور قاضی عیاض کتاب الشفا میں بیان کرتے ہیں۔ معلوم کرنا چاہئے کہ قرآن بکثرت وجوہ اعجاز پر منطوقی (شامل) ہے اور ان وجوہ کی تحصیل اس طرح پر ہوتی ہے کہ ان کے کما نواع کو چار حسب ذیل وجوہ میں منضبط کر لیا جائے۔ وجہ اول تالیف قرآن کا حسن اس کے کلمات کا باہم التیام (پیوند) اس کی فصاحت، اس وجوہ ایجاز اور اس کی وہ بلاغت ہے جس نے میدان کلام کے شہسوار عربوں اور اس کام کے مالکوں کا ناطقہ بند کر دیا اور ان کے واسطے خارق عادت امرن گئی۔ دوسری وجہ اس کے عجیب نظم کی صورت اور اس کا وہ غریب زنا اور اسلوب ہے جو کہ کلام عرب کے اسالیب سے بالکل مخالف ہے اور اسی قسم میں قرآن کا وہ نظم و نثر بھی شامل ہے جس پر وہ آیا ہے اور جس پر اس کی آیتوں کے مقاطع کا وہ اور اس کے کلمات کے فواصل کے انتہا ہوتی ہے اور ایسا نظم و نثر تو قرآن کے قبل پایا گیا ہے اور نہ اس کے بعد اس کی کوئی نظیر مل سکی۔ اور پھر ان دونوں نوعوں میں سے ایجاز اور بلاغت بذاتہ اور اسلوب غریب اپنی ذات سے یہ بھی تحقیقی طور پر اعجاز کی ایسی نوعیں ہیں کہ اہل عرب کو ان میں سے کسی ایک کی نظیر لا سکنے کی بھی قدرت نہ ہوئی اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک اہل عرب کی قدرت سے خارج اور ان کی فصاحت اور کلام کے مباسن چیز تھی۔ اس بارہ میں اس شخص کا اختلاف ہے جو کہ اعجاز کو بلاغت اور اسلوب کا مجموعہ قرار دیتا ہے۔ تیسری وجہ قرآن کا غیب کی خبروں پر شامل ہونا ہے اور جو بات نہیں ہوئی تھی اس کا قرآن کی پیشین گوئی سے بالکل مطابق پایا جانا۔ اور چوتھی وجہ قرآن کا گزشتہ زمانوں ہلاک شدہ قوموں اور محوشدہ شریعتوں کے ایسے تاریخی حالات بیان کرنا ہے کہ ان میں ایک قصہ بھی بحسن ایسے بشیل علمائے اہل کتاب جنہوں نے اپنی ساری عمر اسی فن کے سیکھنے میں صرف کی ہو اور کوئی شخص نہیں جانتا تھا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس قصہ کو جیسا کہ وہ دراصل تھا کتب متقدمہ کی عبارت کے مطابق سنا دیا کرتے تھے حالانکہ آپ ان پڑھ لکھنے نہ پڑھنا آپ کو آتا تھا اور نہ لکھنا۔ غرض کہ قرآن کے اعجاز کی یہ چار وجہیں بالکل پتہ ہیں اور ایسی صریح ہیں کہ ان کے بارہ میں کوئی نزاع ہی نہیں ہے۔ اور ان کے سوا تو ان

کے اعجاز کی وجہوں میں وہ آیتیں بھی شمار ہوتی ہیں جو بعض معاملات میں کسی قوم کو عاجز بنانے کی نسبت وارد ہوئی ہیں اور ان کو بتا رہے ہیں کہ وہ لوگ کبھی اس کام کو نہ کریں گے چنانچہ ان لوگوں نے وہ کام نہیں کیا اور نہ اس کے کرنے پر ان کو قدرت مائل ہوئی۔ مثلاً اس نے یہودیوں کی نسبت فرمایا ہے

”فَقَمُوا الْمَوْتِ بَانَ كُنْتُمْ صِدْقَيْنَ وَلَكِنْ يَتَمَنَوْنَ آمِلًا“ اور فی الواقع یہودیوں میں سے ایک نے بھی تو موت کی تمنا نہیں کی۔ اور یہ وجہ مذکورہ بالا تیسری وجہ میں داخل ہے۔ پھر منجملہ دیگر وجوہ کے ایک وجہ وہ رعب ہے جو کہ سننے والوں کے دلوں میں اس کے سننے کے وقت واقع ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ قرأت کے وقت راسخین کے دلوں پر طاری ہو جاتی ہے اور تحقیق ایک گروہ ایسے لوگوں کا ہے جو کہ کلام الہی کی آیتیں سن کر ایمان اور اسلام لائے ہیں جیسا کہ حضرت جبریل بن مطعم رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز مغرب میں سورہ طور پڑھتے سنا۔ وہ کہتے ہیں کہ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت ”أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ“ پڑھتے تھے اور اپنے قول تعالیٰ ”الْمُسْتَظْهِرُونَ“ تک پڑھتا تو اس وقت میرے دل کی یہ حالت ہوئی کہ جیسے اب وہ سینہ سے نکل پڑیگا جیسے رخ کہتے ہیں یہ پہلا موقع تھا کہ اسلام کی خوبی میرے دل میں جم گئی۔ اور ایک گروہ ایسے لوگوں کا بھی ہوا ہے جو کہ آیات قرآنی سننے وقت جان بحق ہو گئے ہیں اور ان کا بیان لوگوں نے مستقل کتابوں میں کیا ہے۔ اور پھر قرآن کا ایک باقی معجزہ ہونا کہ وہ دنیا کے باقی رہنے تک کبھی معدوم نہ ہوگا اور اسی کے ساتھ خدا تعالیٰ نے اس کی حفاظت کا ذمہ بھی لیا ہے۔ یہ بھی اس کے اعجاز کی ایک بڑی وجہ ہے۔ پھر منجملہ وجوہ اعجاز کے یہ بھی ہے کہ قرآن کا پڑھنے والا اس کی قرأت سے ملوث نہیں ہوا کرتا۔ اور سامع اس کے سننے سے دل تنگ نہیں ہوتا بلکہ اس کی تلاوت میں منہمک رہتا اس کی تلاوت کو مزید اور اس کو بار بار پڑھنا اس کی محبت کو واجب بناتا ہے حالانکہ قرآن کے سوا دوسرا کلام جہاں دہرایا گیا پھر اس کا سننا گراں گزرتا ہے اور اس کی تکرار ملول بنادیتی ہے۔ اور اسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی توصیف میں فرمایا ہے کہ وہ باوجود کثرت سے پھیرے جانے کے لا دور کرنے کے کہنہ نہیں ہوتا۔ اور ایک وجہ اعجاز یہ بھی ہے کہ قرآن نے اپنے اندر اس قدر علوم اور معارف جمع کر لئے ہیں جس قدر نہ تو کسی کتاب نے جمع کئے ہیں اور نہ کوئی آدمی ان کے جاننے پر عاطف کر سکا ہے پھر لطف یہ ہے کہ قرآن نے ان علوم کو بہت ہی تھوڑے کلمات اور معدودے چند حروف میں ہی فرمایا کر لیا ہے یہ وجہ قرآن کی بلاغت میں داخل ہے اس لئے اس کو اعجاز قرآن کا ایک جداگانہ فن شمار کرنا واجب نہیں۔ اور اس وجہ سے پہلے جن وجوہ کا ذکر ہوا ہے ان کا شمار قرآن کے خواص اور فضائل میں ہونا چاہئے نہ کہ اس کے اعجاز میں۔ کیونکہ اعجاز کی حقیقت وہی چار اگلی وجہیں ہیں اور اس معاملہ میں انہی پر اعتماد کرنا چاہئے۔

تنبیہیں : (۱) قرآن کی اُس مقدار میں جو کہ معجز ہوئی ہے اختلاف کیا گیا ہے۔ بعض مغزلی لوگ اس طرہت گئے ہیں کہ اُس کا تعلق تمام قرآن کے ساتھ ہے اور دونوں سابق میں بیان کی گئی آیتیں اس قول کو رد کئے دیتی ہیں +

اور قاضی کا قول ہے کہ نہیں اعجاز کا تعلق ایک پوری سورۃ کے ساتھ ہوتا ہے وہ سورۃ طویل ہو یا قصیر۔ اور اس بارہ میں وہ خدا تعالیٰ کے قول "بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ" کے ظاہر معنی سے استدلال کرتا ہے۔ اور کسی دوسری جگہ پر قاضی ہی نے یہ کہا ہے کہ اعجاز قرآن کا تعلق ایک سورۃ یا باندازہ سورۃ کے کسی کلام کے ساتھ ہوا کرتا ہے مگر اس حیثیت سے کہ اسے کلام میں بلاغت کی قوتوں کا ایک دوسرے پر تفصل ہونا عیاں اور واضح ہو جائے۔ "وہ کہتا ہے لہذا اگر ایک ہی آیت سورۃ کے حرف کے برابر بری ہو اگرچہ وہ سورۃ الکوثری کے برابر ہو تو بھی وہ معجز ہے۔" قاضی کہتا ہے "اور اس مقدار سے کم حصہ میں شریکین کے معارضہ سے عاجز ہونے پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی ہے۔ اور ایک گروہ کا قول ہے کہ اعجاز کا حصول ایک آیت سے کبھی نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے بکثرت آیتوں کا ہونا شرط ہے۔ پھر کچھ دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ اعجاز کا حصول قلیل اور کثیر قرآن دونوں کے ذریعہ سے ہو جاتا ہے بوجہ اس کے کہ اللہ پاک فرماتا ہے "فَلْيَا تُوَا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ اِنَّ كَا تُوَا صِدْقِيْنَ" اس اور قاضی کہتا ہے کہ اس آیت میں کوئی دلالت مذکورہ فوق دعویٰ کی صحت پر نہیں پائی جاتی ہے اس واسطے کہ پوری بات (حدیث تامہ) کی حکایت ایک چھوٹی سورۃ کے کلمات سے کمتر کلموں میں پائی نہیں جاتی +

(۲) ایک اس بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے کہ آیا قرآن کا اعجاز بدیشا معلوم کیا جاتا ہے یا نہیں؟ قاضی نے کہا ابوالحسن اشعری کا مذہب یہ ہے کہ اعجاز کا ظہور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ضرورۃً (بدیہی طور پر) معلوم کیا جاتا ہے اور اس کا معجز ہونا استدلال کے ذریعہ سے معلوم کیا جاسکتا ہے۔ اور جو بات میں کتابوں وہ یہ ہے کہ عمی آدمی بجز استدلال کے اُس کے اعجاز کو نہیں جان سکتا اور اسی طرح جو شخص بلیغ نہیں اُس کو بھی اعجاز قرآن کا علم بلا استدلال نہیں ہو سکتا۔ مگر وہ بلیغ شخص جو کہ عرب کے مذاہب اور صنعت (انشاء) کے غرائب کا احاطہ کر چکا ہے وہ خود بخود اپنے اور اپنے سوا دوسرے شخص کا عجز قرآن کا مثل لا سکنے سے بالضرورت جانتا ہے +

(۳) اس بات پر اتفاق ہو جانے کے بعد کہ قرآن کا مرتبہ بلاغت میں نہایت اعلیٰ ہے اس بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے کہ آیا فصاحت میں بھی اس کا درجہ یوں یکساں ہے یا نہیں؟ کہ ترکیب کلام میں کوئی ترکیب ایسی نہ ملتی ہو کہ اُس خاص معنی کا فائدہ دینے میں قرآن بڑھ کر متناسب اور معتدل ہو؟ یا ایسا نہیں؟ بلکہ اُس کے درجے متفاوت ہیں؟۔ قاضی اس بارہ میں منع کو مختار بناتا ہے یعنی تفاوت کو نہیں مانتا کیونکہ اُس کے نزدیک قرآن کا ہر ایک کلمہ فصاحت کے اعلیٰ پایہ پر ہے اور اگرچہ بعض لوگ

اس کے بارے میں دوسروں کی نسبت زیادہ اچھا ہونے کا احساس کرتے ہوں۔ اور ابو نصر قشیری اور دیگر لوگ تفاوت ہونے کا قول پسند کرتے ہیں اور کہتے ہیں ”ہم یہ دعویٰ نہیں کرتے کہ قرآن میں جو کچھ بھی ہے وہ فصاحت کے بلند ترین درجہ پر پہنچی ہوئی چیز ہے اور اسی طرح اور لوگوں نے بھی کہا ہے کہ قرآن میں فصیح و فہم و نون قسوں کے کلام ہیں۔“ شیخ عبداللہ بن عبدالسلام بھی اسی قول کی طرف مائل ہوئے اور اُس نے اُس کو ماننے کے بعد ایک سوال وار دیکھا ہے جو یہ ہے کہ ”آخر تمام قرآن فصیح ترین عبارت ہی میں کیوں نہیں آیا؟“ اور صد مومہوب جزری نے اس سوال کا جواب یوں دیا ہے کہ ”اگر سارا قرآن فصیح ترین کلمات اور عبارت ہی میں آتا تو وہ کلام عرب کے معمولی اور معمول طرز کے خلاف ہوتا کیونکہ اہل عرب اپنے کلام میں فصیح و فہم و نون قسوں کے کلمات استعمال کیا کرتے ہیں۔ اور ان کو باہم جمع کر لیتے ہیں۔ لہذا قرآن اس کے خلاف یا اُس سے جدا گانہ آتا تو اعجاز کے بارے میں اُسکی حجت تمام (پوری) ہوتی۔ اس لئے وہ بھی اہل عرب کے معمول بہا کلام کی طرز پر آیا تاکہ اُس کے معارضہ سے اہل عرب کے عجز کا ظہور کامل ہو جائے اور مثلاً وہ لوگ یہ نہ کہہ سکیں کہ ہم ایسی چیز مانے ہو جس کی جنس پر ہم قدرت حاصل نہیں مثلاً یہ بات صحیح نہیں ہوتی کہ ایک بھلا آدمی اندھے شخص سے کہے ”میں تجھ پر اپنی نظر کے ذریعہ سے غالب آتا ہوں“ کیونکہ ایسی صورت میں اندھا اُسے یہ جواب دے گا کہ ”اگر میری آنکھ بھی تیری طرح روشن یا تجھ سے زیادہ قوی ہوتی تو پھر میں دیکھتا کہ تو کس طرح غالب آسکتا تھا اور اب کہ میری آنکھ ہی نہیں اس حالت میں تجھ کو مجھ سے معارضہ کرنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے +

(۴۱) قرآن کے شعر موزون سے منترہ بنائے جانے میں یہ حکمت بیان کی گئی ہے کہ گو کلام موزون کا ثبوت دوسری کلاموں سے بالاتر ہے لیکن چونکہ قرآن حق کا منبع اور صدق کا مجمع ہے اور شاعر کا معاملہ یہ ہے کہ وہ حق کی صورت میں باطل کی خیالی تصویر کھینچ دے اور اظہار حق کو چھوڑ کر مذمت اور ایذا دینے کے بارے میں مبالغہ اور بڑھاوے سے کام لے اس واسطے خدا تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے بری فریاد یا اور اسی وجہ سے کہ شعر کی شہرت کذب کے ساتھ ہوتی ہے اصحاب برہان سے ان قیاسات کو جو کہ اکثر حالتوں میں کذب اور بطلان کی طرف موقوی (پہنچانے والے) ہوتے ہیں قیاسات شغریہ کے نام سے موسوم کیا ہے۔ کسی حکیم کا قول ہے کہ کوئی دیندار اور راست گوشہ شخص اپنے اشعار میں رنگینی اور خوبی پیدا کرنے والا نظر ہی نہیں آیا ہے۔“ اب رہی یہ بات کہ پھر قرآن میں جو بعض عبارتیں موزون عبارت کی صورت میں ملتی ہیں انہیں تم کیا کہو گے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسی کلام کو شعر کے نام سے موسوم نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ شعر کی شرط یہ ہے کہ اُس کا قصد بھی کیا گیا ہو یعنی موزونیت قصد اپید کی گئی ہو ورنہ اگر قرآن کی ایسی موزون عبارتیں شعر مانی جائیں تو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ جس شخص کے کلام میں بھی اتفاقاً کوئی بات موزون ہو جائے اُسی کو شاعر کہنا چاہئے اور اس طرح تمام انسان شاعر ہو جائیں گے کیونکہ بہت کم کسی

آدمی کا کلام ایسی اتفاقی موزونیت سے خالی ہوا کرتا ہے۔ پھر فصیح لوگوں سے تو ارد کے طور پر ایسا کلام بہت سزا دہوا ہے لہذا وہ اس کو شعر مانتے تو ضرور تھا کہ سب سے پہلے وہی اُس کا معارضہ کرنے پر آمادہ ہو جاتے اور اس پر طعن کرتے کیونکہ ان کو سب سے بڑھ کر شوق اور خیال اسی بات کا رہتا تھا کہ قرآن پر طعن کرنے کا موقع پائیں۔ مگر چونکہ یہ بات شعر میں داخل نہ تھی بلکہ اس کا وقوع کلام کے صنعت انسجام میں اعلیٰ درجہ پر پہنچ جانے کی وجہ سے ہوا تھا لہذا وہ زبان نہ کھول سکے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ صرف ایک بیت یا جو کلام اُس کے وزن پر ہو شعر نہیں کہلاتا بلکہ شعر کم از کم دو بیتوں یا اس سے زائد کا ہونا چاہئے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ رجز کو دراصل شعر کے نام سے موسوم نہیں کرتے۔ اور ایک قول کے لحاظ سے کم از کم رجز کے چار بیت ہوں تب اُسے شعر کہا جاتا ہے۔ اور قرآن میں یہ بات کسی حالت میں نہیں پائی جاتی +

(۵۱) کسی عالم کا قول ہے کہ تحدی کا وقوع محض انسانوں کے حق میں ہوا تھا اور جنات اُس کے محتاج نہ تھے اس لئے کہ جنات اہل زبان اور اُس عزلی زبان کے زباں داں نہیں ہیں جس کے اسلوبوں پر قرآن کا نزول ہوا ہے۔ رہی یہ بات کہ پھر قولہ تعالیٰ ”قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ“ میں اُن کا ذکر کیوں ہوا؟ تو اُس کا جواب یہ ہے کہ یہاں محض قرآن کے اعجاز کی عظمت ظاہر فرمانے کے لئے خدا تعالیٰ نے ایسا ارشاد کیا ہے کیونکہ شیت اجتماعیہ (جمع اور سوسائٹی) کی قوت افراد کی قوت سے بدرجہا بڑھی ہوئی ہوتی ہے لہذا جس وقت یہ فرض کیا جائے کہ قرآن کا معارضہ کرنے کے لئے مخلوق کے یہ دونوں جنس باہم مجتمع ہوئے اور پھر انہوں نے ایک دوسرے کو مدد بھی دی تاہم وہ معارضہ سے عاجز رہے تو اُس وقت معلوم ہو جائیگا کہ صرف ایک فریق کا عاجز ہونا بدرجہا اولیٰ مسلم ہے۔ اور اُس عالم کے علاوہ دوسرے شخص کا قول ہے کہ نہیں بلکہ تحدی کا وقوع جنات کے لئے بھی ہوا ہے بلکہ ملائکہ بھی آیت میں منبوی (نبوت) کے لئے گئے ہیں کیونکہ اُن کو بھی قرآن کا مثل لا سکنے کی قدرت نہیں۔ الکرمالی کتاب غرائب التفسیر میں بیان کرتا ہے کہ ”اس آیت میں محض انسانوں اور جنات ہی کے ذکر پر اس لئے اتفاق کیا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہی دونوں مخلوقات کی طرف مبعوث فرمائے گئے تھے اور ملائکہ کی جانب آپ کی بعثت نہیں ہوئی تھی“ +

(۶۱) عزالی رحمہ سے قولہ تعالیٰ ”وَلَوْ كَانَ مِنْ جُنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا“ کے معنی دریافت کئے گئے تو انہوں نے جواب دیا۔ اختلاف ایک لفظ بہت سے معنوں کے مابین مشترک ہے اور یہاں پر یہ مراد نہیں کہ لوگوں کے قرآن میں اختلاف رکھنے کی نفی کی جائے۔ بلکہ قرآن کی ذات سے اختلاف کی نفی کی گئی ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ یہ کلام مختلف ہے یعنی اُس کا اول اُس کے آخر سے فصاحت میں مشابہت نہیں رکھتا۔ یا یہ کہ اُس کلام کا دعوائے مختلف ہے یعنی اُس کا کوئی حصہ دین کی طرف دعوت دیتا ہے اور کوئی دوسرا حصہ دنیا کی طرف بلاتا ہے۔ اور وہ نظم عبارت میں مختلف ہے چنانچہ اُس میں سے

کچھ شعر کے وزن پر ہے اور کچھ منسرح ہے بعض نکرے جزالت میں ایک خاص اسلوب پر ہیں اور بعض جیسے ایسے اسلوب پر جو مذکورہ سابق اسلوب کے مخالف ہے۔ اور کلام الہی ان اختلافات سے منسرح ہے کیونکہ وہ نظم عبارت میں ایک ہی طریقہ پر اول سے آخر تک چلا گیا ہے اس کے آغاز کو انجام کے ساتھ کامل مناسبت ہے نایت فصاحت میں اس کا بالکل ایک ہی درجہ ہے یہ نہیں ہے کہ اس میں کھڑا اور کھوٹا دونوں قسم کا کلام شامل ہو۔ اس کا سیاق بھی ایک ہی معنی کے لئے ہوا جو کہ مخلوق کو خدا تعالیٰ کی طرف بلانا اور ان کو دنیا سے پھیر کر دنیا کی طرف لانا ہے اور آدمیوں کے کلام میں یہ اختلافات راہ پا جاتے ہیں اس لئے کہ اگر اس اعتبار پر شاعروں اور انشا پردازوں کے کلام کا اندازہ کیا جائے تو اس میں طریقہ نظم کا اختلاف درجات فصاحت کا تفاوت، بلکہ اصل فصاحت ہی میں فرق پایا جائیگا یہاں تک کہ اس میں کھرنے کھوٹے باکار اور میکا ہر طرح کی باتیں ملی جلی نظر آئیں گی اور یہ بھی نہ ہوگا کہ صرف دو سلسلے یاد و قصیدے باہم مساوی ہوں۔ بلکہ ایک ہی قصیدہ میں فصیح اور سخیف دونوں طرح کی بیتیں ملیں گی اور اور اسی طرح قصائد و اشعار مختلف اغراض پر مشتمل ہوں گے کیونکہ شاعر اور زبان اور لوگ خیالات کی ہر ایک وادی میں سرگشتہ بھر کر رہے ہیں کبھی تو وہ دنیا کی تعریف کے راگ گاتے ملیں گے اور کسی وقت ان کی مذمت کے بل باندھ دیں گے۔ کسی موقع پر بزدلی کی مدح کر کے اسے دراندیشی کا نام عطا کریں گے اور کہیں اس کی بُرائی کا اظہار کرتے کرتے اسے اخلاق کمزوری بتانے لگیں گے۔ اسے ہی شجاعت کی تعریف پر آئیں گے تو اس کو انسانی اخلاق کی اعلیٰ قوت ثابت کر دیں گے اور بُرائی بیان کرینگے تو مکتوبیادیری کا لقب عطا کر دیں گے۔ غرض کہ آدمی کا کلام برابر ایسے ہی اختلافات سے بھرا ہوا ملیگا کیونکہ ان باتوں کا منشا ہے جدا گانہ حالتوں میں اغراض کا مختلف ہونا اور انسان کے احوال بدلا ہی کرتے ہیں لہذا ہر وقت اور خوشدلی کے وقت اس کی طبیعت موزون ہو جاتی ہے اور دل گرتنگی کے حال میں کوئی مضمون ہی اس کو نہیں سوجھ پڑتا۔ ایسے ہی اس کے اغراض کا بھی اختلاف ہوا کرتا ہے کہ کبھی وہ ایک چیز کی طرف راغب ہوتا ہے اور دوسرے وقت اسی چیز کی طرف سے نفرت کرنے لگتا ہے اس لئے ان باتوں سے ضروری طور پر اس کے کلام میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے اور کوئی انسان ایسا نہیں لکھتا کہ وہ بیس سال کی مدت میں جو کہ نزول قرآن کا زمانہ ہے ایک ہی غرض اور ایک ہی طریقہ پر ایسی گفتگو کرتا رہے جس میں فصاحت و بلاغت طرز بیان طریق استدلال اور منشا کے کلام کا ذرا بھی فرق و امتیاز نہ پایا جائے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم بشر تھے ان کے احوال بدلتے ہی رہتے تھے اس لئے اگر قرآن آپ کا کلام ہوتا یا آپ کے سوا کسی دوسرے انسان کا کلام تو اس میں شک نہ تھا کہ لوگ اسے بہت کچھ اختلاف سے بھرا ہوا پائے۔

۱۔ قاضی کہتا ہے: ”اگر یہ سوال کیا جائے کہ آیات قرآن کے سوا دوسری کتابوں کو جو کہ کلام الہی

ہیں مثلاً توراۃ اور انجیل کو بھی معجز کہتے ہو؟ تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ وہ کتابیں نظم اور تالیف میں بالکل معجز نہیں ہیں ہاں ان باتوں میں جو کہ عیسیٰ خبروں اور پیشین گوئیوں سے تعلق رکھتی ہیں ان میں وہ بھی قرآن ہی کی طرح معجز مانی جائیں گی۔ اور ان کے معجز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے قرآن کی طرح ان کے وصف میں خاص باتیں ارشاد نہیں کی ہیں اور یہ بات بھی ہم کو معلوم ہو چکی ہے کہ ان کتابوں کے معارضہ کی بابت وہی سختی واقع نہیں ہوئی جیسے کہ قرآن کے لئے ہوئی ہے۔ پھر ان کی زبان بھی اس قسم کی نہیں کہ اُس میں فصاحت کے وہ وجوہ پائے جاتے ہوں جن کے ذریعہ سے کلام کا وہ باہمی تفاسل واقع ہوا کرتا ہے جو کہ اعجاز کی حد تک پہنچتا ہے۔ اور ابن جنی نے کتاب النحیٰ طریبات میں قولہ تعالیٰ ”قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ“ کی تحت ذکر کیا ہے کہ یہاں پر قولہ ”وَإِمَّا أَنْ تُلْقِيَ“ سے دو غرضوں کی وجہ سے عدول کیا گیا ہے از انجملہ ایک غرض لفظی ہے اور وہ رؤس آیات کی مُزَاوَجَت رِیْل ہے اور دوسری وجہ معنوی ہے جو یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے یہاں ساحروں کی قوت نفس اور ان کے موسیٰ پر دست درازی کرنے کی طاقت بیان کرنے کا ارادہ فرمایا ہے لہذا ان کی طرف سے ایسا آتم اور اوٹے لایا جو کہ ان کے موسیٰ کی طرف استاد فعل کرنے میں استعمال کئے گئے لفظ سے بدرجہا بڑھا ہوا ہے۔ پھر ابن جنی نے اس مقام پر ایک سوال وار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ ساحر لوگ اہل زبان نہ تھے تاکہ ان کی بابت صفت کلام کے اس منصب پر چلیں؟ اور خود ہی اس کا جواب یوں دیا ہے کہ قرآن میں جس قدر گذشتہ زمانہ کے غیر اہل زبان لوگوں کے اقوال نقل کئے گئے ہیں وہ صرف ان کے معانی کا اظہار کرتے ہیں ورنہ حقیقت وہ ان کے ہی الفاظ نہیں اور اسی واسطے اس میں شک نہیں کیا جاتا کہ قولہ تعالیٰ ”قَالُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكَ مِنْ أَرْضِكَ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكَ الْمَلَكِ“ کی اسی فصاحت پر گزرا ہل عجم کی زبان پر جاری نہیں ہوئی تھی۔

(۸) الباز زمی نے اپنی کتاب انوار التخصیص فی اسرار التنازل کے آغاز میں بیان کیا ہے معلوم کرنا چاہئے کہ کبھی ایک ہی معنی کی خبر چند ایسے الفاظ کے ذریعہ سے دی جاتی ہے جن میں سے بعض الفاظ بہ نسبت بعض دوسرے کے احسن ہو کرتے ہیں اور ایسے ہی کسی وقت ایک جملہ کے دونوں جزؤں میں سے ہر ایک جز کی تعبیر دوسری جز کے مناسب حال لفظ سے بڑھ کر فصیح لفظ کے ساتھ کر دی جاتی ہے۔ اور یہ بات ضروری ہے کہ جملوں کے معانی یا ان کے مناسب حال الفاظ کا پہلے استخراج کر لیا جائے اور پھر اس کے بعد ان الفاظ یا معانی میں سے مناسب تر اور فصیح تر کو استعمال کیا جائے۔ مگر اکثر حالتوں میں انسان پر ان امور کا استخراج دشوار ہوا کرتا ہے اور علم الہی میں یہ بات حال اور میتا ہے اسی واسطے قرآن پاک احسن الحکایت اور افصح الحدیث ہے اگرچہ وہ فصیح اور

فصح، ملج اور ارج پر مشتمل کیوں نہ ہو۔ اور اس بات کی بہت سی مثالیں موجود ہیں از انجملہ قولہ تعالیٰ "وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٌ" کہ اگر اس کی جگہ پر "وَعَمْرَ الْجَنَّتَيْنِ قَرِيبٌ" ارشاد فرمایا تو ہرگز یہ لفظ کسی جہتوں پہلے لفظ کا قائم مقام نہ ہوتا ہو اور کہ اول تو "جَنَى" اور "جَنَّتَيْنِ" کے مابین جناس اتجیس لفظی پایا جاتا ہے دوم اس جہت سے کہ "تَنَى" کا لفظ اس بات کا پتا نہیں دیتا کہ وہ پھل اب ایسی حالت میں اگیا ہے جو کہ اُسے چنے جانے کے قابل کر دیتی ہے اور تیسری کمی یہ ہوتی کہ فواصل میں مواخاۃ رہم جس ہونے کی جہت باقی نہ رہتی۔ اسی طرح قولہ تعالیٰ "مَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ" میں "تَتْلُو" کے لفظ سے تعبیر کرنا بہ نسبت "تَقْرَأُ" کہنے کے زیادہ اچھا ہے اس لئے کہ "تَقْرَأُ" میں ہمزہ ثقیل حرف موجود ہے قولہ کلام ربیب فیہ بہ نسبت "لَا شَكَّ فِيهِ" کے احسن ہے کیونکہ شک میں اور غام کا ثقل موجود ہے اور یہی وجہ ہے کہ قرآن میں "ذَنِبَ" کا ذکر بکثرت ہوا ہے۔ اور اسی تخفیف کی وجہ سے ذیل کی آیتوں میں آنے والے کلمات کو ان کے مرادفات اور مقابل کلمات سے احسن مانا گیا ہے۔ "وَلَا تَهِنُوا" "لَا تَضَعُوا" "وَلَا تَهِنُوا" کے لئے اس میں سخت پائی جاتی ہے "وَهْنُ الْعَظْمِ مِثْلِي" ضَعْفٌ ہے اخف ہے کیونکہ فتح ضم سے بہت ہلکا ہوا کرتا ہے "أَمَنَ" بہ نسبت "صَدَقَ" کے خفیف ترین لفظ ہے اسی واسطے قرآن میں تصدیق کی نسبت سے اس کا ذکر زیادہ آیا ہے۔ "اتَّخَذَ اللَّهُ" بہ نسبت "فَضَّلَ اللَّهُ" کے "اتَّخَذَ" بہ نسبت "أَعْطَى" کے "أَمْدًا" بہ نسبت "خَوْفٌ" کے۔ اور "مُخَيَّرَ لَكُمْ" بہ نسبت "أَفْضَلَ لَكُمْ" کے خفیف ترین الفاظ ہیں۔ اور قولہ تعالیٰ "هَذَا خَلْقُ اللَّهِ يَوْمِنُونٍ بِالْغَيْبِ" میں "مَخْلُوقٌ" اور الفاظ مشتقات کی نسبت سے مصدر کا لانا خفیف تر ہے۔ "لَكُمْ" بہ نسبت "تَزَوَّجَ" کے خفیف تر ہے کیونکہ فَعْلٌ بہ نسبت تَفَعَّلَ کے زیادہ ہلکا لفظ ہے اور اس لئے قرآن میں بکرا ح کا ذکر کثرت سے آیا ہے۔ اور اسی تخفیف اور اختصار کی وجہ سے خدا تعالیٰ کے اوصاف میں تَخَنُّتٌ - عَضَبٌ - بِرَضا سَحْبٌ - اور مَقَتٌ - کے الفاظ قرآن میں استعمال ہوئے ہیں باوجود اس کے کہ خدا تعالیٰ کی صفت ان الفاظ کے ساتھ حقیقی طور پر نہیں کی جاتی کیونکہ اگر ان اوصاف کو حقیقی لفظوں کے ساتھ تعبیر کیا جائے تو بات بڑھ جاتی ہے مثلاً یہ کہا جائے کہ "يَعَامِلُهُ مُعَامَلَةُ الْحُبِّ وَالْمُنَاقِبِ" یعنی خدا تعالیٰ اُس (بندہ) سے دوست رکھنے والے۔ اور دشمنی کرنے والے کا ایسا معاملہ کرتا ہے تو یہ ٹھیک نہ ہوگا لہذا اس طرح کے موقعوں پر مجاز بوجہ اپنی خفیت رکھے ہوئے اور اختصار کی حقیقت سے افضل ہے اور اُس کے افضل ہونے کا یہ سبب بھی ہے کہ مجاز کی بنا بلع (اعلى درجہ کی) تشبیہ پر ہوتی ہے یوں کہ خدا پاک کا قول "فَلَمَّا أَسَفُّوْنَا أَتَقْنَمْنَا مِنْهُمْ" بہ نسبت اس کے بہت اچھا ہے کہ کہا جائے "فَلَمَّا عَامَلُوْنَا مُعَامَلَةَ الْغَضَبِ" یا "فَلَمَّا اتَّوَالِيَا بِمَآيَا تَشِبُّ الْمَغْضَبِ" یعنی پس جس وقت انہوں نے ہم سے غضب کا معاملہ کیا۔ یا جس وقت وہ ہمارے سامنے اس بات کو لانے سے غضبناک شخص

لاتارہ پیش کرتا ہے۔ الخ

۱۹۱) اگر کتابی کتبہ ہے اگر کوئی شخص یہ کہے کہ شاید چھوٹی چھوٹی سورتوں میں معارضہ ممکن ہے۔ تو جواب دیا جائیگا کہ یہ بات اُن میں جائز نہیں ہو سکتی اس لئے کہ تحدی کا وقوع اُن قصیر سورتوں کے ساتھ بھی ہوا تھا اور اُن کے معارضہ میں عجز کا اظہار ہو گیا یوں کہ اللہ پاک نے فاتوا بسویرۃ فرمایا اور اس میں بڑی یا چھوٹی سورتوں کی کوئی تخصیص نہیں کی ہے۔ پھر اگر یہ کہا جائے کہ چھوٹی سورتوں میں فواصل کا تغیر ممکن ہے یعنی ہر ایک کلمہ کے بدل میں اُس کی جگہ ایسا کلمہ لایا جائے جو اُس کا قایم مقام بن جائے۔ تو آیا یہ بات معارض ہوگی؟ جواب دیا جائیگا کہ نہیں۔ اس وجہ سے کہ ایک ایسا شخص جو شاعر نہیں ہے اُس کے لئے یہ بات ممکن ہے کہ وہ صرف ایک بیت کہ لے اور وہ بطریقہ مکسور اور موزون کے باہر فصل نہ کرے۔ پس اگر کوئی غیر شاعر شخص یہ ارادہ کرے کہ ایک ایسے قصیدہ میں جس کے حروف روی یہ ہیں:-

وَقَاتِمُ الْأَعْدَاقِ خَاوِي الْخُتْرَقِ - مُشْتَبِهُ الْأَعْلَامِ لَتَأَعْرِجُ الْخُفْرَقِ

بِكُلِّ وَفْدٍ الرَّائِحِ مِنْ حَيْثُ الْخُتْرَقِ

پہلے توانی کے بدل میں دوسرے توانی لائے چنانچہ وہ مُخْتَرَق کی جگہ پر الْمُخْتَرَق، الْخُفْرَق کی جگہ الشُّفْرَق اور الْخُتْرَق کے بدل میں اِنْطِلَاق لے آئے تو اُس کے لئے یہ بات ممکن ہے۔ اور اُس غیر شاعر کے لئے اس امر کے ذریعہ سے شعر کا کتنا ثابت نہیں ہوا اور نہ اس قصیدہ میں حروف روی کا معارضہ کسی ایسے شخص کے نزدیک ثبوت کو پہنچا جسے فن شعر کی تھوڑی سی شناخت بھی ہے۔ اور ایسے ہی جو شخص فواصل کو متغیر کرے تو اُس کے لئے بھی یہی سبیل ہے۔

نوع پنجم - قرآن سے مستنبط کئے گئے علوم

اللہ پاک فرماتا ہے: ”مَا تَرْطَنَّا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ“ اور ارشاد کیا ہے: ”وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ“ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”سَتَكُونُ فِتْنٌ“ یعنی عنقریب وہ زمانہ آنے والا ہے جب کہ بہت سے فتنے برپا ہوں گے۔ صحابہ رضی اللہ عنہ نے سوال کیا کہ اور اُن فتنوں سے کتنی کا کیا ذریعہ ہے؟ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”كِتَابُ اللَّهِ“ کہ اُس میں تم سے قبل کی سرگزشت اور تم سے مابعد کی خبر اور جو چیز تمہارے باہر ہے اُس کا حکم موجود ہے۔ اس حدیث کی تخریج ترمذی وغیرہ نے کی ہے اور سعید بن منصور نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا جس شخص کا ارادہ علم حاصل کرنے کا ہو اُسے چاہئے کہ قرآن کو لازم لے اس واسطے کہ اُس میں اگلیں اور پچھلوں سب کی خبر موجود ہے۔ بیہقی کہتا ہے کہ بیاں ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے لفظ علم سے اصول علم کو مراد لیا ہے۔ اور

ہستی سے حسن رحم سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا خدا تعالیٰ نے ایک سو چار کتابیں نازل فرمائی
اور ان میں سے چار کتابوں میں سب کا علم و وصیت فرمایا وہ چار کتابیں تورات، انجیل، زبور اور فرقان
ہیں اور پھر تورات، انجیل اور زبور تینوں کتابوں کا علم قرآن میں و وصیت رکھا اور امام شافعی رحمہ کا قول
ہے ”تمام وہ باتیں جن کو امت کہتی ہے سب سنت (حدیث) کی شرح ہیں اور تمام سنت حدیث قرآن
کی شرح ہے اور یہ بھی انہی کا قول ہے کہ جتنی باتوں کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے وہ سب
ایسی باتیں ہیں جن کو اپنے قرآن سے سمجھا تھا اور امام موصوف کے اس قول کی تائید رسول صلی اللہ علیہ وسلم
کا یہ ارشاد کرتا ہے کہ میں انہی چیزوں کو ملال بناتا ہوں جن کو خدا تعالیٰ نے حلال بنا دیا ہے اور انہی اشیاء
کو حرام کرتا ہوں جن کو باری تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حرام کیا ہے یہ حدیث امام شافعی رحمہ نے اپنی کتاب
الاقام میں بلفظ روایت کی ہے۔ سعید بن جبیرؓ کہتے ہیں مجھ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی
حدیث اس کی وہ پر نہیں پہنچی مگر یہ کہ میں نے اس کا مصداق کتاب اللہ میں پایا ہے اور ابن مسعود
رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں جس وقت میں تم کو کسی حدیث کی خبر دیتا ہوں تو اس کی تصدیق کتاب اللہ سے
کراؤ تیاہوں یہ دونوں قول ابن ابی حاتم نے روایت کئے ہیں۔ اور امام شافعی رحمہ یہ بھی کہتے ہیں
دین کے بارہ میں کسی شخص پر کوئی مصیبت ایسی نہیں نازل ہوئی کہ کتاب اللہ میں اس کے تعلق راہ ہدایت
کی دلیل اور ہدائی نہ پائی جاتی ہو لہذا اگر کہا جائے کہ پھر ہنس احکام اس طرح کے کیوں ملتے ہیں جو ابتداء
سنت کے ذریعہ سے ثابت ہوئے ہیں تو ہم اس کا یہ جواب دین گے کہ وہ احکام بھی درحقیقت کتاب اللہ
ہی سے ماخوذ ہیں کیونکہ کتاب اللہ نے ہم پر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع واجب بنایا ہے اور آپ کے
قول پر عمل کرنا ہمارے واسطے فرض کیا ہے اور امام شافعی رحمہ نے ایک بار مکہ مکرمہ میں یہ بات کہی کہ
تم لوگ جس چیز کو چاہو مجھ سے دریافت کر دین تم کو اس چیز کا جواب کتاب اللہ میں دوں گا لوگوں نے
سوال کیا آپ اس مخرم و احرام باندھنے والے کے لئے کیا فرماتے ہیں جو کہ زبور (مصحف) کو مار ڈالے؟
امام موصوف نے فرمایا بسم اللہ الرحمن الرحیم ”وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا“
اور حدیث بیان کی مجھ سے سفیان بن عیینہ نے بواسطہ عبد الملک بن عمیر کے عن ربیع بن
حراش عن حذیفہ بن الیمان اور انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ آپ نے فرمایا ”اقْدُوا
يَا اَذْنَنَ مِنْ بَعْدِي يَابِي بُكْرُو عَمْرٍ“ اور حدیث بیان کی ہم سے سفیان نے عن مسعر بن کدام عن
قیس بن مسلم عن طارق بن شهاب اور طارق نے عن ابن الخطاب رحمہ سے روایت کی کہ انہوں
نے مخرم کو زبور کے مار ڈالنے کا حکم دیا اور بخاری نے ابن مسعود رحمہ سے روایت کی ہے کہ
انہوں نے کہا خدا تعالیٰ ان گدنا گودنے والیوں گدوانے والیوں بالاکھڑوانے والیوں حسن کے
لئے دانتوں کے مابین فرق اور شکاف ڈالنے والیوں پر لعنت کرے جو کہ خدا کی پیدائش خلقت کو بدلتی

ہیں۔ یہ بات بنی اسد کے گھرنے کی ایک عورت نے سنی اور اُس نے اگر ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے کہا میں نے سنا ہے کہ تم نے ایسی ایسی عورتوں پر لعنت کی ہے؟“ ابن مسعود نے کہا جن پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت کی ہو کیا وہ ہے کہ میں بھی اُن پر لعنت نہ کروں اور یہ بات کتاب اللہ میں ہے اُس عورت نے کہا میں نے تو قرآن کو جو کچھ کہ دو دنوں بوقتوں کے مابین ہے سب پڑھ ڈالا ہے مگر اس میں مجھ کو یہ بات کہیں نہیں ملی جس کو تم کہتے ہو“ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کاش اگر تو قرآن کو پڑھتی تو ضرور اس بات کو اُس میں پائی کیا تو نے یہ نہیں پڑھا ہے وَمَا تَاكُلُ الرَّسُولُ فَيُخَذُّوْهُ وَ مَا يُفْضَلُ عَنْهُ فَانْتَهَوْا“؟“ اس عورت نے کہا ہاں اس کو تو بے شک پڑھا ہے“ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے اس بات سے منع فرمایا ہے“ اور ابن سراقہ نے کتاب الامحار میں ابی بکر بن مجاہد سے روایت کی ہے کہ انہوں نے ایک دن کہا“ دنیا میں کوئی چیز ایسی نہیں جو کہ کتاب اللہ میں نہ ہو“ اُن کی یہ بات سن کر لوگوں نے دریافت کیا اچھا بتاؤ قرآن میں خیانتوں کا ذکر کہاں ہے؟“ ابی بکر بن مجاہد نے کہا قولہ تعالیٰ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَذْكُرُوْا بَيِّنَاتٍ مِّنْ مَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ اور یہی خیانتیں ہیں“ اور ابن ہرمان کہتا ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ فرمایا کہ کوئی چیز ایسی نہیں جو قرآن میں نہ ہو۔ یا اُس کی اہل قرآن میں ہے وہ قریب ہوا بعید“ جس شخص نے اُس کو سمجھ لیا وہ سمجھ گیا اور جس نے نہیں سمجھا وہ نہ سمجھ سکا اور ایسے ہی ہر ایک نبی جس کا حکم دیا گیا ہے یا اُس کو نافذ کر دیا گیا ہے وہ بھی قرآن ہی میں ہے ہاں بات یہ ہے کہ طلبگار شخص اس بات کو اپنے اجتہاد کے موافق سمجھ سکتا ہے جس قدر وہ کوشش کرے گا یا جتنی سمجھ رکھتا ہوگا اُسی قدر قرآن سے اُس کو معلومات حاصل ہو سکے گی۔ اور کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ کوئی چیز ایسی نہیں جس کا استخراج قرآن سے اس شخص کے لئے ممکن نہ ہو جس کو خدا تعالیٰ نے قرآن کی سمجھ عطا کی ہے یہاں تک کہ کسی شخص نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر تیس سال قرآن سے مستنبط کی ہے وہ کہتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے سورۃ المنافقین میں فرمایا ہے وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللهُ نَفْسًا اِذَا جَاءَ اَجَلُهَا“ اور یہ سورۃ تیسویں سورۃ ہے۔ پھر اس کے عقب میں خدا تعالیٰ نے سورۃ التغابن کو رکھا ہے تاکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دنیا سے اُٹھ جانے میں مسلمانوں کا خسارہ ہونا ظاہر کرے“ اور ابن ابی الفضل المزنی نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ قرآن نے علوم اولیں اور علوم آخرین سب کو جمع کر لیا ہے مگر اس حیثیت سے کہ کوئی شخص حقیقتاً از روئے علم کے اُس کا احاطہ نہیں سکتا مگر یہ کہ قرآن کے ساتھ تکمیل والا یعنی خدا تعالیٰ اور پھر اُس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ بھی ماسوا ان امور کے جن کا علم خدا تعالیٰ نے محض اپنی ہی ذات پاک کے لئے رکھا ہے۔ اور اُس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے علم قرآن کی میراث سادات صحابہ اور ان کے متاثرہ لوگوں کو پہنچی جیسے خلفائے اربعہ رضی اللہ

تعالے عنہم ابن مسعود رضی اللہ عنہ بیان تک کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ اگر میرے اذیت باندھنے کی رسی بھی کھوجائے تو میں اس کو کتاب اللہ تعالیٰ میں پاؤں۔ زان بعد صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس علم کی وراثت تا بعون یا خصال (تابعین) کو پہنچی۔ اور اس کے بعد سے ہمتیں پست ہو گئیں، ارادوں میں سستی آچلی اور اہل علم میں کمزوری اور در ماندگی کا اظہار ہونے لگا۔ لوگ ان علوم و فنون قرآنی کے حال بننے میں کچھانے لگے جن کو صحابہ رضی اللہ عنہما اور تابعین رحمہ اللہ نے اُنکے کیا تھا اور تابعین کے بعد والے علماء نے تمام علوم و فنون قرآن پر ایک ساتھ واقف ہونے میں خلل ڈال دیا یعنی انہوں نے علوم قرآن کی بہت سی نوعیں کر ڈالیں اور ہر ایک گروہ اس کے فنون میں سے کسی ایک فن کو نبھانے پر متوجہ ہو گیا، کسی جماعت نے قرآن کی لغتوں کے ضبط کرنے اس کے کلمات کی تحریر اس کے حروف کے مخارج اور تعداد اور اس کے کلمات، آیات، سورتوں، اُخراب، انصاف، اور ارباع کی تعداد اور سجدہ، اسے قرآن کا شمار اور اس آیتوں تک اس کے تعلیم دینے کا قاعدہ، وغیرہ محض اس کے منشاہ کلموں کے حصر شمار، اور متماثل آیتوں کے شمار ہی پر اکتفا کیا اور قرآن کے معانی سے کوئی تعرض ہی نہ کیا اور نہ ان فنون پر توجہ باطل کی جو کہ قرآن میں ودیعت رکھے گئے تھے۔ اور ان لوگوں کو قراء کے نام سے مہم کیا گیا۔ نحو یوں نے قرآن مغرب اور مبنی اسموں، اور فعلوں، اور عامل حرفوں وغیرہ امور پر ہی دھیان کیا اور اسموں، اُن کے توابع، اقسام افعال، لازم اور مستغنی، کلموں کی رسوم الخط، اور اسی کے متعلق ساری باتوں کی چھان بین سے کام لیا یہاں تک کہ اُن میں سے بعض شخصوں نے مشکلات قرآن کی تعریب کر دی اور کچھ لوگوں نے ایک ایک کلمہ کا اعراب الگ الگ بیان کیا۔ مفسرین کی توجہ الفاظ قرآن پر مبذول ہوئی انہوں نے اس میں ایک لفظ ایسا پایا جو کہ ایک ہی معنی پر دلالت کرتا ہے اور دوسرے لفظ و معنوں پر دلالت کرنے والا دیکھا، پھر مفسر لفظ و معنوں پر دال نظر آیا لہذا انہوں نے پہلے لفظ کو اسی کے حکم پر جاری کیا اور اس میں سے نحی لفظ کے معنی واضح کئے۔ دو یا زائد معنوں والے لفظ میں متعدد احتمالات میں سے کسی ایک معنی کو ترجیح دینے کے بابت غور کیا۔ ہر شخص نے اپنی فکر کو استعمال کیا اور جو بات اس کے خیال میں آئی اسی کے مطابق کہا۔ فن اصول کے عالموں نے قرآن میں پائی جانے والی عقلی دلیلوں اور صلی اور نظری شواہد کی جانب توجہ کی مثلاً قولہ تعالیٰ "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا" اور اسی طرح کی دوسری بکثرت آیتیں زیر غور لائے پھر اُن سے خدا تعالیٰ کی وحدانیت اس کے وجود، بقاء، قدم، قدرت اور علم پر دلیلوں کا استنباط کیا اور جو باتیں ذات واجب تعالیٰ کے لئے لائق نہیں تھیں اُن سے اس کا منزه ہونا پایہ ثبوت کو پہنچا یا۔ اور اس علم کا نام علم اصول الدین رکھا۔ ایک گروہ نے خطاب قرآن کے معانی پر غور کیا اور دیکھا کہ اُن میں سے کچھ ایسے خطابات ہیں جو عموم کے مقتضی ہیں اور بعض خطابات میں خصوص کا اقتضا پایا جاتا ہے۔ اور اسی طرح کی دوسری باتیں معلوم لیں اور اس نے لغت کے اسکاام حقیقت و مجاز

کی قسم سے استنباط کئے اور تخصیص اخبار نص، ظاہر مجمل، محکم، متشابہ، امر نہی، اور نسخ وغیرہ قیاسات صحیحہ
 حال، اور استقراء کی اوزار پر کلام کیا اور اس فن کا نام اصول فقہ رکھا۔ اور کسی طائفہ سے قرآن کے حلال
 و حرام اور ان تمام احکام پر جو اس میں موجود ہیں محکم طریقہ سے صحیح نظر اور سچی فکر کی اور انہوں نے ان احکام کے
 اصول و فروع کی بنیاد ڈالی۔ اور اس بارہ میں اچھی طرح سے قول کی بسبب کیا پھر اس کا نام علم الفروع اور علم
 الفقہ بھی رکھا۔ اور کسی دوسرے گروہ نے اس بات کو اپنا نصب العین بنایا کہ قرآن میں اگلی قوموں اور گزشتہ
 صدیوں کے کون کون سے قصص موجود ہیں چنانچہ انہوں نے ان کی خبروں کو نقل کیا۔ ان کے آثار اور
 واقعات کی تدوین کی یہاں تک کہ دنیا کی ابتداء اور تمام چیزوں کے آغاز ہوئے کا ذکر کیا اور اس فن کا نام
 تاریخ اور قصص رکھا۔ پھر ایک جماعت قرآن کی حکمتوں اور مثالوں اور اس کی ایسی نصیحتوں کی طرف مائل
 ہوئی جو کہ بڑے بڑے بہادروں کے قلوب کو لرزاں بنا دیتی ہیں اور پہاڑوں کو پارہ پارہ ہو جانے کے قریب
 کر دیتی ہیں پس انہوں نے اس میں سے سیرۃ، تحذیر، اور تہذیب، اور موت، و معاد، نشر اور حشر
 حساب اور عذاب جنت، اور روزخ، وغیرہ کے بیانات چنے اور مواظبت کی فصلیں، اور زجر کرنے والی
 باتوں کے اصول ترتیب دیئے۔ اس لحاظ سے وہ لوگ خطیبوں اور واعظوں کے نام سے موسوم ہوئے۔
 ایک اور گروہ نے قرآن سے تعبیر خواب کے اصول اخذ کئے۔ اس کے لئے سورۃ یوسف میں وارد شدہ
 سات سوئی گایوں کی خواب، دو بون قیدیوں کے خواب، اور خود یوسف کا آفتاب و مہتاب اور ستاروں
 کو خواب میں اپنے نہیں سجدہ کرتے دیکھنا۔ اور اسی طرح کے بیانات کو دلیل راہ بنا کر کتاب اللہ سے ہر ایک رؤیا
 کی تعبیر کا استنباط کیا اور اگر اپنے قرآن سے کسی تعبیر کا نکالنا دشوار ہو تو حدیث کی طرف رجوع کیا کیونکہ حدیث کتاب
 اللہ کی نہایت ساری ہے۔ پھر حدیث میں سے بھی تعبیر کا استخراج نہ بن بڑا تو حکمتوں اور امثال کی طرف رجوع لائے
 اور پھر انہوں نے عوام کی اس اصلاح کی طرف نظر کی جو کہ وہ لوگ اپنی روزمرہ کے بول چال میں استعمال
 کرتے ہیں اور ان کی معروف عادت کا خیال کیا کیونکہ اس کی جانب قرآن کریم نے قولہ "وَأَمَّا بِالْغَنَائِ" کے
 ساتھ اشارہ کیا ہے۔ بعض لوگوں نے بیان میراث کی آیت میں بہام (حصوں) اور ان کے پانچواں
 وغیرہ کا ذکر کیا اس سے علم الفرائض کی بنیاد ڈالی اور نصف، ثلث، ربع، ثمن، اور سدس، وغیرہ کی
 تشریح سے فرائض کا حساب اور عول کے مسائل مشبہ کئے پھر اسی آیت سے وصیتوں کے احکام کا بھی
 استخراج کیا۔ ایک گروہ نے قرآن کریم کی ان واضح آیتوں میں نظر کی جن کے اندر رات، دن، چاند، سورج،
 مائیں، شمس و قمر، نجوم، اور ربوہ، کی اسٹے حکمتوں پر دلالت موجود ہے اور ان سے علم المواقیت کا استخراج
 کیا۔ انشا پر دازوں اور شاعروں نے قرآن کے الفاظ کی جزالت، بدیع نظم، حسن سیاق، مبادی، اور مقاطع
 خالص اور لمبوں کی الخطاب، اور اطناب و ایجاز، وغیرہ امور کو پیش نظر رکھ کر اس سے علوم معانی، بیان
 اور بدیع کو اخذ کیا۔ اور باب اشارات اور اصحاب الحقیقت صوفیہ نے قرآن میں اپنی نظر کو جولان دیا تو

اُس کے الفاظ سے بہت کچھ معانی اور باریکیاں نمایاں ہوئیں جن کے انہوں نے اصطلاحی اعلام مقرر کئے اور
 فناء بقا، حضور، خوف، ہیبت، انس، وحشت، اور قبض و بسط یا اس کے مانند فنون کا انتخاب اور استنباط
 کیا سفرِ فکرِ مذکورہ بالا علوم تو مسلمانوں ہی سے قرآن سے اخذ کئے ہیں اور ان کے علاوہ بھی قرآن کریم بہت کچھ
 دوسرے اگلے لوگوں کے علوم پر حاوی تھا مثلاً علم طب، علم جدل، ہیبت، ہندسہ، جبر و مقابلہ اور نجوم۔
 وغیرہ۔ طب کا مدار قوت کو مستحکم رکھنے اور نظامِ صحت کی نگہداشت پر ہے اور اس کا ہونا یوں ممکن ہے
 کہ متضام کیفیوں کے تفاعل سے مزاج کا اعتدال رہے اور قرآن نے اس بات کو ایک ہی آیت میں جمع
 کر لیا ہے اور وہ قولِ تعالیٰ ”وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا“ ہے ہم نے اسی قرآن میں اُس آیت کو بھی پایا جو کہ
 اختلالِ صحت کے بعد اُس کے نظام اور جسم میں مرض پیدا ہوجانے کے بعد حدوثِ شفاء کا فائدہ دیتی ہے
 اور وہ قولِ تعالیٰ ”شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ خِفَاءٌ لِلنَّاسِ“ ہے۔ پھر اجسام کے علم طب پر قرآن نے
 قلوب کے طب کا علم بھی مزید کیا اور قولِ تعالیٰ ”شِفَاءُ لِّمَا فِي الصُّدُورِ“ کو اس پر دلیل بنایا ہے۔ علم
 کا وجود یوں معلوم ہوتا ہے کہ قرآن سورہ قوں کے تضامی میں ایسی آیتیں ملتی ہیں جن میں آسمانوں اور
 زمینوں کے ملکوت (قوتوں)، اور عالمِ علوی اور عالمِ سفلی میں پھیلانی ہوئی مخلوقات کا ذکر کیا گیا ہے۔ ہند
 کا پتا قولِ تعالیٰ ”نَاطِلُفُوا إِلَى ظِلِّ ذِي تِلْكَ شَعْبٍ“ الایہ سے ملتا ہے۔ اور علم الجدل کے متعلق
 قرآن کی آیتیں برہان، مقدمات و نتائج، قول بالموجب، اور معارضہ وغیرہ شرائطِ مناظرہ کی قسم سے بکثرت
 باتوں پر حاوی ہیں اور اس بارہ میں سب سے بڑے اصل اور اہم کا مناظرہ ضرور ہے اور ان کا اپنی قوم
 کے لئے تحتِ لانا ہے۔ اب رہ جبر و مقابلہ تو اُس کی بابت کہا گیا ہے کہ سورہ قوں کے اوائل میں پچھلی قوموں
 کی تواریخ کے متعلق مدتوں برسوں اور ایام کا ذکر خود اس اُمتِ محمدیہ کے بقا کی تاریخ، مدت
 ایام دنیا کی تاریخ اور گزشتہ اور باقیادہ مدت کا ذکر بعض کو بعض دوسرے میں ضرب دینے کے ذریعہ سے
 معلوم ہوتا ہے۔ علم نجوم کا ذکر قولِ تعالیٰ ”أَوَإِنَّمَا تُحِشُّ عِلْمٌ“ میں ہے کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے
 اس کی یہی تفسیر کی ہے۔ اور قرآن میں دستکاریوں کے اصول اور ان آلات کے نام بھی مذکور رہے۔
 جن کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔ مثلاً خیاطتِ اسلامی کا ذکر قولِ تعالیٰ ”وَطَافِقُ يَخْصِفَانِ“ میں اسکاری کا
 تذکرہ قولِ تعالیٰ ”أَتُونِي زُبْرَ الْحَدِيدِ“ ”وَأَن لَّهَ الْحَدِيدُ“ میں۔ بناء (سماری) کا تذکرہ بہت سی آیتوں
 میں آیا ہے۔ اور درود گری (بخاری) کا تذکرہ قولِ تعالیٰ ”وَاعْنَمِ الْفُلُكُ بِأَعْيُنِنَا“ میں موت کلاتے
 میں بیان قولِ ”نَقَضْتُ غَزْلَهَا“ میں بننے کا تذکرہ قولِ تعالیٰ ”كَمْثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ هَيْئًا“ میں
 کاشتکاری کا بیان قولِ تعالیٰ ”أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْنُوتُ“ الایہ میں شکار کا بیان متعدد آیتوں میں غوطہ خوری
 کا ذکر ”كُلِّ بَنَاءٍ وَغَوَاصٍ وَنَسْجَرٍ مِنْهُ حَلِيَّةٌ“ میں زرگری کا تذکرہ قولِ تعالیٰ ”وَالْخَدَّ قَوْمٌ مُّؤْمِنِي مِنْ
 بَعْدِ حَلِيَّتِهِمْ عَجَلًا جَسَدًا“ میں شیشہ اور کاپی کا بیان قولِ تعالیٰ ”صَرَّحَ مُشْرَدٌ مِنْ قَوَارِيرٍ“ اور

قوله "المصباح في زحاجة" میں خشتِ نختہ بنانے کا بیان قولہ تعالیٰ "فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى
الطِّينِ" میں ہوا ہے۔ جہاز رانی کا ذکر قولہ "أَمَّا السَّفِينَةُ" - الایہ میں کتابت کا ذکر علم بالقلہ میں - نان
پزی کا ذکر قولہ "أَجْعَلْ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا" میں - کھانا پکانے کا تذکرہ قولہ "يَجْعَلْ جَنْدِيًّا" میں - اور
دھونے اور پٹر اچھاٹنے کا بیان قولہ تعالیٰ "وَتَبَايَكَ فَطَقْ" میں آیا ہے اور قولہ تعالیٰ "سَقَالَ الْخَوَارِجُ
مِنْ كَيْونَكَ وَهَنُوكَ دَهْوِي هِي تَحْتِ" - تصابوں کا ذکر قولہ "إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ" میں - خرید و فروخت کا تذکرہ کئی
آیتوں میں - رنگریزی کا بیان قولہ "صَبَغَةُ اللَّهِ" میں - اور قولہ "حَدَّ ذَبِيضٌ وَحُمْرٌ" میں - سنگ تراشی کا
ذکر قولہ "وَتَنْجِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا" میں - تول باپ کا بیان متعدد آیات میں - اور تیر اندازی کا بیان
قولہ "وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ" اور قولہ "وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ" میں آیا ہے - اور قرآن
شریف میں آلات کے اسماء - طرح طرح کے کھانے اور پینے کی چیزوں کے نام اور منکوحات کے اسماء
اور تمام وہ چیزیں جو اب تک کائنات میں واقع ہو چکی ہیں اور آئندہ واقع ہوں گی ان سبوں کا تذکرہ بھی آیا ہے
اور وہ اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ قولہ تعالیٰ "مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ بِالْكَامِلِ دَرَسَتْ" اور
سجاسے - الخ یہاں تک خلاصہ المرسی کا کلام نقل کیا گیا - اور ابن سراقہ قرآن کے وجوہ اعجاز میں سے
ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس میں خدا تعالیٰ نے اعداد و حساب - جمع تقسیم - ضرب - موافقت - تالیف - مناسبت - مصیف
اور مضاعفت کا بیان فرمایا ہے تاکہ اس بات کے ذریعہ سے علم حساب کے عالموں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کے اپنے قول میں صادق ہونے کا علم ہو جائے اور وہ جان لیں کہ فی الواقع قرآن خود ان کا کلام نہیں ہے
کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لوگوں میں سے نہ تھے جنہوں نے اہل علم اور فلاسفوں کی صحبت
اٹھائی ہو اور حساب و ہندسہ جاننے والے علماء سے فیض حاصل کیا ہو - اور علامہ راغب کتاب ہے
جس طرح پر کہ خدا کے پاک نے ہمارے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر تمام انبیاء علیہم السلام کی نبوت کو
ختم اور ان کی شریعتوں کو آپ کی شریعت کے وسیلہ سے ایک وجہ پر موقوف اور دوسری وجہ پر آپ کی شریعت
کو ان کی شریعتوں کی تکمیل و تمیم کرنے والی بنایا ہے اسی طرح آپ پر نازل کی گئی کتاب کو بھی تمام انبیائے
سابقین پر بھیجی ہوئی کتابوں کے شمار میں شامل فرمایا ہے - اور اس کے متعلق اپنے قول "يَتْلُوا صَافًا
مُطَهَّرَةً فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ" کے ساتھ لوگوں کو متنبہ بھی کر دیا ہے - اور خدا تعالیٰ نے اس کتاب
کریم کا ایک معجزہ یہ مقرر فرمایا ہے کہ وہ باوجود کسی حجم کے بہت کثیر معنی پر مشتمل ہے اور ان معانی کی کثرت کا
یہ عالم ہے کہ انسانی عقلیں ان کے شمار میں لائے اور دنیوی آلات ان کو پوری طرح جمع کر لینے میں قاصر ہیں
چنانچہ پروردگار کریم اپنے قول "وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمْدٌ لَا مِنْ بَعْدِ
سَبْعَةٍ أَبْجُرْ مَا تَقْدِرُ كَلِمَاتُ اللَّهِ" میں اسی بات کی اطلاع دیتا ہے اور اس لحاظ سے قرآن
شریف اگرچہ اس صفت کا حائز ہے کہ اپنی جانب نظر کرنے والے کو کسی نور کے دکھانے سے اور کوئی

نفع پہنچانے سے خالی نہیں رہنے دیتا پھر بھی اس کی یہ حالت ہے :-

كَالْبَدْرِ مِنْ حَبِثِ الثَّقَاتِ آيَةٌ
يُضِدُّنِي إِلَى عَيْنِكَ نَوْمًا مَثَابًا
كَالشَّمْسِ فِي كَيْدِ السَّمَاءِ وَضَوْوُهَا
يُغْشِي الْبِلَادَ مَشَارِقًا وَمَغَارِبًا

جیسے کہ چاند اُس کو تم جس طرف سے بھی دیکھو ضرور وہ
تمہاری آنکھوں کو ایک شفاف اور شاقبہ بطور بدیہ کے دیکھا
یا جس طرح کہ آفتاب آسمان کے وسط میں ہے اور اُس کی
روشنی روئے زمین کو مشرق و مغرب تک اپنی نورانی چادر

میں ڈھانپے ہے۔

اور ابو نعیم وغیرہ لوگوں نے عبد الرحمن بن زیاد بن نعم سے روایت کی ہے اُس نے کہا ”
موسیٰ علیہ السلام سے کہا گیا کہ اسے موسیٰ کتب سماوی میں احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی کتاب ہنزلہ ایک ایسے
برتن کے ہے جس میں دودھ بھرا ہوا درجہ جقدر اُسے تمہو اسی قدر اس کا مکھن نکالتے جاؤ“ قاضی
ابوبکر بن العزلی نے کتاب قانون التاویل میں بیان کیا ہے کہ قرآن کے علوم پچاس علم۔ چار سو علم
سات ہزار علم۔ اور ستر ہزار علم۔ ہیں اور یہ آخری تعداد کلمات قرآن کی عدد کو چار میں ضرب دینے سے ہوئی
ہی اس لئے کہ ہر ایک کلمہ کا ایک ظاہر۔ ایک باطن۔ ایک حد۔ اور ایک مطلع پایا جاتا ہے اور یہ مطلق امر ہے کہ
اس میں کسی ترکیب یا اُن روابط کا کچھ اعتبار نہیں کیا گیا ہے جو کہ اُن کلمات کے مابین پائے جاتے ہیں۔
کیونکہ اُن کا شمار نہیں ہو سکتا اور اُن کی تعداد کا علم خدا تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں ہے۔“ وہ کہتا ہے ”قرآن
کی اُمم العلوم تین باتیں ہیں (۱) توحید (۲) تذکیر (یا دہانی) اور (۳) احکام۔ توحید میں مخلوقات کی معرفت
اور خالق جل شانہ کی معرفت اُس کے اسماء صفات۔ اور افعال کے ساتھ داخل ہوتی ہے تذکیر میں وعدہ
وعید۔ جنت۔ دوزخ۔ اور صفاتی ظاہر و باطن۔ یہ باتیں شامل ہیں۔ اور احکام میں سے تمام شرعی تکلیفیں
(فرائض اور واجبات)۔ منافع اور مضرّات کی تبیین (توضیح) امر۔ نہی۔ اور مذکبات (استحبات) ہیں۔ اور
اسی وجہ سے سورۃ الفاتحہ اُم القرآن کہلائی کیونکہ اُس میں یہ تینوں امور اور قسمیں پائی جاتی ہیں۔ اور سورۃ
الاحلاص کے ثلث قرآن کہے جانے کا سبب یہ ہے کہ وہ اقسامِ ثلثہ سے صرف ایک ہی قسم یعنی توحید کے
بیان پر مشتمل ہے۔ اور ابن جریر کا قول ہے کہ قرآن تین چیزوں پر مشتمل ہے (۱) توحید۔ (۲) اخبار۔ اور (۳)
مذمب۔ اور اس لئے سورۃ الاحلاص ثلث قرآن ہے۔ کیونکہ وہ پوری توحید پر شامل ہے علی بن عیسیٰ
کہتا ہے کہ قرآن کا شمول تین چیزوں پر ہے۔ اعلام۔ تشبیہ۔ امر۔ نہی۔ وعدہ۔ وعید۔ وصف۔ جنت۔ دوزخ
اسم۔ نقد۔ اُس کے صفات۔ اور اُس کے افعال کے اقرار کی تعلیم۔ اور اُس کی نعمتوں کے اعتراف کی تعلیم۔
مخالفین کے مقابلہ میں اجتماع (محبت لانا)۔ ملحدین کا رد۔ زُغْبَت۔ زُہْبَت۔ خیر۔ شر۔ حسن۔ اور قبیح کا بیان
حکمت کی توصیف۔ مغفرت کی فضیلت۔ نیک لوگوں کی مدح۔ بدکاروں کی مذمت۔ اور تسلیم۔ تحسین۔ توبہ
اور تفریح کا بیان۔ اور برے اخلاق اور شریف آداب کا بیان۔“ شیدائہ کا قول ہے کہ ”اور باعتبار تحقیق وہی

تین باتیں جن کا بیان ابن جریر نے کیا ہے وہ ان سب مذکورہ بالا امور پر بلکہ ان سے اور دو چند باتوں پر بھی شامل ہیں اس لئے کہ قرآن کے عجائبات اور اک اور حصہ میں نہیں آسکتے اور میں کہتا ہوں کہ بے شک کتاب اللہ العزیز ہر ایک شئی پر مشتمل ہے۔ انواع علوم کو لیجئے تو اس میں کوئی ایسا باب یا مسئلہ جو کہ اصل الاصول ہو اس طرح کا نہیں ملتا کہ قرآن میں اس پر دلالت کرتے والی بات نہ موجود ہو۔

عجائب مخلوقات کا ذکر اس میں ہے۔ اور آسمانوں اور زمین کی مخفی قوتوں کا بیان اس میں۔ اُنْفِقْ اَعْلٰی اور تحت الثریٰ میں جو بات پائی جاتی ہے اس کے ذکر سے بھی قرآن خالی نہیں۔ ابتدائے آفرینش کا بیان اس میں ہے۔ نامی نامی رسولوں اور فرشتوں کے نام وہ بتاتا ہے۔ گزشتہ اقوام کے قصوں کا ماحصل اور ان کی جان قرآن نے بیان کر دی ہے مثلاً آدم علیہ السلام اور شیطان کا قصہ جب کہ وہ جنت سے نکالے گئے۔ اور جب کہ اُن کے اُس بیٹے کا معاملہ پیش آیا جس کا نام آدم نے عبدالحارث رکھا تھا۔ اور اس کے آسمان پر اُٹھائے جانے کا حال۔ قوم نوح کے دریا برد کئے جانے کا اجزا۔ قوم عاد و ثمود کا قصہ۔ اور قوم عاد و ثمود کا ذکر۔ قوم ثمود۔ ناقہ (اوٹنی) صالح۔ قوم یونس۔ قوم شعیب۔ اور اولین و آخرین۔ اور قوم لوط۔ اور صبا الرس۔ کے حالات۔ ابراہیم علیہ السلام کے اپنی قوم سے مجاولہ۔ اور نمرود سے مناظرہ کرنے کا حال مع اُن باتوں کے جو کہ ابراہیم کے اپنے فرزند اسماعیل اور ان کی مان بی بی ماجرہ کو وادی بعلجا (مکہ) میں مقیم بنانے اور بیت اللہ تعمیر کرنے کے متعلق ہیں نہایت اختصار کے ساتھ مگر پورا پورا بیان ہوا ہے۔ ذوالجناح کا قصہ۔ یوسف کا قصہ نہایت ہی بسط و تفصیل کے ساتھ۔ موسیٰ م۔ کی پیدائش اُن کے دریا میں ڈالے جانے۔ قبطی کو قتل کرنے۔ شہر مدین کو جانے۔ شعیب کی بیٹی سے نکاح کرنے۔ خدا تعالیٰ سے کوہ طور کے پہلو میں کلام کرنے۔ فرعون کی طرف آنے۔ اور فرعون کے خروج۔ اور موسیٰ کے دشمن کو دریا میں غرق کر دینے۔ جانے کا قصہ بیان ہوا ہے۔ پھر گوسالہ کا قصہ ہے اور اُن لوگوں کا ذکر آیا ہے جن کو ہمراہ لیکر موسیٰ خدا تعالیٰ سے ہم کلام ہونے گئے تھے اور اُن لوگوں کو بجلی نے ہلاک کر دیا۔ مقتول شخص اور اس کے بارہ میں گاکو ذبح کئے جانے کا تذکرہ بھی قرآن میں ہے۔ خضر علیہ السلام اور موسیٰ کی ملاقات اور مصاحبت کا ذکر۔ اور موسیٰ کے جبار لوگوں سے لڑنے کا بیان۔ اور اُن لوگوں کا حال جو کہ زمین کی ایک سُرنگ میں ہو کر ملک چین کی طرف چلے گئے تھے۔ طاوت اور داؤد کا قصہ طاوت کے ساتھ اور جالوت کے قتل کا ذکر۔ سلیمان کا قصہ اور اُن کا ملک سبا کی ملکہ کے ساتھ ملنا اور اسے آزمانا۔ اُن لوگوں کا قصہ جو کہ طاعون سے بھاگنے کے لئے ملک چھوڑ کر نکلے تھے پھر اللہ پاک نے اُن کو موت دیدی اور اُس کے بعد انہیں پھر زندہ کیا۔ ذی القرنین کا قصہ اُس کے مشرق و مغرب آفتاب تک جانے کا اور سد بنانے کا حال۔ ایوب م۔ ذوالکھل م۔ اور الیاس م۔ کا قصہ۔ مریم م۔ اور اُن کے عیسیٰ م۔ کو جننے کا قصہ اور عیسیٰ م۔ کی رسالت۔ اور اُن کے آسمان پر اُٹھائے جانے کا بیان۔ زکریا م۔ اور اُن کے فرزند یحییٰ کا حال۔ اصحاب الکہف کا قصہ۔ اصحاب الرقیم کا اجزا۔ نجات نصر۔ اور ان

دونوں آدمیوں کے قصے جن میں سے ایک شخص باغ کا مالک تھا۔ اصحاب جنت کا حال۔ مومن آل یاسین کا ذکر اور اصحاب نفیل کا قصہ بھی قرآن میں موجود ہے اور اس میں ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں ابراہیمؑ کی دعا۔ اور عیسیٰ علیہ السلام کی بشارت مذکور ہے۔ اور آپ کی بعثت۔ اور ہجرت کا تذکرہ ہے۔ اور آپ کے غزوات میں سے سورۃ البقرہ میں سیرۃ ابن الحنفیہ کا۔ سورۃ الانفال میں غزوۃ بدر کا سورۃ آل عمران میں احد اور بدرِ صغیر کے غزوات کا۔ سورۃ احزاب میں غزوۃ خندق کا سورۃ الفتح میں غزوۃ مدینہ سورۃ الممتحن میں غزوۃ بنی النضیر اور سورۃ توبہ میں خین اور تبوک کے غزوات مذکور ہیں۔ اور سورۃ المائدہ میں حجۃ الوداع۔ اور آپ کے نبی بنی زینب بنت جحش رضی اللہ عنہ سے نکاح کرنے کا ذکر ہے۔ اور آپ کی سریہ کے آپ پر حرام ہونے اور آپ کی بیویوں کا آپ پر نظامہر۔ ایک کا قصہ۔ اسراء۔ چاند کے دوبارہ ہونے۔ اور یہودیوں کے آپ پر سحر کرنے کا قصہ بھی قرآن میں مذکور ہے اور قرآن ہی میں انسان کی آفرینش کے ابتداء سے اُس کی موت تک کے حالات۔ موت کی اور قبض روح کی کیفیت۔ قبض کے بعد روح سے جو سلوک ہوتا ہے اُس کا بیان اور روح کو آسمان کی طرف چڑھا دیئے جانے کا ذکر پھر بیان کہ مومن روح کے لئے ابواب رحمت کھل جاتے ہیں اور کافر روح کو آسمان سے نیچے ڈال دیا جاتا ہے اور عذاب قبر سوال قبر اور ارواح کی جائے قرار کا بھی بیان اُس میں پایا جاتا ہے۔ قیامت کے بڑے بڑے آثار مثلاً عیسیٰ کا نزول سدقہا کا نکلنا۔ یاجوج ماجوج دابة الارض۔ اور دُخان کا نمایا ہونا۔ قرآن کا اٹھ جانا۔ زمین کا دھنس جانا۔ آفتاب کا اُٹنے مغرب سمت سے نکلنا۔ اور دروازہ توبہ کا بند ہو جانا۔ یہ سب امور بھی اُس میں مذکور ہیں۔ پھر حق مرتبہ صور کے پھونکنے جانے سے تمام مخلوق کا دوبارہ زندہ ہونا کہ اُن میں سے پہلا نفخہ فزع کا۔ دوسرا نفخہ صعق کا۔ اور تیسرا نفخہ قیام کا ہوگا۔ اور حشر و نشر موقوف کے اہوال۔ تپش آفتاب کی سختی۔ عرش۔ میزان۔ حوض۔ اور صراط۔ وغیرہ کے حالات۔ مالک گروہ کا حساب ہونے اور دوسرے گروہ کا حساب ہونے اور دوسرے گروہ کے بے حساب و کتاب چھوٹ جانے کا ذکر اعضاء کی شہادت اگر وہی اعمال ناموں کا واسطہ اور بائیں ہاتھوں میں دیا جانا۔ اور پس پشت رکھا جانا۔ اور شفاعت۔ اور مقام محمود کے کوائف۔ جنت اُس کے دروازوں اور اُس کی نہروں درختوں پھلوں۔ زیوروں۔ برتنوں۔ اور درجوں کا مشرح حال اور دیدار الہی حاصل ہونے کی بشارت اور کیفیت۔ پھر وزخ۔ اس کے دروازوں۔ اور جو کچھ اُس میں آگ کے دریا اور انواع و اقسام عذاب اور سزا وہی کے طریقے ہیں۔ اور زقوم۔ اور گرم پانی وغیرہ کا دل کو مضطرب اور خائف بنا دینے والا حال بیان ہوا ہے اور قرآن ہی میں خدا تعالیٰ کے تمام اسماء حسنی بھی ہیں جیسا کہ ایک حدیث میں وارد ہوا ہے اور خدا تعالیٰ کے مطلق ناموں سے قرآن میں ایک ہزار نام ہیں۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ناموں میں سے سب نام قرآن ہی میں پائے جاتے ہیں۔ شتر سے چند زائد ایمان کے شعبے۔ اور تین سو پندرہ اسلام کے قوانین (شرعیات) یہ سب بھی قرآن ہی میں ہیں۔ کبائثر کی تمام انواع کا بیان قرآن ہی سے نکلا ہے اور بہت سے چھوٹے گناہوں کو بھی قرآن نے

بیان کر دیا ہے۔ اور قرآن ہی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے وارد ہونے والی ہر ایک حدیث کی تصدیق پائی جاتی ہے۔ غرض کہ اس کے سوا اور بہت سی باتیں ہیں کہ ان کا بیان کئی ایک مجاہد کتابوں میں ہو سکے گا یہ مختصر اس کے لائق نہیں۔ اور بہت سے لوگوں نے ان باتوں کے متعلق جو کہ احکام کی قسم سے قرآن میں پائے جانے ہیں جدا جدا مستقل کتابیں بھی لکھ ڈالی ہیں۔ جیسے قاضی اسماعیل۔ ابی بکر بن العلاء۔ ابی بکر الزاری۔ الکیم السراسی۔ ابی بکر بن العزلی۔ عبد المنعم بن القرس۔ اور ابن خویر مندد۔ اور کچھ دوسرے لوگوں نے قرآن کے اندر پائی جانے والی علم باطن کی باتوں پر مستقل کتابیں لکھ ڈالی ہیں۔ ابن برجہان نے ایک مستقل کتاب ایسی آیتوں کے متعلق لکھی ہے جو حدیثوں کی معاضدت پر مشتمل ہیں۔ اور خو و میں نے ایک کتاب۔ الا کلیل فی استنباط التذیل نامی تالیف کی ہے جس میں ہر ایک ایسی آیت درج کر دی ہے کہ اس سے کوئی فقہی۔ اصولی۔ یا اعتقادی مسئلہ مستنبط ہوتا ہے اور بعض آیتیں اس کے سوا ایسی بھی درج کی ہیں جو نہایت مفید اور اس نوع میں اجمالاً بیان کئے ہوئے مطالب کی شرح کے قائم مقام ہیں اور جو شخص ان امور پر واقفیت حاصل کرنے کا آرزو مند ہو اسے اس کتاب کی طرف رجوع لانا چاہئے۔

فصل: امام غزالی اور دیگر نامی علماء کا بیان ہے۔ قرآن میں احکام کی آیتیں پانچ سو ہیں۔ اور بعض علماء نے صرف ایک سو چار آیتیں ہی بیان کی ہیں۔ کہا گیا ہے کہ شاید ان لوگوں کی مراد ان ہی آیتوں سے ہے جن میں احکام کی تصریح کر دی گئی ہے کیونکہ قصص اور امثال وغیرہ کی آیتوں سے بھی تو اکثر احکام مستنبط ہوتے ہیں شیخ غزالہ بن عبد السلام کتاب الامام فی ادلة الاحکام میں لکھتے ہیں کہ قرآن کی بیشتر آیتیں اس طرح کے احکام سے خالی نہیں ہیں جو عمدہ آداب اور اچھے اخلاق پر مشتمل ہوں اور پھر کچھ آیتیں اس طرح کی ہیں جن میں احکام کی تصریح کر دی گئی ہے اور بعض آیات اس قسم کی ہیں کہ ان میں سے احکام استنباط کے طریقہ پر یا خود ہوتے ہیں اور یہ استنباط یا اس طور پر ہوتا ہے کہ ایک آیت کو دوسری آیت کے ساتھ ضم کر کے ایک بات کا پتہ نکالا جائے جیسے کہ قولہ تعالیٰ۔ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ کے کفار کے نکاحوں کی صحت اور قولہ تعالیٰ۔ فَالْآنَ بَاشِرُوهُمْ۔ تا قولہ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْمَنِيُّ کے ساتھ اور قولہ تعالیٰ۔ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ۔ الایہ سے حاجت غسل رکھنے والے کے روزہ کی صحت معلوم ہوتی ہے اور بارہ استنباط خود اسی ایک آیت سے کر لیا جاتا ہے جس طرح کثرت حل چھ ماہ ہونے کا استنباط قولہ تعالیٰ۔ وَخَلَّاهُ وَفِصَالَهُ فِي عَامَيْنِ سے کیا گیا ہے۔ وہ کہتا ہے اور کبھی احکام پر صیغہ امر کے ساتھ استدلال کیا جاتا ہے اور یہ ظاہر صورت ہے اور کسی وقت اخبار کے ساتھ جیسے۔ أَجَلٌ لَّكُمْ حُكْمٌ عَلَيْكُمْ الْمُنْتَهَى۔ اور گاہے اس چیز کے ساتھ احکام پر استدلال ہوتا ہے جس کا ترتیب فوراً یا آئندہ زمانہ میں نیکی۔ بدی۔ اور نفع۔ و نقصان کی قسم سے اس معاملہ پر مقرر کیا گیا ہو اور شائع علیہ السلام نے اس بارہ میں بکثرت نوعیں قرار دی ہیں تاکہ خدا کے بندوں کو تعمیل احکام کی طرقت رغبت دلائی جائے

اور ان کو خوف و لا کر احکام کا پابند کیا جائے اور مختلف طریقوں سے حکم کا بیان کر کے اُسے ان کی افہام سے قریب بنایا جائے چنانچہ ہر ایک ایسا فعل کہ شرع نے اس کے کرنے والے کی عظمت یا مرج کی ہے یا اُس فعل یا اس کے فاعل کو پسند فرمایا ہے۔ یا اُس فعل کو اپنی مرضی کا کام یا اُس کے کرنیوالے کو محبوب یا پسندیدہ بنایا ہے۔ یا اُس کے کرنے والے کی صفت راست روی یا برکت یا خوبی کے ساتھ کی ہے۔ یا اُس فعل کی یا اُس کے فاعل کی قسم کھائی ہے مثلاً شفع۔ وتر۔ مجاہدین کے گھوڑوں اور نفسِ بڑا امہ کی قسم کھائی ہے۔ یا اُس کی اس امر کا سبب قرار دیا ہے کہ اللہ پاک اُس کے کرنیوالے بندہ کو یاد کیا کرتا ہے یا اُس سے محبت رکھتا ہے۔ یا اُسے عاقل یا اُسے ثواب دیتا ہے یا اُسے بندہ کے خدا تعالیٰ کی شکرگزاری کرنے۔ یا خدا تعالیٰ کے بندہ کو ہدایت فرماتے۔ یا خدا تعالیٰ اس فعل کے فاعل سے راضی ہونے۔ یا اُس کے گناہوں کو معاف کرنے اور اُس کی برائیوں کا کفارہ کر دینے کا وسیلہ اور ذریعہ قرار دیا ہے یا یہ کہ اُس نے وہ فعل قبول کر لیا ہے۔ یا یہ کہ خدا تعالیٰ اُس فعل کے فاعل کی نصرت کی ہے۔ یا اُس کو کوئی بشارت دی ہے۔ یا اُس کے فاعل کو خوبی کے ساتھ موصوف بنایا ہے یا فعل ہی کا وصف معروف ہونے کے ساتھ کیا ہے۔ یا اُس کے فاعل سے حزن اور خوف کی نفی کر دی ہے یا اُس سے امن و ہی کا وعدہ فرمایا ہے۔ یا اس کو فاعل کی ولایت کا سبب قرار دیا ہے۔ یا اس بات کی خبر دی ہے کہ رسول نے اُس شئی کے حصول کی دعا فرمائی۔ یا اُس شئی کا وصف یوں کیا ہے کہ اُس کو قربت (موجب ثواب) بتاتا ہے۔ اور یا اُس کو کسی منہج کی صفت سے موصوف کیا ہے۔ جیسے حیات۔ نور۔ اور شفاء سے اور یہ باتیں اُس فعل کی ایسی مشرعتیت پر دلیل ہے جو کہ وجوب اور مذنب کے مابین مشترک ہے۔ اور ہر ایک ایسا فعل کہ شارع نے اُس کے ترک کر دینے کی طلب کی ہو یا اُس کی مذمت اور یا اُس کے فاعل کی مذمت کی ہو۔ یا اُس کے فاعل پر خفگی کا اظہار کیا ہو۔ یا اُس پر عتاب فرمایا ہو۔ یا اُس کو لعنت کی ہو۔ یا اُس فعل اور اُس کے فاعل کی محبت اور اُس سے راضی ہونے کی نفی فرمائی ہو۔ یا اُس فعل کے فاعل کو بہائم اور شیاطین کے مشابہ بنایا ہو۔ یا اُس فعل کو ہدایت پانے اور درجہ قبولیت حاصل کرنے سے مانع قرار دیا ہو۔ یا اُس کا وصف کسی بُرائی اور کراہت کے ساتھ فرمایا ہو۔ یا یہ کہ انبیاء نے اُس کام کو کرنا ہی سے خدا کی پناہ مانگی۔ اور اُسے بُرا خیال کیا ہو۔ یا وہ فعل نفی فلاح کسی جلدیٰ ویر میں اینیوالے عذاب کسی ملامت گمراہی۔ اور معصیت کا سبب بنایا گیا ہو۔ یا اُس کی توصیف جُث جُث اور نجس ہونے کے ساتھ کی گئی ہو۔ یا اُس کو فسق یا اثم ہونے کے ساتھ موصوف کیا ہو۔ یا کسی اثم یا ناپاکی۔ یا لعنت یا غضب۔ یا زوالِ نعمت۔ یا طولِ نعمت کا سبب بتایا گیا ہو۔ یا وہ فعل سزاؤں میں سے کسی سزا پانے۔ یا کسی سنگدلی۔ یا کسی خسارہ۔ یا ارتہانِ نفس کا موجب ٹھہرایا گیا ہو۔ یا اُس کو رعاۃ اللہ خدا تعالیٰ کی عداوت اُس سے لڑائی پر آمادگی ظاہر کرنے۔ یا اُس سے استنزاء اور مذاق کرنے کا سبب بتایا گیا ہو۔ یا یہ کہ خدا تعالیٰ نے اُس فعل کو اس بات کا سبب قرار دیا ہو کہ جس کے باعث وہ اُس کے کرنے والے کو بھول جاتا ہے یا خود خداوند پاک نے اپنی ذات کو اُس کام پر مہر کرنے۔ یا اُس کی برواشت فرماتے۔ یا اُس سے درگزر کرنے

کے وصف سے موصوف فرمایا ہو۔ یا اُس کام سے توبہ کرنے کی دعوت دی ہو۔ یا اُس کام کے کرنیوالے کو کسی خُبت یا اختقار سے موصوف کیا ہو یا اُس کام کی نسبت شیطانی کام کی طرف فرمائی ہو یا یہ فرمایا ہو کہ شیطان اس کام کو کرنے والے کی نظر میں زینت دیتا ہے یا وہ اُس کام کے فاعل کا دوست ہوتا ہے۔ یا یہ کہ خدا تعالیٰ نے اس فعل کو کسی مذمت کی صفت سے موصوف بتایا ہو جیسے اُسکا ظلم۔ یا بغی۔ یا عدوان۔ یا اثم۔ اور یا مرض ہو یا بیان کیا ہو۔ یا انبیاء ؑ نے اُس فعل سے بری رہنے کی خواہش کی ہو۔ یا اُس کے فاعل سے دور رہنے کی کوشش فرمائی ہو۔ اور یا خدا تعالیٰ کے حضور میں اُس کام کے کرنیوالے کی شکایت فرمائی ہو۔ یا اُس کے فاعل سے عداوت کا اظہار کیا ہو۔ یا اُس پر افسوس اور رنج کرنے سے منع فرمایا ہو۔ یا وہ فعل دیر یا سیر اُس کے فاعل کی ناکامی اور ریاں کاری کا سبب ٹھہرایا گیا ہو۔ یا یہ کہ اُس فعل پر حُبت سے محروم رہنے کا ترتیب کیا گیا ہو۔ یا اُس کا فاعل عذر اللہ بنایا گیا ہو۔ یا یہ کہ خدا تعالیٰ کو اُس فاعل کا دشمن بیان کیا گیا ہو۔ یا اُس کے فاعل کو خدا تعالیٰ اور اُس کے رسول سے جنگ کرنے کا علم دلایا گیا ہو۔ یا یہ کہ اُس فعل کے فاعل نے غیر گناہ خود اٹھالیا ہو۔ یا اُس کام کے بارہ میں کہا گیا ہو کہ یہ بات سزاوار نہیں۔ یا نہیں ہوتی۔ یا یہ کہ اُس فعل کی نسبت سوال کرنے کی وقت اُس سے پرہیز کاری کا حکم دیا گیا ہو۔ یا اُس کے مُضاد کام کرنے کا حکم موا ہو۔ یا اُس کام کے فاعل سے جذباتی اختیار کرنا حکم دیا ہو۔ یا اُس کام کے کرنے والوں نے آخرت (نتیجہ) میں ایک دوسرے پر لعنت کی ہو یا ان میں ایک دوسرے سے بری الذمہ بنا ہو۔ یا ان میں سے ہر ایک نے دوسرے پر بد دعا کی ہو۔ یا شروع سے اُس کام کے فاعل کو ضلالت کے ساتھ موصوف کیا ہو۔ یا یہ کہا ہو کہ وہ کام خدا تعالیٰ کے نزدیک یا اُس کے رسول اور اصحاب کے نزدیک کوئی شئی نہیں ہے۔ یا شروع سے اُس فعل سے اجتناب کرنا فلاح کا سبب قرار دیا ہو۔ یا اُسے مسلمانوں کے مابین عداوت اور دشمنی ڈالنے کا سبب ٹھہرایا ہو۔ یا کہا گیا ہو کہ کیا تو باز رہنے والا ہے؟ (یعنی اس کام سے) یا انبیاء علیہم السلام کو اُس کام کے فاعل کے لئے دُعا کرنے سے منع کیا گیا ہو۔ یا اُس فعل پر کسی اِنعاد یا طرد کا ترتیب ہوا ہو۔ یا اُس کے کرنے والے کے لئے قتل کا لفظ۔ یا قاتلہ اللہ کا لفظ کہا ہو۔ یا یہ ضروری ہو کہ اُس فعل کے فاعل سے خدا تعالیٰ نے قیامت کے دن کلام نہ فرمائے گا اور اُس کی طرف نظر نہ کریگا۔ اور اُسے پاک نہ فرمائے گا۔ اور اُس کے عمل کو درست نہ کریگا۔ اور اُس کے حیلہ کو چسنے نہ دیگا۔ یا اُس کو فلاح نہ ملے گی۔ یا اُس پر شیطان کو مُسند کئے جانے کا اعلام کیا ہو۔ یا اُس فعل کو اُس کے فاعل کے ازغبت قلب کا سبب۔ یا اُس کے خدا کی نشانیوں کی طرف سے پھیر دینے کا باعث۔ اور اُس سے علت فعل کا سوال ہونے کا موجب ٹھہرایا ہو اس لئے کہ یہ بات فعل سے منع کرنے پر دلیل ہے۔ اور اس کی دلالت بہ نسبت صرف کرامت پر دلالت کرنے کے ظاہر تر ہے۔ اور یا بخت کا فائدہ حلال بنانے کے لفظ اور جناح۔ یا اثم۔ خرچ۔ اور مواخذہ کی نفی سے اٹھایا جاتا ہے اور اس کام کے بارہ میں اجازت ملنے۔ اُس کو معاف کر دینے جانے۔ اور اعیان میں جو منافع ہیں ان کا احسان ماننے۔ اور اُس کے حرام بنانے سے سکوت کرنے۔ اور اس بات کی خبر دیکر کہ وہ چیز ہمارے

لئے ہدایت کی یا بنائی گئی ہے اس شی کو حرام بنانے والے پر ناپسندیدگی ظاہر کرنے سے۔ اور ہمارے قبل والوں کے فعل کی خبر دینے سے مکاریوں کہ ان کی اس فعل پر کوئی مذمت نہ کی ہو۔ پس اگر شارع کے خبر دینے کے ساتھ کوئی مدح مقرر ہو تو وہ مدح اس فعل کے جو بایا استقبایا مشروع ہونے پر دلالت کریگی۔ اور یہاں تک شیخ عزالدین بن عبدالسلام کا قول تمام ہو گیا۔ اور شیخ عزالدین کے سوا کسی اور شخص کا بیان ہے کہ کبھی حکم کا استنباط سکوت (شارع) سے بھی ہوتا ہے اور اس بارہ میں ایک جماعت نے قرآن کے غیر مخلوق ہونے پر یوں استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اٹھارہ جگہوں میں انسان کا ذکر فرمایا اور کہا ہے کہ وہ مخلوق ہے اور قرآن کا ذکر چوں کہ موقع میں کیا ہے مگر ایک جگہ بھی اسے مخلوق نہیں بتایا۔ اور پھر جس وقت انسان اور قرآن کا ذکر ایک ہی جگہ میں اکٹھا کیا تو اس وقت بھی ان کے بیان میں منافیہ نہ ملتا۔

کروى چنانچہ فرمایا ہے "الَّذِينَ عَلِمُوا أَنَّ الْقُرْآنَ خَلْقُ الْإِنْسَانِ" + ۲۸۲

نوع چھپا سٹھ مثال قرآن

امام ابو الحسن ماوردی جو کہ ہمارے کبار اصحاب میں سے ہیں انہوں نے اس نوع کے متعلق ایک جگہ کتاب تفسیر کی ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ" اور ارشاد کرتا ہے "وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ" اور یہ بھی نے ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ہے "بے شک قرآن پانچ وجوہ پر نازل ہوا ہے۔ حلال حرام۔ محکم۔ متشابہ۔ اور امثال پر۔ پس ہم لوگ حلال پر عمل کرو۔ حرام سے بچو۔ محکم کی پیروی کرو۔ متشابہ پر ایمان لاؤ۔ اور امثال سے اعتبار و عبرت نصیحت حاصل کرو۔" ماوردی کا قول ہے "قرآن کے بڑے علموں میں سے اس کے امثال کا علم ہے حالانکہ لوگ اس سے غافل ہیں اس لئے کہ وہ امثال ہی میں پھنسے رہ جاتے اور جن امور کی نسبت وہ مثالیں دی گئی ہیں ان کی سطوف سے غافل رہتے ہیں۔ اور اصل یہ ہے کہ کثیر مثال بغیر مثال کے ایسا ہے جیسے بے لگام کا گھوڑا اور شرابے ہمارے۔ اور ماوردی کے سوا کسی اور شخص کا قول ہے کہ "امام شافعیؒ نے علم الامثال کو منجملہ ان امور کے شمار کیا ہے جن کی معرفت مجتہد پر واجب ہوتی ہے۔ اور پھر اس کے بعد قرآن کی ان ضرب الامثال کی معرفت واجب ہے جو کہ طاعت باری تعالیٰ پر دلالت کرنے والی اور اس کے نواہی سے اجتناب لازم ہونے کی نشین ہیں۔ اور شیخ عزالدین کا قول ہے "خدا تعالیٰ نے قرآن میں امثال اس لئے وارد کی ہیں تاکہ وہ بندوں کو یاد دہانی اور نصیحت کا فائدہ دیں چنانچہ منجملہ امثال کے جو باتیں ثواب میں تفاوت رکھنے یا کسی عمل کے ضائع کئے جانے یا کسی مدح یا ذم وغیرہ امور پر شامل ہیں و

اچھا مرید ولایت کرتی ہیں۔ ایک اور صاحب کہتے ہیں قرآن کی ضرب المثلوں سے بکثرت باتیں مستفاد ہوتی ہیں مثلاً تذکیر۔ وعظ۔ حث۔ زجر۔ اعتبار۔ تقریر۔ اور تقریب المذلول للعقل۔ اور مراد کی محسوس صورت میں نمائش۔ اس لئے کہ امثال معانی کو اشخاص کی صورت میں نمایاں اور شکل پذیر کرتے ہیں کیونکہ یہ حالت بدیں وجہ کہ اس میں ذہن کو جو اس ظاہری کی امداد ملتی ہے۔ ذہن میں بخوبی جم جانے والی ہے اور اسی سبب سے مثل کی غرض خفی کو عجبی اور غائب کو مشاہدہ امر کے ساتھ مشابہت دنیا قرار دی گئی ہے۔ اور قرآن کی مثلین تفاوت جوہر کے ساتھ بیان پر مشتمل آتی ہیں۔ اور بدیع۔ ورم۔ ثواب۔ عقاب۔ کسی امر کی نفی یا اس کی تحقیر۔ اور ایک امر کی تحقیق۔ یا اس کے ابطال پر بھی مثال ہو کر آتی ہیں۔ اللہ پاک فرماتا ہے "وَضَرَبْنَا لَكُمْ امثالاً" تو کچھ چونکہ امثال فوائد پر مشتمل ہیں اس لئے پروردگار عالم نے ہم پر اپنے اس قول کے ساتھ ان کی خوبی کو باستو کام ظاہر فرمایا۔ زکریا کتاب البرہان میں لکھتا ہے کہ ضرب الامثال کی حکمت یہ بھی ہے کہ بیان کی تعلیم دی جائے اور یہ بات اسی شریعت احمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص میں سے ہے۔ اور زکریا شری کتاب ہے تمثیل کی طرف جانے کا مقصد و صرف یہ ہے کہ معانی کا انکشاف کیا جائے اور متوہم کو شاہد اکھوں و بچنے والے اسے قریب بنایا جائے پس اگر تمثیل کہ جس کے قے مثال دی جاتی ہے، عظیم صاحب رتبہ ہوگا تو تمثیل پر جس کے ساتھ تمثیل دی جاتی ہے، بھی اسی کے مثل ہوگا۔ اور اگر تمثیل نہ خیر ہے تو تمثیل پر بھی اسی کے مانند خیر ہوگا۔ اور اصفہانی بیان کرتا ہے کہ اہل عرب کی ضرب المثلوں۔ اور علماء کے نظائر میں کرنے کی ایک خاص شان ہے جو مخفی نہیں رہ سکتی اس لئے کہ یہ باتیں مخفی باریکیوں کو ظاہر اور حقیقتوں کے چہرہ زیبائے نقاب دور کرنے میں بہت بڑا اثر رکھتی ہیں اور خیالی امور کو تحقیقی باتوں کی صورت میں عیان کرنا اور مشوہم کو تیشق کے مرتبہ میں لے آنا اور غائب کو مشاہدہ کے درجہ میں کر دینا۔ انہی باتوں کا فعل ہے۔ اور ضرب الامثال ہی ایسی چیزیں ہیں جو کہ سخت سے سخت مجاہد الوفا لیں کو بند اور ساکت کر دیتی ہیں اور اس کے ضرب کا تلوع وقع کر دالتی ہیں اس لئے کہ خود ایک چیز کی ذات کا وصف و لپرتنا اثر نہیں ڈالتا جس قدر تاثیر اس کی مثال سے ہو کر آتی ہے۔ اور اسی وجہ سے اللہ پاک نے قرآن کریم اور اپنی تمام کتب منزلہ میں ضرب المثلوں کو بکثرت وارد کیا ہے۔ اور سبیل کی سورتوں میں ایک سورۃ کا نام سورۃ الامثال ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر انبیاء علیہم السلام اور حکماء کے کلام میں اس کی کثرت پائی جاتی ہے۔

فصل۔ امثال قرآن و قسوس کی ہیں۔ (۱) ظاہر میں کی تصریح کر دی گئی ہے۔ (۲) گامزن پوشیدہ کہ اس میں مثل کا کوئی ذکر ہی نہیں ہوتا۔ قسم اول کی مثالوں میں قولہ تعالیٰ "مَثَلُكُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا" الایۃ ہے کہ اس میں منافق لوگوں کے واسطے دو مثالیں پیش کی گئی ہیں ایک آگ کے ساتھ اور دوسرے جلا کے ساتھ۔ ابن ابی حاتم وغیرہ نے علی بن ابی طلحہ کے طریق سے ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بقول نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا یہ مثال خدا تعالیٰ نے ان منافق لوگوں کے واسطے بیان کی ہے جو کہ قبول اسلام

سے بظاہر عزت حاصل کیا کرتے تھے اور مسلمان لوگ ان سے شادی بیاہ کرتے اور ان کو میراث میں حصہ دیتے۔ اور مال غنیمت اور مال فنی کی تقسیم میں ان کو شریک بنایا کرتے تھے۔ پھر جب کہ وہ لوگ مر گئے تو اللہ پاک نے اُس انفراد کو ان سے اسی طرح سلب فرمایا جس طرح کہ آگ روشن رکھنے والے شخص سے اس کی روشنی سلب کر لی اور ان کو اندھیرے میں (ابن عباسؓ کہتے ہیں یعنی عذاب میں چھوڑ دیا۔ یا مثل ضعیف کے جو کہ بارش ہے اور اُس کی مثال قرآن میں دی گئی ہے کہ اُس میں اندھیرا ہے) (ابن عباسؓ کہتے ہیں یعنی ابتلاء ہے) اور زندقہ گرج اور برق چمک (یعنی تخویف ہے۔ قریب ہوتی ہے بجلی کہ ان کی نگاہوں کو اچک لیجائے۔ ابن عباسؓ کہتے ہیں۔ یعنی قریب ہوتا ہے کہ قرآن کا حکم منافقین کی پوشیدہ باتوں پر دلالت کرے گا۔ جب کہ ان کے لئے روشنی ہوتی ہے وہ اُس میں چلتے ہیں) اللہ پاک فرماتا ہے کہ جس وقت منافق لوگوں نے اسلام میں کچھ عزت پائی تو وہ اُس کی طرف سے مطمئن ہو رہے مگر جب کہ اسلام کو کچھ صدمہ پہنچا تو وہ کھڑے ہو رہے (یعنی انہوں نے ابا کیا تاکہ کفر کی طرف واپس جائیں) اور اسی کی مثال ہے قول تعالیٰ "وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعَبِّدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَوْثٍ - الْآیۃ" اور قسم اول ہی کی مثال میں قول تعالیٰ "أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ اَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا - الْآیۃ" بھی ہے ابن ابی حاتم نے علی کے طریق سے اس میں عباسؓ کا یہ قول روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا یہ ایک مثال ہے جو کہ خدا تعالیٰ نے دی ہے اس میں قلوب نے اپنے یقین و شک کے موافق احتمال کر لیا۔ پس بہر حال زید (پہلے) تو وہ بونی بیکار جاتا اور پھینک دیا جاتا ہے۔ اور وہ شک ہے۔ اور بہر حال وہ چیز جو کہ لوگوں کو فائدہ دینی ہے تو وہ مذہب میں ٹھیک جاتی ہے اور یہ شکی یقین ہے۔ اور اس کی مثال یہ ہے کہ جس طرح زبور کو آگ میں تپا کر دیکھا جاتا ہے پھر اس میں سے خالص چیز کو نکال لیا جاتا ہے اور خراب اور کھوٹی چیز و آگ ہی میں رہنے دیا جاتا ہے۔ اسی طرح اللہ پاک یقین کو قبول فرماتا اور شک کو ترک کر دیا کرتا ہے۔ اور اسی راوی نے عطاءؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا یہ مثال خدا تعالیٰ نے مؤمن اور کافر کے لئے دی ہے "اور قتا وہ رہے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا یہ تین مثالیں ہیں جن کو خدا تعالیٰ نے ایک ہی مثال میں بنا دیا ہے وہ فرماتا ہے کہ جس طرح یہ زبد (پہلے) مضمحل ہو کر جہنم بن گیا اور بے سود چیز ہو گیا کہ اب اُس کی برکت غیر متوقع امر ہے۔ اسی طرح پر باطل بھی اہل باطل سے دور ہو جائے گا۔ اور جس طرح کہ وہ پانی زمین میں ٹھیک کر رہی پیدا کرتا اور اپنی برکت کو ترقی دیتا ہے اور زمین کی سبیل گلیں بر لاتا ہے۔ یا جس طرح کہ سونا چاندی آگ میں تپانے سے میل سے صاف ہوتا ہے اور خالص نکل آتا ہے ویسے ہی نامرغ اپنے اہل کے لئے باقی رہ جاتا ہے۔ اور اپنی سونے چاندی کے میل کی طرح کہ وہ آگ میں پڑنے سے الگ ہو جاتا ہے یوں ہی باطل بھی اہل باطل سے جدا ہو رہا ہے اور شعلہ اسی پہلی قسم کے قول تعالیٰ "وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ - الْآیۃ" بھی ہے ابن ابی حاتم نے علی کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا یہ مثال خدا تعالیٰ نے مؤمن بندہ کے لئے دی ہے

خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ بندہ مومن طیب ہے اور اس کا عمل بھی طیب ہے جس طرح کہ اچھے ملک کا سیوا بھی اچھا ہوا کرتا ہے۔ اور وَالَّذِي خُبْتُ "یہ مثال کافر کے لئے دی گئی ہے کہ وہ ریگستانی اور شوز میں کے مانند ہے اور کافر خود ہی خبیث ہے تو اس کے عمل بھی خبیث ہونگے۔ اور قولہ تعالیٰ "اَيُّوْدًا حَدَّكُمُ اَنْ تَكُوْنَ لَهُ جَنَّةٌ" الایہ "اس کے بارہ میں بخاری نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ایک دن عمر بن الخطاب نے اصحاب انبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تم لوگوں کے نزدیک یہ آیت کس کے بارہ میں نازل ہوئی ہے؟" اَيُّوْدًا حَدَّكُمُ اَنْ تَكُوْنَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ تَحْتِهَا عِوَابٌ " صحابہ رضی اللہ عنہم نے جواب دیا "اللہ پاک خوب جانتے والا ہے" عمر رضی اللہ عنہ اس بات کو سن کر خفا ہوئے اور انہوں نے کہا یہ کوئی بات نہیں بلکہ صاف کہو کہ ہم جانتے ہیں یا نہیں جانتے ہیں ابن عباس رضی اللہ عنہما اس بات کو شکر ہوئے میری اسکی نسبت ایک خیال ہے عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تو کہو اور اپنے نفس کو حقیر بناؤ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ایک عمل کی بابت مثال دینی ہے عمر رضی اللہ عنہ نے کہا بیت؟ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ایسے مال دنیاوی کے بابت جس سے اللہ تعالیٰ کی طاعت پر عمل کیا اور پھر خدا نے اسکی طرف شیطاں کو بھیجا تو اس شخص نے گناہ نہیں منہمک ہو کر اپنے نیک اعمال کو شامت گناہ کو دیا میں غرق کر دیا اور ایسی ضرب المثلوں کی مثالیں جو کہ صرف عقلی طور پر ظاہر نہیں ہوتی بلکہ دوسرے الفاظ کے پردہ میں چھپی ہوئی رہتی ہیں ان کی نسبت ماوروی نے بیان کیا ہے کہ میں نے ابراہیم بن ابراہیم بن ابراہیم سے سنا وہ کہتا تھا کہ میں نے اپنے باپ مضارب کو یہ بیان کرتے سنا ہے کہ اس نے کہا میں نے حسن بن الفضل سے دریافت کیا کہ تم قرآن سے عرب اور عجم کی مثلیں بہت نکالا کرتے ہو بھلا بتاؤ تو کہ آیا تم کو بخیر الامور اوسا طہا کی مثل بھی کتاب اللہ میں ملی ہے؟ حسن بن الفضل نے جواب دیا "بے شک یہ ضرب المثل قرآن میں چار مواضع میں آئی ہے (۱) قولہ تعالیٰ "لَا فَايرِضُ وَلَا يَكْرَهُ" (۲) قولہ تعالیٰ "وَالَّذِينَ إِذَا أَفْقَحُوا لَمْ يَسِرُّوا وَلَا يُفْتَنُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا" (۳) قولہ تعالیٰ "وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ" اور (۴) قولہ تعالیٰ "وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَاتَّبِعْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا" مضارب کا بیان ہے کہ ہمیں سوال کیا گیا تم نے کتاب اللہ میں "مَنْ جَهَلَ سَبِيلًا عَادَاةً" کو بھی پایا ہے حسن نے کہا "ہاں دو جگہوں میں پایا ہوں (۱) قولہ تعالیٰ "بَلْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا لَمْ يُخَيِّطُوا بِعِلْمِهِ" اور (۲) قولہ تعالیٰ "وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَمَسِيحُوا لَوْ هَذَا إِنْكَارٌ قَدِيمٌ" +

س (مضارب) "أَخَذَ زَيْتًا مِّنْ أَحْسَنَتِ الْبَيْتِ" کیا یہ مثل بھی قرآن میں ہے؟ ج احسن "بے شک دیکھو قولہ تعالیٰ "وَمَا تَقْضُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ" +

س کیا یہ مثل "لَيْسَ الْخَبْرُ كَالْعَيَّانِ" قرآن میں پائی جاتی ہے؟ ج۔ ہاں دیکھو قولہ تعالیٰ "أَوَلَمْ تَوَدِّعُوا قَالِ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا" اس میں اس ضرب المثل کا مفہوم جلوہ گر ہے" +

س "فِي الْحَرَكَاتِ بَرَكَاتٌ" کیا یہ ضرب مثل قرآن میں ہے؟ ج بے شک قول تعالیٰ "وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَافِقًا كَثِيرًا وَسِعَةً" اس پر وال ہے +
س کیا یہ ضرب مثل کہ "كَمَا تُدِينُ تَدَانُ" قرآن میں ہے؟ ج ہاں قول تعالیٰ "وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَى بِهِ" میں یہ مفہوم موجود ہے +

س کیا تم کو اہل عرب کی مثل "حِينَ تَقْلِي تَدْبِي" بھی قرآن میں ملی ہے؟ ج ہاں اللہ پاک فرماتا ہے
وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ حِينَ يَرْوُونَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا +

س اور کیا تم کو یہ مثل کہ "لَا يُلِدُّ غُلَامٌ مِّنْ حَجَرٍ مَّرْتَيْنِ" بھی قرآن میں ملتی ہے؟ ج بے شک دیکھو
قول باری تعالیٰ سوانہ "هَلْ أَمَنَّكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا لَمَّا أَمَنَّاكُمْ عَلَىٰ نَحْيِهِ مِنْ قَبْلُ" +

س اور کیا تم اس مثل "مَنْ أَعَانَ ظُلُمًا سَلَطَ عَلَيْهِ" کو بھی قرآن میں پاتے ہو؟ ج ضرور دیکھو فرمانِ ایزد
تعالیٰ "كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ الشَّعِيرِ" +

س اور کیا تم کو "لَا تِلْدُ الْحَيَّةُ إِلَّا حَيَّةً" بھی قرآن میں ملتا ہے؟ ج بے شک دیکھو اللہ پاک فرماتا ہے
وَلَا يُلِدُّ إِلَّا أَجْرًا كَثِيرًا +

س تو کیا یہ مثل کہ "لِلْجَيْطَانِ إِذَا نُ" بھی تم کو قرآن میں ملی ہے؟ ج ہاں اللہ پاک کا ارشاد ہے "وَفِيكُمْ
مَسَاعِفٌ لَّهُمْ" +

س اور کیا یہ مثل کہ "الْجَاهِلُ مَرْزُوقٌ وَالْعَالِمُ مُحْرَقٌ" بھی قرآن میں ہے؟ ج کیوں نہیں۔ قال تعالیٰ
مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدَدًا +

س اور کیا تم قرآن میں یہ ضرب مثل بھی پاتے ہو کہ "الْحَلَالُ لَا يَأْتِيكَ إِلَّا قَوْنًا وَالْحَرَامُ لَا يَأْتِيكَ إِلَّا جُزْأً"
ج ہاں یہ بھی اس میں موجود ہے۔ دیکھو قول تعالیٰ "إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبَقْتَهُمْ لُحْمًا وَيَوْمَ
لَا يُبَيِّتُونَ لَهَا بِئْتَهُمْ" +

فائدہ : بعض مفسرین اختلاف نے کتاب الاواب میں ایک خاص باب قرآن کے
ایسے الفاظ کا قایم کیا ہے جو کہ ضرب مثل کے قائم مقام ہیں۔ اور یہی وہ بدیع نوع ہے جس کا نام اِرسالُ المثل
رکھا جاتا ہے۔ جو بعض مذکور نے اس قسم میں حسبِ قول انیس واروی میں۔ قال تعالیٰ "لَيْسَ لَهُمَا مِنْ
دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ" "لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ لَحَقَىٰ شَفِيعًا لِّمَنْ أَجَبْتُمْ" "إِلَّا أَنْ حَصَصْتُمْ الْحَقَّ" "وَضَرَبَ
لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ" "ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ إِلَيْهِ" "قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ"
"الْيَسَّ الصَّبِيرُ بِقَرِيبٍ" "وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ" "لِكُلِّ نَبَأٍ مُّسْتَقَرٌّ" "وَلَا يَحِيقُ
لِلْمَلَائِكَةِ الشَّيْءُ إِلَّا بِأَمْرِهِ" "قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ" "وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ
كُلٌّ نَّفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينًا" "مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ" "مَا عَلَى الْحُسَيْنَيْنِ مِنْ سَبِيلٍ"

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ "كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً" "أَلَا نَقَدُّكَ حَبَشَةً قَبْلُ" "نَحْسِبُهُمْ جَنِيحًا وَقَلُوبُهُمْ شَتَّى" "وَلَا يَتَّبِعُكَ مِنْهَا خَيْرٌ" "كُلُّ جُزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ" "وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ مَقِيضَهُمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ" "وَقَلِيلٌ مِنَ عِبَادِيَ الشَّكُورُ" "لَا يَكِلُفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" "لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ" "لَهُمُ الْمَقْسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ" "ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ" "مِثْلُ هَذَا أَقْلِعْ لِلْعَامِلُونَ" "وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ" "وَرَفَاعَتُهُمْ" "يَا أُولِي الْأَبْصَارِ" "چند دوسرے لفظوں میں +

سٹرٹھویں فرع (۶۷) قرآن مجید کی قسمیں

ابن قیم نے اس بارہیں ایک مجلد کتاب جہاں گانہ اور مستقل تصنیف کی ہے جس کا نام تہبان ہے قسم سے خبر کی تحقیق اور اس کی تاکید مقصود ہوتی ہے یہاں تک کہ قولہ تعالیٰ "وَاللَّهُ يَشْهَدُ أَنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ" کے مانند کلاموں کو بھی قسم قرار دیا ہے اگرچہ اس میں صرف شہادت اگواہی کی خبر دی گئی ہے اور اس کے قسم قرار دینے کی وجہ اس کا خبر کی تاکید کے لئے آنا ہے اس لئے یہ قسم کے نام موسوم کیا گیا۔ اس موقع پر ایک اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ خدا تعالیٰ کے قسم کھانے کے کیا معنی ہیں؟ کیونکہ اگر وہ قسم مومن کو یقین دلانے کے لئے کھائی جاتی ہے تو مومن محض خبر دینے ہی کے ساتھ بغیر قسم کے اس کی تصدیق کرتا ہے۔ اور اگر قسم کافر کے لئے کھائی جاتی ہے تو اس کے واسطے کچھ بھی مفید نہیں پڑ سکتی۔ اور اس اعتراض کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ قرآن کا نزول عرب کی زبان میں ہوا ہے اور اہل عرب کا دستور ہے کہ جس وقت وہ کسی امر کی تاکید کا ارادہ کرتے ہیں تو اس وقت قسم کھایا کرتے ہیں۔ اور ابوالقاسم قشیری نے اس اعتراض کا جواب یوں دیا ہے کہ خدا تعالیٰ نے حجت کے نکلنے اور اس کی تاکید کی واسطے قسم کو ذکر فرمایا ہے اور یہ اس لئے ہے کہ حکم پنج یا ثالث، معادلہ اور جگرے کا فیصلہ دہی امور کے ساتھ کیا کرنا ہے قسم کے ساتھ یا شہادت کے ساتھ۔ لہذا خدا تعالیٰ نے اپنی کتاب میں دونوں نوعوں کا ذکر فرمایا تاکہ منافقین کے لئے کوئی حجت باقی نہ رہ جائے چنانچہ فرمایا "شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلَأَ نِيْلَهُ وَأُولُوا الْعِلْمِ" اور ارشاد کیا "قُلْ إِنِّي وَمَنْ بِي أَنَّهُ الْحَقُّ" اور کسی اعرابی کی بابت بیان کیا گیا ہے کہ جس وقت اس نے خدا تعالیٰ کا قول "وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ" "قُودِتِ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ إِنَّهُ الْحَقُّ" سنا تو چیخ پڑا اور کہنے لگا "وہ کون ہے جس نے پروردگار جلیل کو اس قدر غصہ دلایا کہ اسے قسم کھانے پر مجبور بنا دیا" اور قسم صرف کسی معظّم اسم ہی کے ساتھ کھائی جاتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے سات جگہوں پر قرآن میں اپنی ذات پاک کے ساتھ قسم کھائی ہے ایک تو وہ آیت جو قولہ تعالیٰ "قُلْ إِنِّي وَرَدْتِي" کے ساتھ مذکور ہو گئی۔ دوسری

تفسیر القرآن

آیت ”قُلْ بَلٰی وَرَبِّیْ لَتَعْبَثَنَّ“ (۱۳۱) ”قُوْرَبِّکَ لَنُحْشِرَنَّهُمْ وَالشَّیَاطِیْنَ“ (۱۴۸) ”قُوْرَبِّکَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ اَجْمَعِیْنَ“ (۱۵۱) ”فَلَا وَرَبِّکَ لَا یُؤْمِنُوْنَ“ (۱۶۱) ”فَلَا اُقْسِمُ بِوَرْدِ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ“۔ اور باقی تمام قسمیں اپنی مخلوقات کے ساتھ کھائی ہیں مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَالْبَتِّیْنِ وَالزَّیْتُوْنَ“ ”وَالصَّافَّاتِ“ ”وَالشَّمْسِ“ ”وَاللَّیْلِ“ ”وَالنَّهْلِ“ ”اور ”فَلَا اُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ“۔ پس اگر کہا جائے کہ خدا تعالیٰ نے مخلوق کی قسم کو نہ کھائی ہے حالانکہ غیر اللہ کے ساتھ قسم کھانے کی سخت ممانعت وارد ہوئی ہے؟ تو کہیں گے کہ اس اعتراض کا جواب کئی وجوہ کے ساتھ دیا گیا ہے۔ ایک وہ یہ ہے کہ ان مقاموں میں مضاف حذف کر دیا گیا ہے یعنی ان کی اصل ”وَرْدِ الْبَتِّیْنِ“ ”وَرْدِ الزَّیْتُوْنَ“ ”وَرْدِ الشَّمْسِ“ غلے ہذا القیاس تھی۔ وجہ دوم یہ ہے کہ عرب کے لوگ ان چیزوں کی تعظیم کیا کرتے اور ان کی قسم کھایا کرتے تھے۔ لہذا قرآن کا نزول بھی انہی کی عرف پر ہوا۔ اور تیسری وجہ جو اس کی یہ ہے کہ قسم انہی چیزوں کی کھائی جاتی ہے جن کی قسم کھانے والا تعظیم کیا کرتا ہو یا ان کی بزرگداشت کرتا ہو یا ایک وجہ چوتھی اس قسم کھانے والے سے بالاتر ہے اور اللہ تعالیٰ سے بالاتر کوئی چیز نہیں ہے اس لئے اس نے کبھی اپنی ذات پاک کی قسم کھائی ہے اور کبھی اپنی مصنوعہ کی قسم کھائی ہے اس لئے کہ وہ مصنوعہ باری تعالیٰ کے وجود اور صانع کی ذات پر دلالت کرتی ہے اور ابن ابی الاصبغ نے اسرار الفوائد میں بیان کیا ہے کہ مصنوعات کی قسم کھانا صانع کی قسم کھانے کو لازم لیتا ہے اس لئے کہ مفعول کا ذکر فاعل کے ذکر مستلزم ہے اس لئے کہ بغیر فاعل کے مفعول کا وجود محال مانا جاتا ہے۔ اور ابن ابی حاتم نے حسن رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”بے شک اللہ پاک اپنی مخلوقات میں سے جس چیز کی قسم کھا سکتا ہے اور اسی کے ساتھ کئی آدمی کے لئے یہ بات بھی درست نہیں کہ اللہ پاک کے سوا دوسری کسی چیز کی قسم کھائے“۔ علماء کا قول ہے ”اللہ پاک نے اپنے قول ”لَعَنُکُمْ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قسم کھائی ہے لہذا اس بات سے لوگوں کو آپ کی اس عظمت اور مرتبہ کی معرفت حاصل ہو جو کہ آپ کو خدا تعالیٰ کے نزدیک حاصل ہے۔ ابن مروج نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ”خدا تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر کوئی اپنے نزدیک معزز اور مکرم نفس پیدا نہیں کیا ہے اور میں نے سوا اس کے کہ خدا تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی جان کی قسم کھائی ہے اور اس کو کسی کی جان کی قسم کھاتے نہیں سنا چنانچہ وہ فرماتا ہے ”لَعَنُکُمْ اَنْتُمْ لَفِیْ سَکْرَتِهِمْ یَعْمَہُوْنَ“۔ اور ابوالقاسم القشیری کہتا ہے کہ ”کسی شئی کی قسم کھانا دو وجوہوں سے خارج نہیں ہوتی یا تو کسی فضیلت کے سبب سے ایسا کیا جاتا ہے اور یا کسی منفعت کے لحاظ سے فضیلت کی مثال ہے قولہ تعالیٰ ”وَطَوَّیْرَ سِیْنِیْنِ وَهَذَا الْبَلَدِ الْاَمِیْنِ“ اور منفعت کے خیال سے قسم کھائی جانے کی نظیر قولہ تعالیٰ ”وَالْبَتِّیْنِ وَالزَّیْتُوْنَ“ ہے۔ اور کسی دوسرے شخص کا قول ہے ”خدا تعالیٰ نے زمین چیزوں کی قسم کھائی ہے (۱) اپنی ذات کی آیات سابقہ کے مانند ۱۲ اپنے فعل کی

مثلاً "وَالسَّمَاءِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَّهَا وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا" اور (۳۱) اپنے مفعول کی قسم کھائی ہے جیسے "وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ"۔ "وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مُّسْتَوٍ"۔ اور قسم یا تو ظاہر ہو کر کرتی ہے مثل سابق میں بیان کی گئی آیتوں کے اور یا مضمون کی ہے قسم مضمون کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم وہ ہے جس پر قسم کا لام دلالت کرتا ہے جیسے "لَتَبْلُوكُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ" اور دوسری قسم وہ ہے جس پر مضمون کی دلالت پائی جاتی ہو جیسے "وَلَا تَبْلُوكُنَّ إِلَّا وَارِدُهَا" کہ اس میں واللہ لفظ قسم مقرر ہے +

ابوعلی فارسی بیان کرتا ہے کہ جو الفاظ قسم کے قائم مقام ہو کر تھے میں ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ ہیں جو کہ اپنے سوا دوسرے الفاظ ہی کے مانند ہوں یعنی ان خبروں کی طرح جو کہ قسم نہیں ہو کر کرتی ہیں اور اسے الفاظ کا جواب قسم کے جواب کی طرح نہیں آتا مثلاً قولہ تعالیٰ "وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقُكُمُ أَنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا"۔ "فَيَخْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَخْلِفُونَ لَكُمْ" پس یہ اور اسی کے مانند باتوں کا قسم ہونا بھی جائز ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ حال ہو کیونکہ یہ جواب سے خالی ہے اور قسم میں جواب ضرور آتا ہے۔ اور دوسری قسم وہ ہے جو کہ جواب قسم کے ساتھ ملاتی ہوئی ہے جیسے قولہ تعالیٰ "وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ آوَتْهُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ" اور "وَاقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَنْ أُخْرِجَهُمْ لِيُخْرِجَنَّ" اور کسی عالم کا بیان ہے کہ قرآن میں اکثر محذوفہ فعل قسمیں واو ہی کے ساتھ آیا کرتی ہیں۔ اور جس وقت باء قسم مذکور ہوتا ہے تو اس کے ساتھ فعل لا یا جاتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "وَاقْسَمُوا بِاللَّهِ" اور "فَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ" اور فعل کے محذوف ہونے کے ساتھ حرف یا نہیں پایا جاتا ہے۔ اور اسی وجہ سے جس شخص نے "بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ" اور "رَبِّمَا عِندَ عِنْدَكَ بِحَقِّ أَنْ كُنْتُ قَلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ" کو قسم قرار دیا ہے اس نے غلطی کی ہے ابن القیم کا قول ہے۔ معلوم کرنا چاہئے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ چند امور کے ساتھ چند امور پر قسم کھایا کرتا ہے اور جزیں نیست کہ وہ اپنی ذات مقدسہ کی قسم کھاتا ہے جو کہ اس کی صفات کے ساتھ موصوف ہے۔ یا اپنی ان نشانیوں کی قسم کھاتا ہے جو کہ اس کی ذات یا صفات کو مستلزم ہیں۔ اور خدا تعالیٰ کا اپنی بعض مخلوقات کی قسم کھانا اس بات پر دلیل ہے کہ وہ مخلوقات اس کی عظیم الشان نشانیوں میں سے ہے۔ پس قسم یا تو جملہ خبریہ پر وارد ہو کر کرتی ہے اور یہ بیشتر ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "قُودِتِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ" اور یا جملہ طبیعہ پر وارد ہوتی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "قُودِتِكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ" مگر اسی کے ساتھ کبھی اس قسم سے مقسم علیہ کی تحقیق مراد لی جاتی ہے اور اسی حالت میں یہ قسم خبر کے باب سے ہوتی ہے۔ اور گاہے گاہے اس قسم ہی کی تحقیق مراد ہو کر کرتی ہے۔ لہذا مقسم علیہ وہ چیز ہے جس کی تاکید اور تحقیق قسم کے ذریعہ سے مراد ہوتی ہے اور اسی صورت میں یہ ضروری ہے کہ مقسم علیہ اس طرح کا ہو جس کے بارہ میں قسم کھایا جانا اچھا ہوتا ہے۔ اور یہ ایسا ہے کہ جیسے غائب اور مخفی امور جس وقت کہ ان کے ثبوت پر قسم کھائی جائے۔ ورنہ گھٹنے ہوئے اور مشہور امور مثلاً شمس۔ قمر۔ زیل۔ نہار۔ آسمان۔ اور زمین۔ وغیرہ تو یہ ایسی چیزیں ہیں جن کی خبر

قسم کھائی جاتی ہے اور اپنی قسم نہیں کھائی جاتی۔ اور وہ باتیں جن پر خدا تعالیٰ نے قسم کھائی ہے تو وہ اُس کی آیاتوں میں سے ہیں۔ اور اسی لحاظ سے جائز ہے کہ وہ قسم بہ ہوں اور اس کا عکس نہیں ہوتا۔ اور خداوند سبحانہ و تعالیٰ نے کبھی قسم کا جواب مذکور فرماتا ہے اور یہ بیشتر سوالات کی بات ہے۔ اور گاہے جواب قسم کو دے ہی حذف کر دیتا ہے جس طرح کہ ”نَوَ“ کا جواب اکثر حذف کر دیا جاتا ہے اور اس کی وجہ اُس کا علم حاصل ہونا ہے۔ اور چونکہ قسم کلام میں بکثرت آنے والی چیز ہے اس لئے وہ مختصر کر دی گئی اور یہ صورت ہو گئی کہ فعل قسم کو حذف کر کے محض حرف یا پرکتفا کر لیا گیا۔ پھر ظاہر اسموں میں حرف یا کے عوض حرف واؤ کو اور اسم اللہ تعالیٰ میں حرف تا کو استعمال کیا۔ جیسے قولہ تعالیٰ ”تَاللّٰهِ لَا كَيْدَ لَنَا اَصْنَامُكُمُ“ ابن قیم کتا ہے۔ پھر اللہ سبحانہ و تعالیٰ اُن اصول ایمان پر پھر قسم کھاتا ہے جن کی معرفت خلق پر واجب ہے کئی مرتبہ توحید پر قسم کھاتا ہے۔ اور کبھی اس بات پر کہ قرآن حق ہے۔ گاہے رسول کے حق ہونے پر۔ اور کسی وقت جزاء و عید پر۔ اور کہیں انسان کے مال پر قسم کھاتا ہے۔ پس اول یعنی توحید کی مثال ہے قولہ تعالیٰ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ تَاوِلَہٗ ”اِنَّ الْاِلٰهَکُمْ وَاحِدٌ“ امر دوم کی مثال ہے قولہ۔ فَلَا اَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ الْقَوْمِ وَاِنَّہٗ لَقَسَمٌ لِّتَوْفَلُّوْنَ عَظِیْمٌ وَاِنَّہٗ لَقُرْآنٌ کَرِیْمٌ“ امر سوم کی مثال ہے قولہ ”یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا اَمْرَ السَّیِّئِیْنَ“ اور ”وَالْتَجَمُّ اِذَا هُوَ مَا ضَلَّ صَاحِبُکُمْ وَمَا غَوٰی“ الایہ امر چہارم کی نظیر ہے قولہ ”وَالَّذَا اٰیَاتٍ تَاوِلَہٗ“ اِنَّمَا تُوعَدُوْنَ لَصَادِقٌ وَاِنَّ الدِّیْنَ لَوَاقِعٌ“ اور ”وَالْمَرْسَلَاتِ تَاوِلَہٗ“ اِنَّمَا تُوعَدُوْنَ لَوَاقِعٌ“ اور امر پنجم یعنی انسان کے حالات کی قسم کھانے کی مثالیں ہیں قولہ تعالیٰ ”وَاللّٰبِلِ اِذَا یَتَخَفٰی“ تَاوِلَہٗ ”اِنَّ سَعٰیَکُمْ لَشَیْءٌ“ الایہ“ اور قولہ ”وَالْعَدٰیۃُ تَاوِلَہٗ“ اِنَّ الْاِلٰهَ اِنْ لِّوٰتِہٖ لَکُنُوْدٌ“ اور قولہ ”وَالْعَصٰۤیۃُ اِنَّ الْاِنْسَانَ لِفَنِ حٰسِرٍ الْخِ“ اور قولہ ”وَالَّتِیْنِ تَاوِلَہٗ“ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ۔ الایہ“ اور قولہ ”لَا اَقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ وَاَنْتَ حِلٌّ تَاوِلَہٗ“ لَمَّا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ کَبَدٍ“ ابن قیم کتا ہے۔ اور زیادہ تر جواب اسی موقع پر حذف کیا جاتا ہے جہاں خود قسم بہ میں کو ذرا دلالت مقسم علیہ پر پائی جاتی ہو کیونکہ ایسی حالت میں حرف مقسم بہ کے ذکر سے مقصد حاصل ہو جاتا ہے اور مقسم بہ کا حذف کر دینا بلیغ تر اور ذریعہ تر ہو کر رہتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”ص وَالْقُرْآنِ ذِی الذِّکْرِ“ اس لئے کہ یہاں پر مقسم بہ میں قرآن کی تعظیم اور اس کا نہایت عمدہ وصف موجود ہے یعنی اُس کے صاحب ذکر ہونے کا وصف جو کہ خدا کی یاد دہانی اور اُن کی ضروریات کے بیان پر شامل ہے۔ اور اس میں قرآن کا ایسا شرف اور اس طرح کا مرتبہ مفہوم ہوتا ہے جو کہ مقسم علیہ یعنی قرآن کے حق اور بین جانب اللہ ہونے۔ اور اُس کے غیر مقررے ہونے پر دلالت کرتا ہے کیونکہ کفار قرآن کو بین جانب اللہ نہیں مانتے تھے اور کہتے تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اُس کو خود ہی اپنی طرف سے بنا کر پیش کر کے ہیں۔ اور اسی واسطے بہت سے علماء کا قول ہے کہ اس جگہ جواب کی تقدیر ”اِنَّ الْقُرْآنَ لَحَقٌّ“ ہے۔ اور یہی بات اس کلام کی تمام مشابہ نظیروں میں بھی منظور ہوتی ہے

مثلاً قولہ تعالیٰ "رَقَّ وَالْقُرْآنُ الْحَمِيدُ" اور قولہ "لَا أَقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَمَةِ" اثباتِ معاود پر شامل ہے۔ اور قولہ "وَالْفَجْرِ" الایہ بہت سے زمانے میں جو کہ مناسبت اور شتائرج کے قبیل سے معظم افعال کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں۔ اور یہ افعال خالص خدا تعالیٰ کی عبودیت اور اس کی عظمت کے سامنے عاجزی اور فروتنی کا اظہار کرنے کے لئے سرزد ہوتے ہیں۔ اور ان میں ان باتوں کی تعظیم بھی ہوتی ہے جن کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ابراہیم علیہ السلام من جانب اللہ لائے ہیں۔ ابنِ القیم کہتا ہے "اور قسم کے لطائف میں سے قولہ تعالیٰ "وَالْقُلُوبِ وَاللَّیْلِ إِذَا تَجَنَّى" الایہ ہے۔ اس میں اللہ پاک نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر انعام اور اکرام فرمانے کی نسبت قسم کھائی ہے۔ اور یہ امر اس بات پر شامل ہے کہ گویا خدا تعالیٰ نے رسالتِ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق فرمائی۔ اور اس اعتبار سے وہ آپ کی نبوت کی صحت اور آخرت میں آپ کے جزا پانے پر قسم کھائی گئی۔ اور یہ نبوت اور معاود پر قسم کھانا ٹھہرا۔ اور یہ بات بھی کہی جاسکتی ہے کہ یہاں اللہ پاک نے اپنی نشانوں میں سے دو بڑی شان دار نشانیوں کی قسم کھائی ہے۔ پھر تم اس قسم کی مطابقت پر غور کرو تو یہ لطف محسوس ہوتا ہے کہ قسم دن کی روشنی ہے جو کہ رات کی تاریکی کے بعد آتی ہے اور قسم علیہ نور و وحی ہے جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ زمانہ کے لئے منقطع ہو کر پھر آپ پر چمکا تھا یہاں تک کہ وحی ٹرک جانے کے زمانہ میں آپ کے دشمنوں نے یہ کسا شروع کیا۔ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پروردگار نے ان کو چھوڑ دیا ہے۔ لہذا اب دیکھو کہ خدا تعالیٰ نے رات کی تاریکی کے بعد دن کی روشنی پھیلنے کی قسم اس بات اور ایسے موقع پر کھائی ہے جب کہ وحی کے بند اور محتجب ہو جانے کی تاریکی کے بعد دوبارہ اس کی چمک اور تابش جلوہ فرما ہوئی تھی" +

نوع ارسٹھ۔ قرآن کا جمل (طرزِ مجادلہ)

نجم الدین طوینی نے اس نوع میں ایک مفرد کتاب تصنیف کی ہے۔ علماء کا قول ہے "قرآن عظیم برہانوں اور دلیلوں کی تمام انواع پر مشتمل ہے۔ کوئی دلیل۔ برہان۔ تقسیم۔ اور شذیذہ ایسی نہیں جو کہ معلومات عقلیہ اور سمعیہ کے کلیات سے بنا کی جاتی ہوں۔ مگر یہ کہ کتاب اللہ اس کے ساتھ ضرور ناطق ہوئی ہے۔ ہاں یہ بات البتہ ہے کہ قرآن کریم نے مکملین کے طریقوں اور ان کی باریکیوں کا اتباع کرنے کے بغیر محض سادہ انداز کے ساتھ اور اہل عرب کی عادت کے مطابق ان دلائل اور برہان کو وار د کیا ہے۔ اور اس بات کی دوحین میں (۱) اس لئے کہ خدا تعالیٰ نے خود ہی فرمایا ہے "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ" اور (۲) یہ کہ حجت لانے کے باریک طریقہ کی طرف وہی شخص مائل ہوگا جو کہ زبردست کلام کے ساتھ محبت قائم کرنے میں عاجز ہوو رہے جو شخص ایسے واضح ترین کلام کے ساتھ جس کو اکثر لوگ سمجھ سکتے ہیں

کسی بات کے سمجھانے کی قوت رکھتا ہے وہ کبھی اس طرح کے فاضل کلام کی طرف نہ جھلکا جس کو بہت تھوڑے آدمی جانتے ہوں اور ہرگز چیتان سمجھانے کی کوشش نہ کریگا۔ لہذا خدا تعالیٰ نے اپنی مخلوق سے اجتماع و اجتماع کی صورت میں خطاب اقدس و اثرات کا وہ ڈھنگ رکھا جو کہ نہایت واضح اور صاف ہے تاکہ عام لوگ اس خطاب کے جلی مانی سے اپنی تسلی اور لزوم محبت کے مناسب حال جھکا لیں اور خاص آدمی اس خطاب کی خبروں سے ایسے مطالب بھی سمجھ سکیں جو کہ خطیب لوگوں کی فہمیدہ باتوں پر قانع ہیں ابن ابی الاصبیح کہتا ہے جاحظ کا قول ہے کہ قرآن میں مذہب کلامی کچھ بھی پایا نہیں جاتا "حالانکہ قرآن اس فن کے قواعد و نظائر سے بھرپور ہے۔" اور مذہب کلامی کی تعریف یہ ہے کہ جس بات کا ثابت کرنا تسکیم کو منظور ہو اُس پر وہ علم کلام جاننے والوں کے طریقہ کے مطابق ایسی دلیل لائے جو کہ معاند مخالف شخص کو اس بارہ میں قطع بند کر دے۔ اور مجدد اسی باب کے ایک نوع منطقی بھی ہے۔ اُس کے ذریعہ سے سچی مقدمات کی بنیاد پر صحیح نتائج نکالے جاتے ہیں۔ کیونکہ اس علم کے سلمان علماء نے بیان کیا ہے کہ "سورۃ الحجہ کے آغاز سے قولہ تعالیٰ "وَاِنَّ اللّٰهَ يُبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ" تک پانچ نیچے ہیں جو کہ دس مقدمات کی تربیت سے پیدا ہوتے ہیں۔ (۱) قولہ تعالیٰ "ذٰلِكَ يَآئِ اللّٰهُ هُوَ الْحَقُّ" اس لئے کہ ہمارے نزدیک متواتر خبر (حدیث) سے ثابت ہو چکا ہے کہ اللہ پاک نے قیامت کے روز کی خبر اُسے بہت عظمت و کبر بیان فرمائی ہے۔ اور اس بات کے صحیح ہونے کا قطع (ختمہ یقین) یوں کیا گیا ہے کہ یہ خبر اُس ذات نے دی ہے جس کی صداقت پایہ ثبوت کو پہنچی ہوئی ہے اور پھر خبر بھی دی ہے تو اُس ذات پاک و مقدس کی طرف سے دی ہے جس کی قدرت ثبات ہو چکی ہے اور مزید بریں یہ خبر ہمارے ہی طرف تواتر کے ساتھ منقول ہوئی ہے لہذا یہ خبر حق ہے اور آئندہ ہونے والی بات کی خبر حق (صحت اور قطع) کے ساتھ دیا حق کے سوا کسی اور کا کام نہیں۔ اس واسطے ماننا پڑا کہ اللہ تعالیٰ ہی حق ہے۔ (۲) یہ کہ خدا تعالیٰ نے اپنے مردوں کو زندہ بنا دینے کی خبر دی ہے۔ قولہ تعالیٰ "اِنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتٰی" اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اُس نے روز قیامت کے احوال بہت کچھ بیان فرمائے ہیں۔ اور اس خبر کے فائدہ کا حصول مردہ کو زندہ بنانے پر موقوف ہے تاکہ منکر لوگ اُن احوال کو مشاہدہ کر لیں جن کو خدائے پاک محض اُن کی وجہ سے قبول فرماتا ہے۔ اور پھر یہ ثابت شدہ امر ہے کہ خدائے پاک ہر چیز پر قادر ہے اور مردوں کا زندہ بنانا بھی اشیاء کے زمرہ میں داخل ہے اس لئے مان لیا گیا کہ بے شک اللہ پاک مردوں کو زندہ کرتا ہے۔ (۳) اور حق سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے ہر شے پر قادر ہونے کی خبر اپنے قول "اِنَّهُ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ" وغیرہ میں دی ہے اس واسطے کہ اُس نے ہی اس بات کی خبر بھی دی ہے کہ جو شخص شطا تو کی پیروی کرے گا اور خدا تعالیٰ کے بارہ میں بغیر علم کے مجادلہ کرے گا خدا تعالیٰ پاک اُس کو عذاب و زخ کا مزہ چکھا گا اور اس بات پر اگر کسی کو قدرت ہو سکتی ہے تو اُسی کو جو کہ تمام چیزوں پر قادر و مطلق ہے۔ لہذا خدا ہی ہر شے پر قہر ہے۔ (۴) اُس نے یہ خبر دی ہے کہ قیامت آنے والی ہے اس میں کسی طرح کا شک و شبہ نہیں۔ اس کا

بِاللّٰهِ جَهْدًا اَبْحَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللّٰهُ مَنْ يَشَاءُ بَلَى - اَلَا يَتَذَكَّرُ - میں پائی جاتی ہے اور اُس کی تقریر یہ ہے کہ امر حق میں اختلاف رکھنے والوں کے اختلاف سے یہ بات واجب نہیں آتی کہ خود امر حق ہی میں کوئی انقلاب ہو جائے۔ بلکہ دراصل اختلاف صرف اُن طریقوں میں ہوتا ہے جو کہ حق تک پہنچانے والے ہیں ورنہ حق فی نفسہ ایک ہی ہوا کرتا ہے۔ پس جب کہ اس مقام پر ایک لامحالہ موجود ہونے والی حقیقت کا ثبوت ہو گیا اور ہمارے لئے اپنی دنیاوی زندگی میں کوئی طریقہ اس حقیقت پر اس طرح واقف ہونے کا نہیں مل سکتا جو کہ باہمی الفت پیدا کرنے کا موجب اور ہمارے اختلاف کو مٹا دینے کا ذریعہ ہو اس لئے کہ اختلاف ہماری فطرت میں مرکوز ہے، در اُس کا ارتفاع یا زوال بجز اس کے اور کسی صورت میں نہیں ہو سکتا کہ ہماری یہ فطرت اور جبلت ہی مرتفع ہو جائے اور یہ سرشت کسی دوسری سرشت اور صورت میں منتقل ہو رہے۔ لہذا ابداحت کے ساتھ یہ بات صحیح ٹھہری کہ ہماری اس موجودہ زندگی کے علاوہ کوئی دوسری زندگی بھی ہم کو ملنے والی ہے جس میں یہ اختلاف اور جھگڑا مرتفع ہو جائیگا۔ اور یہی وہ حالت ہے جس کی طرف مَصِيْر کا وعدہ خداوند کریم نے کیا ہے۔ ”وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍ“ یعنی ہم اُن کے دلوں کے کینے دور کر دیں گے۔ اور اس طرح پر موجودہ اختلاف جیسا کہ تم دیکھتے ہو اُس بَعَث بَعْدَ الْمَوْت کے واقعی ہونے کی دلیل بن گیا جس کا منکروں کو انکار ہے۔ ابن رشد نے اس کی تفسیر یوں کی ہے۔ اور اسی قبل سے ہے صانع عالم کے واحد ہونے کا استدلال بھی ہے کہ اُس پر قولہ تَقَالَى لَوْ كَانَتْ فِيْهَا اِلٰهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا“ میں اشارہ کیا گیا تمام دلائل سے کہ اگر دنیا کے دو صانع ہوتے تو ہرگز اُن کی تدبیریں ایک ہی نظام پر نہ چلتیں اور اُن کا اتفاق استواری پر نہ ہوتا۔ اور ضروری تھا کہ اُن دونوں کو یا اُن میں سے ایک کو عجز لاحق ہوتا اس لئے کہ اگر اُن میں سے ایک صانع کسی جسم کے زندہ کرنے کا ارادہ کرتا اور دوسرا صانع اُسی جسم کے مردہ بنانے پر تیار ہوتا تو اس صورت میں یا اُن دونوں کا ارادہ نافذ ہونے کے سبب سے تناقض اُپڑتا اس وجہ سے کہ اتفاق کو فرض کیا جائے تو فعل کی تجزیہ محال ہے اور اختلاف کو فرض کرنے میں اجتماع الضدین کا نقص لازم آتا ہے۔ اور یہ کہ اُن دونوں صانعوں کا ارادہ نافذ نہ ہوتا جس کا نتیجہ اُن دونوں کا عجز نکلتا۔ اور یا کسی ایک صانع کا ارادہ نافذ نہ ہوتا تو محض اُسی کا عجز ثابت ہوتا حالانکہ خدا کو عاجز ہونا چاہئے +

فصل: علم الحیل کی اصطلاحوں میں سے دو نوعیں سیر۔ اور تقسیم بھی ہیں۔ قرآن میں منجملہ ان نوعوں کی مثالوں کے قولہ تَقَالَى ”ثَلَاثِيْثَةُ اَزْوَاجٍ مِنَ الصُّفَّانِ اُتَيْنَ“ اَلَا يَتَذَكَّرُ ہے کیونکہ جس وقت کافروں نے ایک مرتبہ نرجوا یوں کو حرام قرار دیا اور بلند و بیدار دہ چوپایوں کی حرمت مقرر کی تو اللہ پاک نے سیر اور تقسیم کے طریق پر اُن کی اس فعل کی تردید فرمائی اور ارشاد کیا کہ بے شک آفرینش خدا اتفاق کا فعل ہے جس نے تمام مذکورہ جوڑوں میں نر اور مادہ دونوں طرح کے افراد پیدا کئے ہیں۔ پس تم نے

جن کی تحريم کا ذکر کیا ہے یہ تحريم کہاں سے آئی؟ يعنی اس کی علت کیا ہے؟ کیونکہ وہ اس بات سے خالی نہیں ہو سکتی کہ یا نہ ہونے کی جہت سے ہو یا اور ہونے کی جہت سے۔ اور یا اس رحم کے اشتمال کی جہت سے جو کہ دونوں کے لئے شامل ہے۔ اور یا یہ بات ہوگی کہ اس تحريم کی کوئی علت معلوم ہی نہ ہوتی ہو۔ اور وہ علت تعبدی ہے یاں طور کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے ماخوذ ہے۔ اور خدا نے پاک سے کسی بات کا اخذ کرنا بذریعہ وحی ہوتا ہے۔ یا کسی رسول کے بھیجنے کے وسیلہ سے۔ یا اس کے کلام کو سننے اور اس بات کی تعلیم اس کی جانب سے مشاہدہ کرنے کے واسطے سے ہوا کرتا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ "أَمَّا كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَاعَيْتُمُ اللَّهَ بِهَذَا الْبَيْتِ" کے ہی معنی ہیں کہ آیا تم خداوند کریم کے حکم کو اس بات کی فہم ایش کرنے کے وقت حاضر اور موجود تھے۔ پس تحريم کی یہ جہیں ایسی ہیں کہ تمام چیزوں کی حرمت ان وجوہ میں سے کسی نہ کسی وجہ کے واسطے سے ہرگز خارج نہیں ہو سکتی۔ اب وجہ اول یعنی بذریعہ وحی حرمت معلوم ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ تمام نر جانور حرام ہوں۔ اور دوسری وجہ سے تمام مادہ چار پاویں کی حرمت لازم آتی ہے۔ اور تیسری وجہ کے اعتبار پر دونوں صنفوں کی تحريم معال لازم آتی ہے۔ غرض کہ ان وجوہ کو نہ پایا گیا تو کفار کا کسی حالت میں بعض صنف کو حرام قرار دینا اور دوسری صنف کی حرمت کا اذکارنا اس لئے باطل ٹھیکر کہ مذکورہ فوق سبب سے علت تحريم حرمت کے اطلاق کی مقتضی ہوا کرتی ہے۔ اور خدا نے پاک سے بلا واسطہ اخذ کرنا باطل ہے اور کفار نے اس کا دعویٰ بھی نہیں کیا۔ پھر رسول کے ذریعہ سے اخذ کرنے کی بھی یہی صورت اور کیفیت ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل کفار عرب کے پاس کوئی رسول آیا ہی نہ تھا۔ پس جب کہ یہ تمام سورتیں باطل ہو گئیں تو اصل مدعا پایہ ثبوت کو پہنچ گیا اور وہ یہ ہے کہ کفار مکہ نے جو کچھ کہا تھا وہ محض خدائے برافتر پر اڑی اور گمراہی تھی۔ اور منجملہ انہی اصطلاحات فنِ جدل کے ایک نوع قول بالمؤثر ہے ابن ابی الاصبغ کا قول ہے "قول بالموجب کی حقیقت یہ ہے کہ خصم کے کلام کو اسی کی گفتگو کے فحوی (مفہوم) سے رو کر دیا جائے۔ اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے کہ قول بالموجب کی دو چیزیں ہیں۔ ایک قسم ان میں سے یہ ہے کہ جب کہ کلام میں کوئی صفت اس شے کے کنایہ کے طور پر واقع ہو جس کے واسطے کوئی حکم ثابت کیا گیا ہے۔ اور اب وہ صفت اس حکم کو پہلی چیز کے سوا کسی دوسری چیز کے لئے ثابت کر دے مثلاً قولہ تعالیٰ "يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ عَنْ أَكْثَرِهَا أَكْثَرُ الَّذِينَ وَلِلَّهِ الْوَحْيَةُ"۔ آیت یہ کہ یہاں منافق لوگوں کے کلام میں "أَكْثَرُ" کا لفظ اپنے فہم کے لئے کنایہ واقع ہوا ہے اور "أَذَل" کا لفظ فہم مومنین کے واسطے بطور کنایہ استعمال کیا گیا ہے۔ اور منافق لوگوں نے اپنے فہم کے لئے یہ بات ثابت کی تھی کہ وہ مومن لوگوں کو مدینہ سے نکال دیں گے۔ لہذا خداوند کریم نے ان کی تردید کرنے ہوئے عزت کی صفت منافقین کے فرق سے غیر فرق کے لئے ثابت کی جو کہ اللہ اور اس کا رسول اور مومنین ہیں۔ پس گویا کہ گنا گیا "ہاں یہ صحیح ہے کہ معزز لوگ ضرور وہاں سے ذلیل لوگوں کو نکال باہر

کریں گے۔ لیکن وہ دلیل اور ہکائے گئے لوگ خود منافقین ہیں اور اللہ پاک اور اس کا رسول معزز نکالنے والے ہیں۔ اور دوسری قسم یہ ہے کہ ایک لفظ کو جو کہ غیر کے کلام میں واقع ہوا ہے اس کی مراد کے خلاف پر محمول کیا جائے مگر یہ احتمال ایسا ہو کہ وہ لفظ اپنے متعلق کے ذکر سے اس کا محتمل ہو جانا ہو۔ اور میں کسی ایسے شخص کو نہیں پایا جس نے قرآن سے اس کی کوئی مثال پیش کی ہو۔ ہاں خود میں نے ایک آیت اس قسم کی پائی ہے۔ اور وہ قولہ تعالیٰ "وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ خَدِيعٌ" ہے +

اور اسی نوع کی اصطلاحوں میں سے ایک اصطلاح تسلیم بھی ہے۔ اور تسلیم اس بات کو کہتے ہیں کہ امر محال کو فرض کر لیا جائے۔ خواہ منفی بنا کر یا حوت امتناع سے مشروط کر کے تاکہ بسبب امتناع وقوع شرط کے امر مذکور بھی متمنع الوقوع ہو جائے۔ اور پھر اس کے بعد اس امر کا وقوع بطور تسلیم جدلی کے مان لیا جائے تو بتقدیر اس کے وقوع میں آجائے کے اس کے بیفائدہ ہونے پر دلیل قائم کی جائے مثلاً قولہ تعالیٰ "مَا اخْتَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ قَبْلَ مَا كَانَ مَعَهُ مِنَ الْإِلَهِ اِذْ قَالَ لَكَ كُلُّ الشَّيْءِ مَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ" کہ اس کے معنی ہیں خدا کے ساتھ اور کوئی معبود نہیں ہے اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اس سبحانہ و تعالیٰ کے ملاؤ اس کا کوئی اور شریک معبود بھی ہے تو اس سے یہاں تا لازم آئے گا کہ ہر ایک معبود ان دونوں میں سے اپنی مخلوق کو الگ کر لے گیا ہے اور ان میں سے ایک دوسرے پر بلندی اور علیہ اچھا متا ہے۔ اور اس طرح دنیا میں کوئی امر تمام ہونے پائیگا۔ نہ کوئی حکم مل سکے گا۔ اور نہ دنیا کی حالت باقاعدہ اور ٹھیک سر ہوگی۔ حالانکہ واقعہ کو دیکھو تو وہ اس کے بالکل خلاف ہے یعنی دنیا کا کار بار ایک نہایت منتظم و تیرہ پر میں رہا ہے جس میں کبھی مل برابر فرق نہیں پڑتا۔ لہذا چونکہ دو یا اس سے زائد معبودوں کے فرض سے فرض محال لازم آتا ہے اس لئے اسے فرض کرنا ہی محال ہے +

پھر اسی نوع کے متعلق اس جہاں بھی ایک اصطلاح ہے۔ اور یہ اس طرح کے الفاظ لانے کا نام ہے جو کہ مخاطب پر خطاب کا وقوع مستقبل ثابت کر دینا مثلاً قولہ تعالیٰ "رَبَّنَا وَاتِّمَامًا وَعَدُكُنَا عَلٰی رُسُلِكَ رَبَّنَا وَادْخُلْهُمْ جَنَّاتٍ بِالنَّارِ وَعَدُكَ تَقُومُ" کہ اس آیت میں ایثار اور احوال کے لفظوں کا اس جہاں ہوا گیا ہے کہ ان کا وصف خدا تعالیٰ کی طرف سے ان کا وعدہ ہونے کے ساتھ کیا گیا ہے اور خدا نے پاک بھی وعدہ خلافی نہیں کرتا +

اور منجملہ ان اصطلاحات کے ایک اور اصطلاح انتقال ہے۔ اور یہ اس بات کا نام ہے کہ دلیل دینے والا شخص ایک دلیل دینا شروع کر کے پھر اس سے غیر دلیل کی طرف منتقل ہو جائے۔ اور اس کی وجہ یہ ہو کہ خصم نے پہلے استدلال سے وجہ دلالت نہیں سمجھی ہے لہذا دوسرے استدلال کو شروع کر دیا گیا جیسا کہ حضرت غیل اللہ علیہ السلام اور جبار مہرود کے مناظرہ میں آیا ہے۔ ابراہیم علیہ السلام نے مہرود سے کہا زنی

الذی یُجِیئ وَیَمِیئ۔ اور جبار (مفرد) نے دعویٰ کیا کہ ”اَنَا اُخِی وَأُمِیئ“ میں بھی تو زندہ کر سکتا اور مار سکتا ہوں۔ پھر اسے ایک واجب القتل قیدی کو طلب کر کے اُسے رہا کر دیا اور دوسرے قیدی کو جو سزاوار قتل نہ تھا قتل کر ڈالا خلیل اللہ علیہ السلام اس بات کو دیکھ کر سمجھ گئے کہ جبار نے زندہ کرنے اور مارنے کے معنی ہی نہیں سمجھے ہیں باوجود سمجھ گیا ہے مگر اپنی اس حرکت سے مغالطہ دیتا ہے لہذا ابراہیم علیہ السلام ایسے استدلال کی جانب منتقل ہوئے جس سے خلاص پانے کی جبار کو کوئی وجہ ہی نہیں مل سکتی تھی۔ اور انہوں نے فرمایا ”اِنَّ اللّٰهَ یَاتِیْ بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ ذَاتَ بَهَاءٍ مِنَ الْمَغْرِبِ“ اب تو جبار کی بیٹی گم ہوئی اور وہ مہبوت ہو کر بند ہو گیا۔ اُس سے یہ کہتے بن ہی نہ آیا کہ میں ہی تو آفتاب کو مشرق سے نکالتا ہوں۔ کیونکہ اُس سے بڑی عمر کے لوگ اُسے جھوٹا بناتے اور کہتے کہ آفتاب تو ہمیشہ سے پونہ نکلا کرتا ہے اس میں تیری خصوصیت کیا ہے؟

اور ایک اور اصطلاحی نوع فنِ جدل کی مناقضہ ہے اور یہ اس بات کا نام ہے کہ ایک امر کو کسی محال شے سے متعلق کر دیا جائے اور اس میں یہ اشارہ مرکوز ہو کہ اُس امر کا وقوع محال ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَلَا یَذْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ حَتّٰی یَلْمِزَ الْجَمَلُ فِی سِتْمِ الْحِیَاطِ“

اور ایک دوسری نوع ہے مجازۃ الخصم اور اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مخالف مذمقابل ٹھوکر کھا کے اپنے ہی بعض مقدمات کو اُس جگہ تسلیم کر لے جہاں کہ اُس کو الزام دینا اور قابل بنانا مراد ہوتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”قَالُوْا اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَرِیْذُوْنَ اَنْ تَصُدُّوْا عَنَّا اَبَاءَ وَاَقَانَا تُوْنَا سُلْطٰنِ مُّبِیْنِۃٌ قَالَتْ لَہُمْ رُسُلُہُمْ اِنْ نَحْنُ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُکُمْ“ الآية۔ یہاں پر رسولوں کا یہ کہنا کہ ”بے شک ہم بھی تمہاری ہی طرح انسان ہیں“ اس میں ایک طرح کا اقرار اُن کے بشریت ہی پر مقصود ہونے کا بھی پایا جاتا ہے۔ اور گویا کہ اس طرح انہوں نے اپنی ذاتوں سے رسالت کا انتفاء تسلیم کر لیا۔ مگر یہ بات مراد نہیں ہے۔ بلکہ خصم کی دلجوئی اور ہم آہنگی کے طور پر یہ مجازۃ ہی ہے تاکہ وہ ٹھوکر کھا کے قابو میں آجائے۔ پس گویا کہ انبیاء نے یوں کہا ہے ”تم نے ہمارے بشر ہونے کی نسبت جو کچھ کہا ہے وہ بجا ہے۔ اور ہم اُس سے انکار نہیں کرتے لیکن یہ بات کچھ اُس کے منافی تو نہیں ہوتی کہ خدا نے کریم ہم پر عمدہ رسالت عطا کرنے کا فضل و احسان کرے۔“

نوعِ انتہر قرآن میں کہیں سے اسبابِ نبین واقع ہیں

قرآن میں انبیاء اور مرسلین علیہم السلام کے پچیس نام ہیں اور وہ مشاہیر انبیاء علیہم السلام ہیں: — (۱) آدم علیہ السلام: ابو البشر ایک گروہ نے بیان کیا ہے کہ آدم۔ اَنْعَلُ کے وزن پر آدم سے صفت مشتق ہے اور اسی واسطے یہ غیر منصرف ہے۔ الجوا الیہی کہتا ہے ”انبیاء کے نام تمام سب عجیب ہیں۔ مگر چار

تفسیر اتقان

نام اس سے مستثنیٰ ہیں۔ آدم۔ صالح۔ شعیب۔ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ اور ابن ابی حاتم نے ابی اخی کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ آدم علیہ السلام کا نام آدم، اس مناسبت سے رکھا گیا۔ کہ وہ مہدم رنگ کی زمین سے پیدا ہوئے تھے۔ اور ایک قوم کا بیان ہے کہ یہ اسم بُہرانی ہے اس کی اہل آدم بروزن خاتم تھی۔ دوسرے الف کو حذف کر کے اس کو مُعَرَّب کر لیا گیا اور تعالٰی کا بیان ہے ”عبرانی زبان میں مٹی کو آدم کہتے ہیں اس واسطے مٹی کی مناسبت سے آدم علیہ السلام کا یہ نام رکھا گیا“ ابن ابی خثیمہ نے کہا ہے کہ آدم علیہ السلام (۹۶۰) سال زندہ رہے تھے۔ اور نووی اپنی کتاب تہذیب میں بیان کرتا ہے کہ توارخ کی کتابوں میں آدم علیہ السلام کا ہزار سال زندہ رہنا مشہور ہے۔

(۲) نوح علیہ السلام الجواہری کہتا ہے کہ یہ اسم بھی مُعَرَّب ہے۔ اور کرمانی نے اس پر اتنا اور بڑھایا ہے کہ سُریانی زبان میں اس کے معنی ہیں شاکر۔ اور حاکم۔ مستدرک میں بیان کرتا ہے کہ نوح علیہ السلام کی وہ تسمیہ ان کا اپنی ذات کے بابت کثرت رونا تھا اور ان کا نام عبد الغفار ہے۔ اور حاکم ہی یہ بھی کہتا ہے کہ اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم نوح علیہ السلام کے اور بیس علیہ السلام سے قبل ہونے کو مانتے ہیں اور کسی دوسرے راوی کا قول ہے کہ وہ نوح علیہ السلام بن لُحک (لام مفتوح میم ساکن اور میم کے بعد کاف) ابن متوشلخ (میم مفتوح تاء مضمومہ شین اور لام مفتوحہ) ابن اخنوخ (خاء مجزئہ مفتوحہ نون خفیہ مضمومہ واو اور پھر خا ساکن) اور اخنوخ ہی بقول مشہور اور بیس علیہ السلام ہیں۔ اور طبرانی۔ ابی ذر سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب سے پہلے نبی کون ہیں۔ رسالت ماب صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ آدم۔ میں نے کہا پھر کون؟ ارشاد کیا ”نوح علیہ السلام اور آدم اور نوح علیہ السلام کے مابین جنس قرن (صدیان) ہیں۔ اور مستدرک میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے انہوں نے کہا: آدم اور نوح علیہ السلام کے مابین دس قرن (صدیوں) کا فاصلہ تھا۔ اور مستدرک ہی میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ”خدا تعالیٰ نے نوح کو چالیس سال کی عمر میں رسالت کے ساتھ مبعوث فرمایا تھا۔ پس وہ نو سو چالیس سال اپنی قوم میں زندہ رہ کر انہیں خدا کی طرف بلاتے رہے۔ اور طوفان کے بعد ساٹھ سال زندہ رہے یہاں تک کہ ان کے سامنے ہی آدمیوں کی کثرت ہو گئی اور وہ دنیا میں خوب پھیل گئے۔ اور ابن جریر نے ذکر کیا ہے کہ نوح کی ولادت و وفات آدم کے ایک سو چھ بیس سال بعد ہوئی تھی۔ اور نووی کی کتاب تہذیب میں آیا ہے کہ نوح علیہ السلام تمام نبیوں میں باعتبار عمر کے بہت طویل عمر پانے والے شخص میں۔“

(۳) اور بیس علیہ السلام کہا گیا ہے کہ وہ نوح علیہ السلام سے قبل گزرے ہیں۔ ابن اسحاق کا قول ہے ”اور بیس علیہ السلام آدم علیہ السلام کی اولاد میں پہلے شخص تھے جن کو نبوت کا مرتبہ عطا کیا گیا۔ اور وہ

اخٹوخ بن یزید بن قہلائیل بن انوش بن قینان ابن شعیب بن آدم علیہ السلام میں۔
 اور وہیب بن منبہ کا بیان ہے: "اور میں علیہ السلام۔ نوحؑ کے جذبہ میں جن کو خنوخؑ کہا جاتا ہے
 اور ینام سُرّیانی زبان کا اسم ہے۔ اور ایک قول ہے کہ نہیں یہ اسم غری زبان کا لفظ اور وہ سستہ سے مشتق
 ہے جس کی وجہ یہ تھی کہ اور میں علیہ السلام صحیف آسمانی کا درس بکثرت دیا کرتے تھے۔" اور مستدرک میں ایک
 کمزوری سند کے ساتھ حسن سے بواسطہ مسموہ مروی ہے کہ انہوں نے کہا: "بنی اسرائیل اور میں ہمسفید رنگ
 وراز قامت۔ بڑے پیٹ والے۔ اور چوڑے سینہ والے تھے۔ اُن کے جسم پر بال بہت کم تھے اور سر پر بکثرت
 بال تھے۔ اُن کی ایک آنکھ دوسری آنکھ سے بڑی تھی۔ اور اُن کے سینہ میں ایک سفید داغ تھا جو مرض برص کا
 داغ تھا۔ پھر جب کہ اللہ پاک نے اہل زمیں کے ظلم اور احکام الہی میں تعدی کرنے کی نہایت بُری حالت
 دیکھی تو اور میںؑ کو چھٹے آسمان پر اُٹھا لیا۔ اور وہ اسی امر کی بابت فرماتا ہے: "وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا"
 اور ابن قتیبہ نے ذکر کیا ہے کہ جس وقت اور میں علیہ السلام آسمان پر اُٹھائے گئے ہیں اس وقت اُن کا
 سن تین سو پچاس سال کا تھا۔ اور ابن جہان کی صحیح میں آیا ہے کہ: "اور میں علیہ السلام نبی رسول
 تھے۔ اور وہ پچھلے شخص تھے جنہوں نے قلم سے کتابت ایجاد کی۔ اور مستدرک میں ابن عباسؓ سے
 مروی ہے کہ انہوں نے کہا کہ: "نوح علیہ السلام اور اور میں علیہ السلام کے مابین ایک ہزار سال کی مدت
 کا فاصلہ تھا۔" +

(۱۴۱) ابراہیمؑ: جو یقینی کتاب ہے۔ یہ ایک قدیم رسم ہے اور عربی نہیں۔ اہل عرب نے اس کا کلمہ کئی
 وجوہ پر کیا ہے جن میں سے مشہور تر وہ ابراہیم علیہ السلام ہے۔ اور انہوں نے ابراہیمؑ بھی کہا ہے۔ اور
 سب سے پہلے اس کو ابراہیم مذت یا کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ اور ابراہیمؑ سُرّیانی اسم ہے اس کے معنی ہیں "وہ
 اب جیم" مہربان باب۔ اور کہا گیا ہے کہ ابراہیمؑ البربرۃ سے مشتق ہے۔ اور اس کے معنی ہیں شِدَّةُ النَّظَرِ اس
 بات کی حکایت کر مانی ہے اپنی کتاب العجائب میں کہ ہے ابراہیمؑ علیہ السلام اُزر کے بیٹے ہیں
 اُزر کا نام تارح زبا اور رافضوہ اور تارح بن حاء ہل تھا۔ وہ ناخوَر دَنُون اور حاء ہل مضمومہ
 کے ساتھ کافر زند تھا۔ اور ناخوَر۔ شار و نوح کا بیٹا ہے۔ ابن رافع بن فلح ابن عابر ابن شالخ۔ ابن
 ازفخش بن سام بن نوح علیہ السلام۔ واقعہ کا قول ہے: "ابراہیمؑ تخلیق آدم علیہ السلام کے
 کے بعد دو ہزار سال کے انتہائی سر پر پیدا ہوئے۔ اور مستدرک میں ابن التستیب کے طریق
 پر ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: "ابراہیمؑ نے ایک سو پچاس سال کے بعد فتک ایا
 تھا اور وہ دو سو سال کی عمر پر فوت ہوئے۔" اور نووی وغیرہ نے ایک قول کی حکایت کی ہے جس سے
 معلوم ہوتا ہے کہ ابراہیمؑ علیہ السلام ایک سو پچھتر سال زندہ رہے تھے۔
 (۵) اسماعیلؑ: جو یقینی کتاب ہے کہ یہ نام آخر میں ان کے ساتھ اسامین بھی کہا جاتا ہے۔

نوی وغیرہ نے بیان کیا ہے کہ وہ ابراہیم علیہ السلام کے بڑے بیٹے ہیں +
(۶) اسحاق :- یہ اسماعیل کی ولادت چودہ سال بعد پیدا ہوئے اور ایک سو اسی برس زندہ رہے
اور یوحنا ابن مشکویہ نے کتاب ندیم الفرید میں ذکر کیا ہے کہ عبرانی زبان میں اسحاق کے معنی ہیں
ضحاک بہت ہنسنے والا +

(۷) یعقوب :- یہ ایک سو تین سال زندہ رہے +
(۸) یوسف :- ابن حبان کی صحیح میں ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے مروی ہے کہ کریم
ابن الکریم ابن الکریم یوسف بن یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم + اور مستدرک میں حسن سے روایت
ہے کہ یوسف بارہ سال کے تھے جب کہ وہ اندھے کنوے میں ڈالے گئے اور وہ اسی سال کے بعد اپنے باپ
سے ملے اور انہوں نے ایک سو بیس سال کی عمر پا کر وفات پائی۔ اور صحیح حدیث میں مروی ہے کہ یوسف
کو خسن کا نصف حصہ عطا ہوا تھا۔ اور بعض علماء نے یوسف کو مرسل رسول بنایا ہے جس کی دلیل خداوند پاک
کا قول "وَلَقَدْ جَاءَكَ يُوسُفُ مِنْ قَبْلِ الْيَاسَنِ" ہے۔ اور ایک ضعیف قول یہ ہے کہ وہ رسول یوسف بن
یعقوب نہیں ہیں بلکہ یوسف بن افرائیم بن یوسف بن یعقوب ہیں۔ اور اسی قول کے مشابہ وہ قول بھی ہے
جو کہ کرمانی کی کتاب العجائب میں قولہ تعالیٰ "وَنُوحٌ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ" کے تحت منقول ہے اور وہ یہ
ہے کہ مہر کے نزدیک وہ رسول یوسف بن یحییٰ بن ابراہیم ہیں اور یہ کہ ذکر کیا علیہ السلام کی بیوی حرمیم بنت
عمران ابن امان کی بہن تھیں۔ کرمانی کہتا ہے "اور یہ کہنا کہ وہ یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم کے بیٹے تھے۔
غریب انادریات ہے۔ الخ" اور جو کہ ذکر کیا گیا ہے کہ وہ قول غریب ہے تو یہ مشہور بات ہے۔ اور غریب ہی
ہے کہ وہ قول ہے۔ اور اسی کی نظیر غریب ہونے میں نوح البکا کی کا یہ قول ہے کہ سورۃ الکہف میں جن موسیٰ
کا ذکر حضرت کے قصہ میں آیا ہے وہ بنی اسرائیل کے موسیٰ (پیغمبر) نہیں ہیں بلکہ موسیٰ بن مہیشاب بن یوسف
ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ موسیٰ بن افرائیم بن یوسف ہیں۔ اور تحقیق ابن عباس رضی اللہ عنہ اس بارہ میں
نوح البکا کی کو کاذب قرار دیا ہے۔ اور اس امر سے بھی بڑھ کر غریب اور سخت غریب وہ قول ہے
جس کی حکایت نقاش اور ماوردی نے کی ہے کہ سورۃ نافرین ذکر کئے گئے یوسف قوم جن سے
تھے۔ انتہا پاک لے ان کو حیات کی طرف رسول بنا کر بھیجا تھا + اور وہ قول بھی سخت غریب ہے جس کو ابن
عسکر نے حکایت کیا ہے کہ آل عمران میں ذکر کئے گئے عمران موسیٰ کے باپ ہیں نہ کہ صریح کے والد +
اور یوسف کے لفظ میں چھ لغتیں آئی ہیں سین کی تالیف ہر سہ حرکات کے ساتھ مع واو اور ہمزہ کے
اور درست یہ ہے کہ وہ بھی لفظ ہے اس کا کوئی اشتقاق نہیں +

(۹) لوط :- ابن اسحاق کہتا ہے "وہ لوط بن ہارن بن آذر ہیں۔ اور مستدرک میں ابن
عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا "لوط بن ابراہیم کے بھتیجے تھے" +

(۱۰) ہووۃ: کعب رضی اللہ عنہ کا مقلوب ہے "ہووۃ اوم" سے نہایت مشابہ تھے اور ابن مسعود کہتے ہیں وہ بیستہ قلعہ اور صابرا دی تھے بیان دونوں روایتوں کی تخریج حاکم نے مستدرک میں کی ہے اور ابن ہشام نے کہا ہے "ہووۃ کا نام غانم بن ارفخشذ بن سام بن نوح ہے۔ اور کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ ہووۃ کے نسب کے بارے میں راجح قول یہ ہے کہ وہ ہووۃ بن عبد اللہ بن رباح بن خاویز بن عاویہ بن غوص بن ارم بن سام بن نوح ہیں۔

(۱۱) صالح: وہمب نے کہا ہے وہ عبید کے بیٹے ہیں اور عبید بن حارث بن ثمود بن حارث بن سام بن نوح علیہ السلام ہیں۔ وہ بن تمیز کو پہنچتے ہی اپنی قوم کی طرف مبعوث ہوئے۔ وہ ترخ سفید رنگت کے آدمی اور نرم خوشنما بالوں والے تھے۔ پس وہ اپنی قوم میں چالیس سال تک رہے۔ اور نوح الشامی بیان کرتا ہے کہ صالح ملک عرب کے پیغمبر تھے جس وقت خداوند پاک نے قوم عاد کو ہلاک کر دیا تو اس کے بعد ثمود کی آبادی بڑھی۔ پس اللہ تعالیٰ نے ان کی طرف صالح کو گم بن نوح جو ان ہونے کی حالت میں بنی بنا کر بھیجا اور انہوں نے قوم ثمود کو جب کہ وہ بن رسیدہ اور کھڑی بالوں والے ہو چلے اس وقت خدا کی طرف بلایا۔ اور نوح اور ابراہیم کے ماہن بجز ہووۃ اور صالح کے کوئی اور نبی نہیں ہوا ہے۔ ان دونوں روایتوں کی تخریج حاکم نے مستدرک میں کی ہے۔ اور ابن حجر اور دیگر علماء کا قول ہے کہ قرآن اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ثمود کی قوم۔ قوم عاد کے بعد ہوئی تھی جس طرح پر کہ قوم عاد قوم نوح کے بعد ہوئی تھی۔ اور ثعلبی کہتا ہے اور پھر ثعلبی سے نووی اپنی کتاب تہذیب میں یہی قول نقل کرتا ہے۔ اور اس کو اس نے ثعلبی کے خط ہی سے نقل کیا ہے کہ صالح علیہ السلام عبید کے بیٹے ہیں۔ اور ان کا نسب نامہ یہ ہے۔ عبید بن اسیف بن مافج بن عبید بن حافر بن ثمود بن عاویہ بن غوص بن ارم بن سام بن نوح۔ خدا نے ان کو ان کی قوم کی طرف مبعوث فرمایا اسی ایک وہ نوجوان تھے اور ان کی قوم کے لوگ عرب کے باشندے تھے ان کے مکانات حجاز اور شام کے ماہن تھے۔ صالح ان لوگوں میں بیس سال تک مقیم رہے۔ اور انہوں نے شہر مکہ میں وفات پائی جب کہ ان کی عمر اٹھاون سال کی تھی۔

(۱۲) شعیب: ابن اسحاق نے کہا ہے وہ میکائیل کے فرزند ہیں۔ اور میکائیل بن یحییٰ بن لاوی بن یعقوب علیہ السلام ہے۔ اور میں نے نووی کی کتاب تہذیب میں اسی کے خط قلمی نسخہ میں لکھا ہوا دیکھا ہے کہ "شعیب بن میکائیل بن یحییٰ بن مدین ابن ابراہیم خلیل اللہ خطیب الانبیاء کمالا تھے اور وہ دونوں کی جانب رسول بنا کر مبعوث کئے گئے تھے۔ اہل مدین اور اصحاب الایکۃ کی طرف و بڑے نمازی تھے اور آخر عمر میں ان کی بیٹائی جاتی رہی تھی۔ اور ایک جماعت نے اس قول کو مختار قرار دیا ہے کہ مدین اور اصحاب الایکۃ دونوں ایک ہی قوم کے نام ہیں۔ ابن کثیر کا قول ہے۔ اور اس پر روایات دلالت کرتی ہے کہ ان قوموں میں سے ہر ایک کو ناپ اور تول میں کمی نہ کرنے اور پورا پورا ناپ تول کرنے کی نصیحت

کی گئی ہے۔ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دونوں ایک ہی قوم ہیں۔ اور پیلے راوی یسعی بن اسی اسی نے اس نقل سے احتجاج کیا ہے جس کی تخریج اسدنی اور عکرمہ سے کی گئی ہے کہ ان دونوں صاحبوں نے کہا ہے خدا تعالیٰ سے بجز شعیب علیہ السلام کے اور کسی پیغمبر کو دو مرتبہ نبوت کے ساتھ مبعوث نہیں فرمایا اس کو ایک بار قوم مدین کی طرف بھیجا۔ اور اس قوم پر انتباہ کرنے والی صدا مسلط کی اور جتنا فرمایا اور دوسری دفعہ شعیب اصحاب الایکہ کی طرف بھیجا۔ اور ان لوگوں نے بھی نافرمانی کے عقاب میں (یَوْمُ الظَّلْهَةِ) رسا کا دن ان کے سروں پر ہاتھ لگا کر سائبان کی طرح بن گیا تھا اور آخر وہ گر رہا۔ جس کے نیچے سب لوگ دب کر رہ گئے ترجمہ: کہ عذاب بگھٹاتا اور ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث سے مرفوعہ روایت کی ہے کہ قوم مدین اور اصحاب الایکہ دو قومیں تھیں اور خدا نے پاک بنے ان دونوں قوموں کی ہدایت کے لئے شعیب علیہ السلام کو مبعوث بنیاد تھا۔ ابن کثیر کہتا ہے کہ یہ مدینہ غریب ہے اور اس کے رفع (مرفوعہ) بنانے میں ابھی کلام ہے۔ ابن کثیر ہی کہتا ہے کہ اور بعض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ شعیب علیہ السلام تین قوموں کی جانب ہی مبعوث ہوئے تھے اور تیسری قوم اصحاب الریش تھے۔

(۱۳۱) موسیٰ:۔ یہ عمران بن یصر بن فامث بن لاوی:۔ یعقوب کے بیٹے تھے۔ ان کے نسب میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور موسیٰ شریانی زبان کا اسم ہے۔ اور حاشیہ نے عکرمہ کے طریق پر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ موسیٰ کا نام موسیٰ اس لئے رکھا گیا کہ وہ درخت اور پانی کے ماہر بن گئے تھے چنانچہ قبیلہ زبان میں پانی کو "موتو" اور درخت کو "سا" کہتے ہیں۔ در حدیث صحیح میں ان کی صفت یوں آئی ہے کہ وہ گندم رنگ درختاں اور گھوگھرے بالوں والے تھے کہ وہ قبیلہ شامی کے آدمی تھے۔ تعلیہ کا قول ہے کہ وہ ایک سو بیس سال زندہ رہے۔

(۱۳۲) ہارون: موسیٰ علیہ السلام کے حقیقی بھائی تھے اور اب قول میں آیا ہے کہ وہ ہارون کے بھائی تھے۔ یہ دونوں قول کرمانی ہی کتاب عجائب میں بیان کرتا ہے۔ ہارون موسیٰ سے زیادہ دراز قامت اور مدورہ کے خوش بیان شخص تھے۔ اور وہ موسیٰ سے ایک سال قبل پیدا ہوئے تھے۔ ائمہ (قصہ معراج) کی بعض احادیث میں بتایا ہے کہ:۔ دل:۔ علیہ السلام نے فرمایا میں پانچویں آسمان پر چڑھا تو کیا دیکھتا ہوں کہ وہاں ہارون موجود تھے ان کی وارسی آدمی سیاہ تھی اور آدمی سفید اور اس قدر لمبی تھی کہ اس کے ناف کے قریب پہنچنے میں کوئی گسر نہیں رہتی تھی۔ میں نے کہا اے جبریل یہ کون ہے؟ جبریل نے جواب دیا اپنی قوم میں ہر دل عزیز اور محبوب ہارون بن عمران ہی ہیں۔ ادا بن مشکوٰیہ نے ذکر کیا ہے کہ عبرانی زبان میں ہارون کے معنی ہر عزیز اور محبوب کے ہیں۔

(۱۵۱) داؤد:۔ ایذا کے بیٹے تھے (الف کسوریہ) ساکن اور شین نجر کے ساتھ اور ایشاہ بن

غوثہ (بروز بن جعفر بن باغرا بن سلمون بن شیشون بن عینی بن یارب بن رام بن خضرون بن فارض بن یہودا بن یعقوب تھے۔ ترمذی میں آیا ہے کہ واؤ وڈے عبادت گزار تھے اُن کو تمام انسانوں سے بڑھ کر مابکنا پہلئے۔ اور کعب کا قول ہے کہ واؤ وڈے کا چہرہ سُرخ تھا۔ سر کے بال سیدھے اور نرم تھے۔ رنگت گوری جتنی تھی وہ اُسی طرح تھی اور اُس میں کسی قدر خم و پیچ پایا جاتا تھا۔ وہ خوش آواز اور خوش خلق تھے اور خدا تعالیٰ نے اُن کو نبوت اور دنیاوی سلطنت دونوں چیزیں اکٹھا عطا فرمائی تھیں۔ نووی کا بیان ہے کہ اہل تاریخ کے قول سے واؤ وڈے کا ایک سو برس زندہ رہنا معلوم ہوتا ہے ازاں بعد چالیس سال اُن کی حکمرانی کا زمانہ رہا۔ اور اُن کے بارہ فرزند تھے +

(۱۶۱) سلیمانؑ - واؤ وڈے کے فرزند ارجمند میں۔ کعب نے بیان کیا ہے کہ وہ سُرخ سفید گداز بدن کشادہ پیشانی ستھرے اور خوش اندام شخص تھے اور اُن کے مزاج میں عجز و انکسار کی محمود صفت پائی جاتی تھی اُن کے والد ماجد واؤ وڈے کا وجود ان کی کم سنی کے بہت سے اُمور میں اُن سے مشورہ لیا کرتے تھے جس کی وجہ سلیمانؑ کا دُور علم و دانش سے بہرہ ور ہونا تھا۔ ابن جریر نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا تمام دنیا کی سلطنت دو مومنوں کو ملی تھی سلیمانؑ اور داؤدؑ والقرنینؑ کو اور داؤدؑ کا فروں نے تمام روئے زمین پر حکمرانی کی ہے عمرو داؤد بخت نصر نے اہل تاریخ بیان کرتے ہیں کہ سلیمانؑ تیرہ سال کی عمر میں تخت سلطنت پر جلوس فرما ہوئے اور اپنے تاریخ جلوس سے چار سال بعد بیت المقدس کی تعمیر آغانہ کی اور تیس سال کی عمر میں دنیا سے رحلت فرما گئے +

(۱۶۲) ایوبؑ: ابن اسحاقؒ کہتا ہے صحیح یہ ہے کہ وہ قوم بنی اسرائیل سے تھے۔ اور اُن کے نسب کے بارہ میں مجزاس بات کے اور کوئی صحیح بات معلوم نہیں ہو سکی ہے کہ اُن کے والد کا نام اُتبیض تھا۔ اور ابن جریر نے کہا ہے کہ وہ اُتوب بن یحییٰ بن زروح بن عیسیٰ بن اسحاقؒ ہیں۔ اور ابن عساکر نے حکایت کی ہے کہ اُتوبؑ کی والدہ قوطہ کی بیٹی تھیں اور اُن کے والد ان لوگوں میں سے تھے جو کہ ابراہیمؑ پر ایمان لائے تھے اور اس اعتبار پر تو وہ موسیٰؑ سے قبل گزرے ہیں۔ اور ابن جریر نے کہا ہے کہ وہ شعیبؑ کے بعد تھے۔ اور ابن ابی خیمہ کا بیان ہے کہ اُتوبؑ بنی اسرائیل کے بعد ہوئے میں ساور جس وقت وہ مرض و غیور کی آزمائش میں ڈالے گئے اُس وقت اُن کی عمر ستر سال کی تھی اور سات سال کی مدت تک وہ بلا میں مبتلا رہے اور دو قول اس مدت کے تیرہ اور تین سال ہونے کی بابت بھی آئے ہیں۔ اور طبرانی نے روایت کی ہے کہ اُتوبؑ کی مدت عمر تیرہ سو سال تھی +

(۱۸۱) ذوالکفلؑ: بیان کیا گیا ہے کہ وہ اُتوبؑ کے بیٹے تھے۔ و صحت سے کتاب مستدرک میں مروی ہے کہ اللہ پاک نے اُتوبؑ کے بعد اُن کے فرزند یحییٰ بن اُتوبؑ کو نبوت عطا فرمایا اور اُن کا نام ذوالکفل رکھا۔ اُن کو حکم دیا کہ مخلوق کو میری توحید خدا کے ایک ماننے کی دعوت دو۔ وہ تمام عمر وقت

وفات تک شام میں مقیم رہے اور انہوں نے پچھتر سال عمر پائی۔ اور کربانی کی کتاب العباس میں آیا ہے کہ یوسف والکھل کے بابت کئی مختلف اقوال آئے ہیں۔ کہا گیا ہے کہ وہ الیاس ہی ہیں۔ کہا گیا ہے کہ وہ یوشع مہینہ بن ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ ایک بنی مین کا نام ہے۔ والکھل تھا اور ایک قول یہ ہے کہ وہ ایک مرد صالح تھا انہوں نے چند باتوں کی کفالت اور ذمہ داری کی تھی۔ اور پھر ان کو پوری طرح بنا بھی دیا تھا اس لئے یہ نام پڑ گیا۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ زکریا علیہ السلام ہیں جن کا ذکر قولہ تبارک و تعالیٰ "وَكَلَّمْنَاهُ زَكِيًّا" میں آیا ہے۔ اور ابن عباس کہتے ہیں کہ ایک قول سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک بنی تھے اور اللہ پاک نے ان کے لئے یہ کفالت فرمائی تھی کہ ان کے عمل میں دوسرے انبیاء علیہم السلام کے اعمال سے ڈگنا اجر عطا فرمایا گیا۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ وہ کوئی بنی نہ تھے بلکہ بات یہ تھی کہ الیوس علیہ السلام نے ان کو اپنا خلیفہ بنایا تھا۔ اور انہوں نے ان سے یہ کفالت کی تھی کہ دن کو روزہ رکھا کریں گے۔ اور شب کو عبادت الہی کرتے رہیں گے۔ اور کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ اُس نے یہ ذمہ داری کی تھی کہ ہر روز ایک سو رکعت نماز پڑھا کریں گے۔ اور ایک قول میں آیا ہے کہ الیوس ہیں اور ان کے دو نام ہیں +

(۱۹) یونس: یہ مثنیٰ کے بیٹے ہیں۔ اور عبدالرزاق کی تفسیر میں آیا ہے کہ مثنیٰ ان کی دلدل کا نام تھا اور ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ قول اس حدیث کی شہادت سے مراد ہے جو کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے صحیح میں مروی ہے اور انہوں نے یونس علیہ السلام کی نسبت ان کے باپ کی طرف کی ہے۔ پس یہی بات صحیح تر ہے۔ اور مجھ کو کسی نہیں یونس علیہ السلام کے اتصال نسب پر اکیس نہیں مائل ہوئی ہے۔ اور بیان کیا گیا ہے کہ یونس ایرانی ملک الملک کے زمانہ میں تھے۔ ابن ابی حاتم نے مالک سے روایت کی ہے کہ یونس علیہ السلام مچھلی کے شکم میں چالیس روز تک رہے تھے۔ اور امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ سے سات دن کی بابت روایت آئی ہے۔ اور قتادہ رضی اللہ عنہ تین ہی دن کی بابت کہتے ہیں۔ اور شعبی سے مروی ہے کہ یونس علیہ السلام کو مچھلی نے ہاشت کے وقت نکل لیا تھا اور شام کو انہیں پھر اگل دیا۔ لفظ یونس علیہ السلام میں کچھ لغتیں ہیں۔ نون کی تثلیث تینوں حرکات فہمز، کسر، کے ساتھ پڑھنا، واؤ اور ہمزہ دونوں کے ساتھ اور مشہور قراءت فہمز نون کے ساتھ ہے مع واؤ کے ابو حبان کہتا ہے طلحہ بن مصروف نے یونس اور یوسف کسر کے ساتھ قراءت کی ہے اور مراد یہی ہے کہ ان دونوں لفظوں کو انش اور انسف سے مشتق قرار دے۔ مگر یہ قراءت شاذ ہے +

(۲۰) الیاس: ابن اسحق نے کتاب المبتدأ میں بیان کیا ہے کہ وہ الیاس بن یاسین بن فخاص بن العیزار بن ہارون موسیٰ علیہ السلام کے چچائی ابن عمران ہیں۔ اور ابن عسکر نے بیان کیا ہے "القبی نے حکایت کی ہے کہ الیاس علیہ السلام یوشع علیہ السلام کے بیٹے تھے۔" وہ یہب نے کہا ہے کہ الیاس کو بھی ویسی ہی جاودانی عمر عطا ہوئی ہے جیسی کہ خضر کو اور وہ زمانہ کے اخیر قیامت کے قرب تک باقی رہیں گے۔

اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ الیاس علیہ السلام ہیں جو کہ اورسین تھے یعنی دونوں ایک ہی نبی کے نام ہیں اور یہ بیان عنقریب آئیں گے الیاس کا ہنزہ قطعی ہے اور یہ عبرانی اسم ہے۔ اس کے آخر میں یا اورنون بھی زیادہ کہا گیا ہے "قَالَ تَعَالَى" سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ "جیسے کہ اورسین علیہ السلام کے بارہ میں لوگوں نے اور ابنین بھی کہا ہے۔ اور جس شخص نے اس آیت کی قراءت "اَلْیَاسِینَ" کی ہے تو اس کی نسبت کہا گیا ہے کہ اس سے ال محمد صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہے۔

(۲۱) الیسع: امن جبر بیان کرتے ہیں۔ "وہ اخطوب بن العجوز کے فرزند ہیں۔ عام لوگ اس بنم کی قراءت ایک ہی مخفف لام کے ساتھ کرتے ہیں۔ اور بعض لوگوں نے اس کی قراءت "اَلْیَسْع" دو لاموں اور تشدید کے ساتھ کی ہے۔ اور اس اعتبار پر یہ اسم بھی ہے اور پہلے قراءت کے اعتبار پر بھی وہ ایسا ہی (یعنی بھی) ہے۔ مگر ایک قول اس کے عربی اور فہم سے منقول ہونے کا آیا ہے یعنی کہ وہ "وَقَعَمَ نِسْع" سے منقول ہے۔

(۲۲) زکریا: سلیمان بن داؤد علیہ السلام کی ذریت میں تھے اور اپنے بیٹے کے قتل کے بعد ان کے بعد یہ بھی قتل کر دیئے گئے تھے۔ زکریا کو خدا تعالیٰ کی طرف سے حصول فرزند کی بشارت ملی تھی اس دن ان کا بن بالوٹے سال کا تھا۔ اور اس بارہ میں دو قول یہ بھی آئے ہیں کہ ان کی عمر اس وقت ننانوے سال اور ایک سو بیس سال کی بالغت تو لین تھی۔ اور زکریا اس اسم بھی بنے اس کے تلفظ میں سات گنتیں آئی ہیں جن میں سے شہر ترغیت مذکور ہے اور دوسری لغت قصر کی ہے۔ اور ساتوں قراءتوں میں اس کی قراءت مَدَّ اور قصر دونوں کے ساتھ ہوئی ہے اور زکریا حرف یا کی تشدید اور تخفیف دونوں کے ساتھ اور زکریا شل قلم کے بھی پڑھا گیا ہے۔

(۲۳) یحییٰ: زکریا علیہ السلام کے بیٹے اور سب سے پہلے شخص میں جن کا نام یحییٰ رکھا گیا۔ یہ بات نص قرآن سے ثابت ہوئی ہے یہ یحییٰ علیہ السلام سے چھ ماہ قبل پیدا ہوئے تھے اور بچپن ہی میں مرتبہ نبوت پر فائز ہوئے یہ ظلم سے قتل کئے گئے اور ان کے قاتلوں پر خداوند پاک نے سخت نصیب کر دیا اور اس کی فوجوں کو مسلط کیا۔ یحییٰ ایک عجیب اسم ہے اور ایک قول میں اس کو عربی اسم بتایا گیا ہے۔ واحد کی گستا ہے کہ "یہ اسم دونوں قولوں میں ہی اور عربی ہونے کے اعتبار پر منصوص نہیں ہوتا۔" الکیرانی کہتا ہے کہ اور وہ دوسرے عربی اسم ہونے کے اعتبار پر یحییٰ کے نام سے اس لئے موسوم ہوئے کہ خداوند کریم نے ان کو ایمان کے ساتھ زندہ کیا تھا حیات ایمانی دینی تھی اور کہا گیا ہے کہ اس نام کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنی ماں کے رحم کو زندہ کیا تھا (یعنی وہ باغی نہیں مگر ان کے ساتھ خارج ہونے سے ان کے رحم کو حیات تولید ملی) اور ایک وجہ تسمیہ یہ بھی بیان ہوئی ہے کہ وہ شہید ہوئے تھے۔ اور شہید زندہ ہوا کرتے ہیں اس لئے ان کا یہ نام مشہور ہوا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ یحییٰ کہتے ہیں "یَحْیُوْا" وہ مر جانیں گے اس طریقہ چس طرح کہ مملکت کو مغارتہ اور۔

”لَدِیْغ“ (مارگزیدہ) کو سلیم کہا جاتا ہے۔

(۲۴) عیسیٰ علیہ السلام: ابن مریم بنت عمران۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو بغیر باپ کے پیدا کیا۔ اُن کے حمل میں رہنے کی مدت ایک ساعت تھی اور کہا گیا ہے کہ وہ تین ساعتیں حمل میں رہے۔ پھر ایک قول چھ ماہ اور دوسرا قول نو ماہ تک حمل میں رہنے کا بھی ہے۔ اُن کی والدہ مریم ان کی ولادت کے وقت دس سال کی اور بہ قول بعض پندرہ سال کی تھیں۔ عیسیٰ آسمان پر اٹھائے گئے۔ رُفَع (آسمان پر اٹھائے جانے) کے وقت اُن کی عمر ۳۳ سال تھی اور حدیثوں میں آیا ہے کہ وہ پھر آسمان سے اتریں گے، وہاں کو ماریں گے، شادی کریں گے، اُن کے اولاد ہوگی، وہ حج کریں گے اور رُودے زمین پر سات سال تک ٹھہریں گے پھر وفات پائیں گے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر حجرۂ صدیقہ میں مدفون ہوں گے۔ حدیث صحیح میں اُن کا حلیہ یوں بیان کیا گیا ہے کہ وہ متوسط القامتہ اور سرخ و سفید ہیں۔ ان کی شباهت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا وہ کسی حمام سے برآمد ہوئے ہیں۔ عیسیٰ عبرانی یا سریانی اسم ہے۔

فائدہ: ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا ”نبیوں میں سے بجز حضرت عیسیٰ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے کوئی ایسا نہیں تھا جس کے دو نام ہوئے ہوں۔“

(۲۵) محمد صلی اللہ علیہ وسلم: قرآن میں آپ کے بکثرت نام لئے گئے ہیں۔ ازاں جملہ دو نام محمدؐ اور احمدؐ ہیں۔

فائدہ: ابن ابی حاتم نے عمرو بن مفرہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے بیان کیا ”پانچ نبیوں کا نام اُن کے عالم وجود میں آنے سے قبل ہی رکھ دیا گیا ہے:

۱۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم، قولہ تعالیٰ ”وَمُبَشِّرِ اِمْرَسُوْلٍ یَّاتِیْ مِنْ بَعْدِیْ اِسْمُهُ اَحْمَدُ“ میں ”احمد“ ہے۔

۲۔ یحییٰ علیہ السلام، قولہ تعالیٰ ”اِنَّا نَبْشِّرُكَ بِغُلَامٍ اِسْمُهُ یَحْیٰی“ میں ”یحییٰ“ نام ہے۔

۳۔ عیسیٰ علیہ السلام، قولہ تعالیٰ ”مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنْ اِلٰهِ“ میں

۴۔ اسحق اور یعقوب علیہما السلام، قولہ تعالیٰ ”خَبِّرْنَا نَاَحَابًا مِّنْ دُوْنِ اِسْحٰقَ یَعْقُوْبَ“ میں مذکور ہے۔

راغب نے کہا ہے ”عیسیٰ نے جو بشارت ہمارے نبی کریمؐ کے لئے دی ہے اس میں ”احمد“ کا لفظ اس بات پر آگاہ کرنے کے لئے خاص طور سے ذکر کیا گیا کہ وہ آنے والا نبی عیسیٰؑ اور ان کے قبل گزر جانے والے تمام انبیاء علیہم السلام میں نسب سے احمد (زیادہ حمد والا) ہوگا۔

قرآن میں ملائکہ (فرشتوں) کے ناموں میں سے ”جبریل“ اور ”میکائیل“ کے نام آئے ہیں اور ان دونوں اسموں کے تلفظ میں کئی لغتیں ہیں:

جبرئیل: (جیم اور ز کے کسرہ کے ساتھ بغیر ہمزہ کے) جبرئیل: (فتح جیم اور کسرہ کے ساتھ بلا ہمزہ) جبرائیل: (الف کے بعد ہمزہ لاکر) جبرائیل: (دونوں ہی بغیر ہمزہ کے) جبرئیل: (بغیر الف کے محض ہمزہ اور یا کے ساتھ) اور جبرئیل: (لام مشدّد کے ساتھ) اس طرح بھی قرأت میں آیا ہے۔ ابن جنی نے

کہا ہے کہ ”جبریل“ کی اصل ”گوریال“ (کوریاں) تھی کثرت استعمال اور معرب بنائے جانے کی وجہ سے اس کی صورت بدل کر یہ ہو گئی جو تم دیکھتے ہو۔

میکائیل کی قرأت بغیر ہمزہ کے اور میکیل (ہمزہ کے ساتھ اور میکال (الف کے ہمراہ) ہوئی ہے۔ ابن جریر نے عکرمہ کے طریق پر ابن عباس سے روایت کی ہے، انہوں نے کہا جبریل، عبداللہ اور میکائل، عبداللہ کے ہم معنی ہیں اور ہر ایک ایسا اسم جس میں ایل کا لفظ ہے وہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنوالے کے معنی میں ہے اور اسی راوی نے عبداللہ بن حارث سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا ”ایل“ عبرانی زبان میں اللہ تعالیٰ کو کہتے ہیں اور ابن ابی حاتم نے عبدالعزیز بن محمد سے روایت کی ہے اس نے کہا کہ ”جبریل“ کا اسم خادم اللہ کے معنی رکھتا ہے۔

فائدہ: البویوقہ نے ”فَارَسَلْنَا إِلَيْهَا دُجَنَّا“ تشدید کیساتھ پڑھا ہے۔ ابن مہران نے اسکی تفسیر یوں کی ہے کہ دُجَن دُجَر جبریل کا ایک نام ہے۔ اس قول کو کرمائی نے اپنی کتاب ”العیاض“ میں نقل کیا ہے۔ ہاروت اور ماروت بھی ملائکہ کے نام ہیں جو قرآن میں آئے ہیں۔ ابن ابی حاتم نے علیؑ سے روایت کی ہے انہوں نے فرمایا ”ہاروت اور ماروت دو فرشتے ہیں آسمان کے فرشتوں میں سے۔ میں نے ان دونوں فرشتوں کے قہقے کو ایک جڈاگانہ رسالہ میں لکھا ہے۔

الترعد بھی فرشتہ کا نام قرآن میں آیا ہے۔ ترمذی میں ابن عباس سے مروی ہے کہ یہودیوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا ”آپ ہم کو بتائیں کہ رعد کیا چیز ہے؟“ آپ نے فرمایا ”مبجلہ فرشتوں کے ایک فرشتہ اور آبر پڑھو کل ہے۔ ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے روایت کی ہے اس نے کہا رعد ایک فرشتہ ہے جو کہ تسبیح خوانی کرتا ہے۔ اور اسی راوی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ اس سے رعد کے بارے میں سوال کیا گیا تو اس نے کہا ”کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اللہ پاک فرماتا ہے وَيَسْبِجُ التَّرْعُدُ بِمَجْمَدٍ رَاوِد رعد خدا تعالیٰ کی حمد کے ساتھ اس کی پاکی بیان کرتا ہے۔“

برق بھی ایک فرشتہ کا نام قرآن میں مذکور ہے کیونکہ ابن ابی حاتم نے محمد بن مسلم سے روایت کی ہے اس نے کہا ہم کو یہ خبر پہنچی ہے کہ برق ایک فرشتہ ہے اس کے چار منہ ہیں۔ ایک انسان کا چہرہ دوسرا بیل کا چہرہ، تیسرا گدھ کا چہرہ اور چوتھا شیر کا چہرہ جس وقت وہ اپنی دم کو ہلاتا ہے پس وہی برق (چمک) ہوتی ہے مالک فرشتہ دوزخ کا داروغہ ہے اور سبجل بھی ایک فرشتہ ہے۔

ابن ابی حاتم نے ابو جعفر الباقر سے روایت کی ہے انہوں نے کہا ”سجل“ ایک فرشتہ ہے اور ہاروت اور ماروت اس کے اُخوان (مددگاروں میں سے) تھے۔ ابن عکرمہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”السجل“ ایک فرشتہ ہے۔ السدی سے روایت کی ہے اس نے کہا ”سجل“ ایک فرشتہ ہے جو کہ محیفوں (لوٹتوں یا اعمالناوں) پر چلے۔ فقید بھی فرشتہ کا نام ہے کیونکہ مجاہدؒ نے ذکر کیا ہے کہ یہ نام بدیوں کے لکھنے والے فرشتہ کا ہے۔ البونعم نے اس قول کی تخریج ”کتاب الحلیہ“ میں کی ہے۔ اس طرح یہ سب نو فرشتے ہوئے جن کا نام قرآن میں آیا ہے۔

ابن ابی حاتم نے کئی ایک مرفوع، موقوف اور مقطوع طریقوں سے یہ روایت کی ہے کہ ذوالقرنین بھی منجملہ فرشتوں کے ایک فرشتہ ہے اور اگر یہ قول صحیح ثابت ہو تو اس سے دس کی تعداد مکمل ہو جاتی ہے اور اس کے مابوا ابن ابی حاتم ہی نے علی ابن ابی طلحہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے قولہ تعالیٰ ”يَوْمَ يَقُومُ الشُّرُوحُ“ کے بارے میں فرمایا کہ ”روح ایک فرشتہ ہے جو کہ تمام فرشتوں میں سے اندرونی خلقت (جسم) کے بہت بڑا ہے اور اب فرشتوں کی تعداد گیارہ ہو گئی ہے۔ پھر اس کے بعد میں نے دیکھا کہ راغب نے اپنی کتاب مفردات میں بیان کیا ہے کہ قولہ تعالیٰ ”هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ“ میں جس ”سَكِينَةَ“ کا ذکر آیا ہے وہ ایک فرشتہ ہے جو کہ مومن کے دل کو تسکین دیتا اور اس کو امن دیا (امن) عطا کرتا ہے۔ جیسا کہ روایت کی گئی ہے کہ ”إِنَّ السَّكِينَةَ تَنطَلِقُ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ“ اور اب قرآن میں مذکورہ فرشتوں کے اسماء کی تعداد بارہ ہو گئی۔

صحابہ رضی اللہ عنہم کے جو نام قرآن میں آئے ہیں وہ حسب ذیل ہیں :- زید بن حارثہ اور السجلیؓ اس شخص کے قول میں جو یہ کہتا ہے کہ السجلی رسول اللہ ص کے کاتب (نشی اور محرر) کا نام تھا۔ اس روایت کی تخریج ابو داؤد اور نسائی نے ابوالجوزاء کے طریق پر ابن عباسؓ سے کی ہے۔ انبیاء علیہم السلام اور رسولوں کے علاوہ قرآن میں دوسرے اگلے لوگوں کے یہ نام آئے ہیں :- عمران : مریم کے باپ اور کہا گیا ہے کہ موسیٰ کے باپ کا بھی یہی نام تھا اور مریم کے بھائی ہارون کے باپ کا نام ہے۔ یہ ہارون موسیٰ کے بھائی نہیں ہیں جیسا کہ مسلم کی روایت کردہ حدیث میں آیا ہے اور وہ حدیث کتاب کے آخر میں بیان کی جائے گی۔ اور عزیز اور تبع ایک صالح آدمی تھا۔ جیسا کہ حاکم نے اس کی روایت کی ہے اور کہا گیا ہے کہ وہ نبی تھے۔ اس بات کو کرمانی نے العجائب میں نقل کیا ہے۔ اور لقمان : کہا گیا ہے کہ وہ نبی تھے اور اکثر لوگ اس قول کے مخالف ہیں۔ یعنی لقمان کو نبی نہیں مانتے۔ ابن ابی حاتم وغیرہ نے عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے۔ انہوں نے فرمایا ”لقمان ایک حبشی غلام تھے اور بڑھئی کا کام کرتے تھے اور سورہ غافر میں یوسفؑ اور سورہ مریم کے آغاز میں یعقوبؑ کا ذکر آیا ہے وہ دونوں بھی مذکورہ سابق بیان کے مطابق نبی نہ تھے اور ان کے نام قرآن میں مذکور ہیں۔ اور تقی : قولہ تعالیٰ ”إِنِّي آتِيكَ بِخَبَرٍ مُّشِيرٍ“ میں ”تَقِي“ کا لفظ آیا ہے کہ یہ ایک ایسے آدمی کا نام تھا جو کہ مشہور عالم اور زبان زد خلایق تھا۔ یہاں مراد یہ ہے کہ اگر تونیک چلنی میں تقی کی طرح ہے تو میں تجھ سے پناہ مانگتی ہوں۔ اس بات کو ثعلبی نے ذکر کیا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ تقی ایک شخص کا نام تھا جو کہ عورتوں کو چھیڑا کرتا تھا اور کہا گیا ہے کہ وہ مریم کا ابن عم (چچا زاد بھائی) تھا، جبریلؑ ان کے پاس اس کی صورت میں آئے تھے۔ یہ دونوں قول انکرمانی نے اپنی کتاب ”العجائب“ میں بیان کئے ہیں۔ قرآن کریم میں منجملہ عورتوں کے ناموں کے صرف ایک نام حضرت مریمؑ کا آیا ہے اور کوئی دوسرا نام مذکور نہیں ہوا۔ اس بات میں ایک نکتہ ہے جو کہ کنایہ کی نوع میں پہلے بیان ہو چکا ہے۔ عبرانی زبان میں مریم کے معنی ہیں خادم اور کہا

کیا ہے کہ اس کے معنی ہیں وہ عورت جو کہ نوجوانوں کے ساتھ لگاوٹ کی باتیں کرتی ہو۔ یہ دونوں قول کرمانی نے بیان کئے ہیں اور کہا گیا ہے کہ قولہ تعالیٰ ”اتَدْعُوْنَ بَعْدًا“ میں لفظ بعل ایک عورت کا نام ہے جس کی بہت سے لوگ عبادت کرتے تھے (یعنی دیوی مانتے تھے) یہ بات ابن عسکر نے بیان کی ہے۔ قرآن پاک میں کافروں کے حسب ذیل نام آئے ہیں: قَارُونَ :- یقہر کا بیٹا تھا اور موسیٰ کا چچا زاد بھائی جیسا کہ ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔ جالوت اور ہامان اور بشریٰ جو سورہ یوسف میں ذکر کئے گئے ہیں۔ وارد (کنوئیں پر آنے والے) نے پکار کر ”یا بشریٰ هَذَا غُلَامٌ“ کہا تھا۔ یہ السدی کا قول ہے اور اس کی تخریج ابن ابی حاتم نے کی ہے۔ آذر یعنی ابراہیم کے والد کا نام بھی اسی باب سے ہے اور کہا گیا ہے کہ اُس کا نام تارح تھا اور آذر لقب تھا۔ ابن ابی حاتم نے نے منجاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے، انہوں نے فرمایا ”ابراہیم کے باپ کا نام، آذر نہ تھا۔ بلکہ اُس کا نام تارح تھا اسی راوی نے عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا آذر کے معنی ہیں صنم (بت)“ اور مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”آذر ابراہیم کے باپ نہ تھے۔ ازاں جملہ ایک نام النسیٰ بھی ہے۔

ابن ابی حاتم نے ابی دائل سے روایت کی ہے کہ اُس نے بیان کیا ”بنی کنانہ کے قبیلہ سے ایک آدمی النسیٰ نامی گزرا ہے وہ ماہِ محرم کو ماہِ صفر بنادیا کرتا تھا تا کہ اس طرح سے لوٹ مار کے مال کو حلال بنا سکے۔ قرآن میں جنات کے ناموں سے اُن کے جدِ اعلیٰ ابلیس کا نام آیا ہے۔ اس کے نام پہلے عزراذیل تھا۔ ابن ابی حاتم وغیرہ نے سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”اُس کا نام پہلے عزراذیل تھا“ ابن جریرؒ نے السدی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”ابلیس کا نام حادث تھا“ بعض علماء نے کہا ہے کہ عزراذیل کے بھی یہی معنی ہیں (یعنی الحارث) اور ابن جریرؒ وغیرہ نے منجاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا ”ابلیس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اللہ پاک نے اُس کو ہر ایک بہتری کی طرف سے بالکل مبس یعنی مایوس کر دیا ہے۔ ابن عسکر نے کہا ہے کہ ابلیس کے نام کے بارے میں قرۃ“ کا لفظ بھی بیان کیا گیا ہے۔ اس قول کو الخطابی نے بیان کیا ہے۔ ابلیس کی کنیت ابو بکر دوس ہے اور کہا گیا ہے کہ ”ابو قرۃ“ اور بہ قول بعض ”ابو قرۃ“ اور ایک قول میں ”ابو بکر“ بیان کی گئی ہے۔ یہ اقوال اسہیلی نے کتاب ”روض الانف“ میں ذکر کئے ہیں۔ قبائل کے ناموں کی قسم سے قرآن میں یاجوج، ماجوج، عاد، ثمود، مدین، قریش اور روم کے نام آئے ہیں۔ اقوام کے اسماء جو کہ دوسرے اسموں کی طرف مضاف ہیں وہ یہ ہیں :- قوم لوط، قوم تبع، قوم ابراہیمؑ اور اصحاب الایکۃ۔ اور کہا گیا ہے کہ اصحاب الایکۃ ہی مدین ہیں اور اصحاب الرثس قوم ثمود کے باقی لوگ ہیں۔ یہ بات ابن عباسؓ نے کہی ہے۔ عکرمہ نے بیان کیا ہے کہ وہ اصحاب یاسین ہیں۔ قتادہ نے

کہا ہے کہ وہ قوم شعیب ہیں اور کہا گیا ہے کہ وہ اصحاب الاعدود ہیں۔ اسی کو ابن جریر نے مختار قرار دیا ہے۔ قرآن میں بتوں کے ایسے نام جو کہ انسانوں کے نام تھے حسب ذیل ہیں :-
 وَذُو سُوَاعٍ، يَٰغُوثُ، يَٰعُوقُ اور نسر۔ یہ قوم نوح کے اصنام ہیں۔ لات، عزریٰ اور منات قریش کے بتوں کے نام ہیں۔ الرجز۔ بھی اُس شخص کی رائے میں صنم کا نام ہے جس نے اُس کو ضحہ راکے ساتھ پڑھا ہے۔ انھیں نے کتاب الجمع والواحد میں ذکر کیا ہے کہ رجز ایک بت کا نام ہے۔ حبت اور طاغوت بھی بتوں کے نام ہیں کیونکہ ابن جریر نے بیان کیا ہے کہ بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ یہ دونوں بت ہیں اور کہا ہے کہ مشرکین ان بتوں کی عبادت کیا کرتے تھے اور پھر اسی راوی نے عکرمہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا حبت اور طاغوت دو بتوں کے نام ہیں۔ "قوله تعالى" فَمَا آخَذِكُمُ الْإِسْبِيلُ الرَّشَادُ " جو مودہ غافر میں آیا ہے، اُس میں رشاد کا ذکر ہوا ہے۔ وہ بھی ایک بت کا نام ہے کہا گیا ہے کہ وہ فرعون کے بتوں میں سے ایک بت تھا۔ یہ بات کرمانی نے اپنی کتاب عجائب میں بیان کی ہے۔ نعل : یہ قوم ایاس کا بت تھا۔ آثر : ایک قول میں اسے بت کا نام بتایا گیا ہے۔ بخاری نے ابن عباس سے روایت کی ہے انہوں نے کہا وَذُو سُوَاعٍ، يَٰغُوثُ، يَٰعُوقُ اور نسر قوم نوح کے نیک لوگوں کے نام ہیں مگر جب وہ مر گئے تو شیطان نے اُن کی قوم کے لوگوں کے دلوں میں یہ خیال پیدا کیا کہ وہ اُن لوگوں کی نشستگاہوں پر جہاں وہ بیٹھا کرتے تھے پتھروں کے نشانات قائم کریں اور ان پتھروں کو انہی مردہ لوگوں کے نام سے موسوم کریں اور ان کی ہی طرف اُن کی نسبت کر دیں۔ چنانچہ ان لوگوں نے ایسا ہی کیا۔ لیکن ان نشانوں کی عبادت اس وقت تک نہیں ہوئی جب تک کہ وہ واقعہ کا راز لوگ نہ گئے۔ جب لوگوں میں سے علم اٹھ گیا تو پھر ان کی عبادت ہونے لگی۔ ابن ابی حاتم نے عروہ سے روایت کی ہے کہ وہ سب یعنی یغوث اور عوق وغیرہ آدم کے بیٹے اور انہی کے صلب و پشت سے تھے۔ بخاری نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "لات" ایک شخص تھا جو حاجیوں کے لئے ستو گھولا کرتا تھا۔ ابن جینی نے ابن عباس کی نسبت بیان کیا ہے کہ انہوں نے اس کی قرأت اللات تشدید تلک کے ساتھ کی ہے اور اس کی تفسیر اس مذکورہ بالا قول کے مطابق فرمائی (یعنی ستو گھولنے والا) اس بات کی ایسی ہی روایت ابن ابی حاتم نے مجاہد سے کی ہے۔ شہروں، خاص مقاموں، مکالوں اور پہاڑوں کے اسماء کی قسم سے قرآن میں حسب ذیل نام آئے ہیں :-

بلکہ : یہ شہر کا نام ہے۔ کہا گیا ہے کہ حرف بائیم کے بدل میں آیا ہے اور اس کا ماخذ ہے تَمَكَّتْ الْعِظَمَ یعنی جو کچھ ہڈی میں مغز تھا وہ میں نے جذب کر لیا (کھینچ لیا) اور تَمَكَّتْ الْفَصِيلُ مَا فِي مَرْعِ النَّاقَةِ یعنی شتر بچہ نے اونٹنی کے تھن میں جس قدر دودھ تھا سب کھینچ لیا پس گویا کہ وہ شہر کا اپنی طرف ان تمام خورد و نوش کے سامانوں کو کھینچ لیتا ہے جو اور ملکوں میں پیدا ہوتے ہیں اور کہا گیا ہے کہ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ شہر تمام گناہوں کو چوس لیا کرتا ہے یعنی انکو زائل کر دیتا ہے۔ پھر ایک قول ہے کہ وہاں پانی کیا بھونکی وجہ سے اس کا یہ نام ہوا۔ اور یہ بھی کہا

کیا ہے کہ اس کے ایسی وادی کے لہجہ میں واقع ہونے کی وجہ سے یہ نام رکھا گیا جو کہ بابل میں ہونے کے وقت اپنے اطراف کے پہاڑوں کا پانی جذب کر لیا کرتی ہے اور سیلاب اسی وادی میں پہنچ کر جذب ہوتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حرف با اصل ہے اور اسکا ماخذ ہے لفظ "بک" اس لئے کہ وہ بڑے بڑے سرکشوں کی گزریں توڑ دیتا ہے اور وہ اس کے سامنے عجز و انکسار سے سر جھکا دیتے ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ اسکا ماخذ "البک" ہے جس کے معنی ہیں ازہام، اس لئے کہ طواف کی وقت وہاں آدمیوں کا ہجوم ہوتا ہے اور کہا گیا ہے کہ "مکہ" حرم کی سرزمین کو کہا جاتا ہے اور "بکہ" خاص مسجد حرام کو۔ ایک اور قول ہے کہ مکہ سے مراد شہر ہے اور "بکہ" خانہ کعبہ اور طواف کی حجۃ کا نام ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بکہ خاص کر بیت اللہ ہی کو کہا جاتا ہے۔

مدینہ: سورہ احزاب میں اس کا نام منافق لوگوں کی زبانی یثرب ذکر کیا گیا ہے۔ نہ ماخذ جاہلیت میں اس کا یہی نام تھا اور اسکی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ یثرب ایک زمین کا نام تھا جو کہ مدینہ کی ایک ناحیہ (سمت) میں ہے اور کہا گیا ہے کہ اس کا یہ نام یثرب بن وائل کے نام پر رکھا گیا جو کہ ارم بن سام بن نوح کی اولاد میں تھا اور سب سے پہلے اس مقام پر وہی آئے تھا اور مدینہ کو یثرب کے نام سے موسوم کر نیکی ممانعت صحیح طریقہ سے ثابت ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نام کو پسند نہ فرماتے تھے اور یثرب کا لفظ یثرب کے معنی پر مشتمل معلوم ہوتا ہے جس کے معنی ہیں فساد۔ یا اس میں تشریب سے ماخوذ ہونے کا شبہ گزرتا ہے اور اس کے معنی ہیں "تویح" (طاعت) بدر: مدینہ کے قریب ایک قریہ ہے۔ ابن جریر نے شعبی سے روایت کی ہے کہ موضع بدر قبیلہ مجنہ کے ایک شخص کی ملکیت تھا جس کا نام بدر تھا اور اسی کے نام سے یہ مقام موسوم ہوا۔ واقدی نے کہا ہے کہ "میں نے اس بات کا ذکر عبداللہ بن جعفر اور محمد بن صالح سے کیا تو ان دونوں نے اس بات سے لاعلمی کا اظہار کیا اور کہا کہ پھر صفراء اور رابغ کی وجہ تسمیہ کیا بات ہے؟ یہ کوئی نئی بات نہیں بلکہ وہ ایک جگہ کا نام ہے۔ مناک سے مروی ہے کہ اس نے کہا بدر، مکہ اور مدینہ کے درمیان واقع ہے۔

احد: شاذ طور پر "اذ تَصْعَدُونَ وَلَا تَلُوتُ عَلٰی اَحَدٍ" پڑھا گیا ہے۔ مخین: یہ طائف کے قریب قریہ ہے۔ جمع: مزدلفہ کو کہتے ہیں مبشر الحرام: مزدلفہ میں ایک پہاڑ ہے۔ تقع: کہا گیا ہے کہ یہ عرفات سے مزدلفہ کے مابین جو جگہ ہے اس کا نام ہے۔ اس بات کو الکرانی نے بیان کیا ہے مقرر اور بابل: سواہل عراق

۱۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ ایک قدیم نام ہے جو توریت و زبور میں آیا ہے۔ ملاحظہ ہو زبور کا باب ۸۴ آیت ۶، ۵۔ اس کے الفاظ ہیں: "مبارک ہے وہ انسان جس میں قوت تجھ سے ہے، ان کے دل میں تیری راہیں ہیں، وہ بتا کی وادی میں گزرتے ہوئے اسے ایک کنواں بناتے، پہلی برسات اسے برکتوں سے ڈھانپ لیتی۔" اس میں بتک سے وہی "بکہ" مراد ہے جس کا ذکر اس آیت میں ہے: "اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ" اور کنوئیں سے وہی حفر زمزم مراد ہے جسے حضرت ہاجرہ نے بنایا تھا۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ لفظ گھر، خانہ یا مکان کے معنی میں آتا ہے جیسے بعلبک ایک مشہور شہر کا نام ہے وہاں بعل دیوتا کا مندر تھا بعل کے معنی سردار یا آقا یا سورج دیوتا یا مشتری کا نام تھا کی کے نام پر وہ شہر بعلبک کہلایا۔ معج

کا ایک شہر ہے۔ الابیکہ اور لیکہ: (فتح لام کے ساتھ) قوم شعیب کی بستی کا نام۔ اور ان میں سے دوسرا اسم شہر کا نام ہے اور پہلا اسم کورہ (علاقہ) کا نام ہے۔ الحجر: قوم ثمود کے منازل، شام کے اطراف اور وادی القری کے نزدیک ہے۔ الاحقاف: حضرموت اور عمان کے مابین ریگستانی پہاڑ ہیں۔ ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ وہ ملک شام کا ایک پہاڑ ہے۔ طور سینا: وہ پہاڑ ہے جس پر سے موسیٰ کو باری تعالیٰ نے پکارا تھا۔ الجحودی: یہ الجزیرہ میں ایک پہاڑ ہے۔ طوی: ایک وادی کا نام ہے جیسا کہ ابن ابی حاتم نے اسکی روایت ابن عباس سے کی ہے۔ اسی راوی نے دوسرے طریقے پر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ اس وادی کا نام طوی اس وجہ سے رکھا گیا کہ موسیٰ نے اسکورات کے وقت طے کیا تھا جس سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا یہ وادی فلسطین میں ہے اس کو طوی اس لئے کہا گیا کہ یہ دوسرے مقدس کی گئی۔ بشر بن عبیدہ سے نقل کیا گیا ہے کہ یہ سرزمین ایلہ کی ایک وادی ہے جو کہ دوسرے برکت کے ساتھ طے ہوئی۔ الکھف: ایک پہاڑ میں تراشا ہوا گھر ہے۔ الرقیم: ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کعبہ نے یہ بات بیان کی ہے کہ رقیم اس قریہ کا نام ہے جہاں سے اصحاب کعبہ نکلے تھے عطیہ سے مروی ہے کہ الرقیم ایک وادی ہے سعید بن جبیر سے بھی اسی طرح کا قول نقل کیا گیا ہے۔ عوفی کے طریق پر ابن عباس سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا الرقیم ایک وادی ہے عقبان اور ایلہ کے مابین فلسطین سے درلی طرف۔ قتادہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا رقیم اس وادی کا نام ہے جس میں کعبہ (غار) واقع ہے۔ انس بن مالک سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا رقیم گتے کا نام ہے۔ اصحاب کعبہ کے گتے کا۔ العرم: ابن ابی حاتم نے عطاء سے روایت کی ہے۔ انہوں نے کہا کہ عرم ایک وادی کا نام ہے۔ حرود: السدی نے بیان کیا ہے کہ ہم کو معلوم ہوا ہے کہ ایک قریہ کا نام حرود ہے۔ اس روایت کی تخریج ابن ابی حاتم نے کی ہے۔ الصخریم: ابن جریر نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ بنک میں ایک سرزمین ہے اور اس کا نام یہی رکھا گیا ہے۔ ق: ایک پہاڑ جو زمین کے گرد محیط ہے (کوہ کاف) الحجر: کہا گیا ہے کہ یہ ایک سرزمین کا نام ہے۔ الطاغیہ: کہا گیا ہے کہ اس مقام کا نام ہے جہاں قوم ثمود ہلاک کی گئی تھی۔ ان دونوں باتوں کو الکرمانی نے بیان کیا ہے۔ قرآن میں آخرت کے مکانوں میں سے حسب ذیل جگہوں کے نام آئے ہیں:- فردوس: جنت کی سب سے اعلیٰ جگہ ہے۔ علیون: کہا گیا ہے کہ یہ جنت میں سب سے اعلیٰ جگہ ہے اور کہا گیا ہے کہ اس کتاب کا نام ہے جس میں دونوں جہان کے صالح لوگوں کے اعمال تحریر ہیں۔ الکوثر: جیسا کہ حدیثوں میں آیا ہے جنت کی ایک نہر کا نام ہے سلسبیل اور تسنیم: جنت کے دو چشمے ہیں۔ سحیلین: کفار کی روحوں کی قراہ گاہ کا نام ہے صعود: جہنم کے ایک پہاڑ کا نام ہے جیسا کہ ترمذی میں ابو سعید خدری سے مرفوعاً مروی ہے عنی، آشام، موبق، سعیر، ویل، سائل اور محق: جہنم کی وادیاں (عدیاں) ہیں ان میں پیپ بہتی ہے۔ ابن ابی حاتم نے انس بن مالک سے قولہ تعالیٰ

لہ یہاں الجزیرہ سے مراد شہر جزیرہ ابن عمر ہے جسے حضرت حسن ابن عمر بن الخطاب نے ۱۶۱ھ میں قائم کیا تھا۔ یہ شام میں دریائے دجلہ کے کنارے واقع ہے۔ کوہ جودی اس شہر کے شمال مشرق میں ہے تقریباً ۴۰ کلومیٹر دور۔ معج: یہ قیدیوں کا خیال ہے وہ دنیا کو قرص کی مانند گول سمجھتے تھے۔ معج:

وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا کے بارے میں روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "موبق جہنم میں ایک کچھ لوہی ندی ہے اور قولہ "موبق" کے بارے میں عکرمہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا "وہ دوزخ میں ایک ندی ہے" حاکم نے اپنی مستدرک میں ابن مسعود سے قولہ "فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا" کے بارے میں روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "یہ جہنم ایک وادی (ندی) ہے ترمذی وغیرہ نے خدری سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ویل جہنم کی ایک ندی ہے۔ کافر اس میں اسکی تہ تک پہنچنے سے قبل چالیس سال تک غوطے کھاتا نیچے کو ہی چلا جائیگا۔ ابن المنذر نے ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "ویل" جہنم میں کچھ لوہی ندی ہے۔ ابن ابی حاتم نے کعب سے روایت کی ہے۔ انہوں نے بیان کیا دوزخ میں چار ندیاں ہیں کہ اللہ پاک ان میں اہل دوزخ کو عذاب دیگا، غلیظ، موبق، اٹام اور غی۔ سعید بن جبیر سے مروی ہے کہ "سعیر جہنم میں ایک کچھ لوہی ندی ہے اور سحوق بھی دوزخ کی ایک ندی ہے۔ ابو زید سے قولہ "سؤال مسائل" کے بارے میں روایت ہے کہ وہ جہنم کی ندیوں میں سے ایک ندی ہے اور اس کو سائل کہتے ہیں۔ الفلق جہنم میں ایک اندھا کنواں ہے۔ ایک مرفوع حدیث میں جس کی تخریج ابن جریر نے کی ہے یہ آیا ہے۔ مجوم: سیاہ دھوئیں کا نام ہے۔ اسکی روایت حاکم نے ابن عباس سے کی ہے۔ قرآن میں جہنم کی طرف منسوب جب ذیل اسماء ہیں:-
الْأُمِّي: کہا گیا ہے کہ یہ ام القریٰ کی طرف منسوب ہے۔ عبقری: کہا گیا ہے کہ یہ عبقری کی جانب منسوب ہے جو کہ جنوں کی ایک جگہ ہے اور ہر ایک نادار چیز اسی کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ السامری: بیان کیا گیا ہے کہ یہ ایک سرزمین کی طرف منسوب ہے جس کا نام سامرون بتایا جاتا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ اس کا نام سامرہ ہے۔ العربی: اسکے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ عربیہ کی جانب منسوب ہے اور وہ اسی کے گھر کا صحن (پیش خانہ اور آئین) تھا جس کے بارے میں کسی شاعر نے کہا ہے
وَعَرَبِيَّةٌ أَضْيَعُ مَا يَحِلُّ حَرَامَهَا مِنْ النَّاسِ إِلَّا الْقَوْدَعِيُّ الْمَلْأَحِلُّ
اور اس زمین کے میدان کی قسم ہے جس کے حرم میں بجز قودعی الملأحل کے اور کوئی آدمی نہیں داخل ہو سکتا
شاعر نے قودعی الملأحل سے یہاں پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مراد لیا ہے۔ قرآن میں کوکب (ستاروں) کے ناموں میں سے شمس، قمر، طالق اور شعری آئے ہیں۔

فائدہ: بعض علماء نے بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں پرندوں کی جنسوں میں سے دس اجناس کا نام ذکر فرمایا ہے: السَّلَوِيُّ (دوا)، الْبَعُوضُ (مچھر)، الذُّبَابُ (مکھی)، النَّحْلُ (شہد کی مکھی)، الْعَنْكَبُوتُ (مکڑی)، الْجَمْرَادُ (مڈھی)، الْهَذَّةُ (ہڈید)، الْعُرَابُ (کوا)، أَبَابِيلُ (دھنڈ کے جھنڈ) اور نَمَلٌ (چیونٹی) کیونکہ نمل پرندوں میں سے ہے جس کی وجہ اللہ پاک کا سلیمان علیہ السلام کے بارے میں "وَعَلَّمْنَاهُ مَنْطِقَ الطَّيْرِ" تہ ارشاد فرماتا ہے اور سلیمان نے نمل کا کلام سمجھ لیا تھا (لہذا اس دلیل سے نمل کا پرندوں میں سے ہونا معلوم ہوا) ابن ابی حاتم نے شعبی سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا ہے کہ وہ
لے اس لفظ کی تشریح خود قرآن مجید میں یہی الفاظ موجود ہیں وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ دَانِ میں سے بعض ان پڑھ ہیں جو کتاب کا کچھ علم نہیں رکھتے (میں)۔ تہ ترجمہ: یہیں پرندوں کی بولی سکھائی گئی ہے :-

وہ نکل چوٹی جس کی بات سلیمان نے بھیجی تھی پر وہ وار تھی +

فصل: کنیتوں کی قسم سے قرآن کریم میں بجز ابی لہب کے اور کوئی کنیت نہیں وارد ہوئی ہے۔

ابی لہب کا نام عبد العزی تھا اسی واسطے وہ ذکر نہیں ہوا۔ کیونکہ اُس کا نام شرعاً حرام ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ کنیت کے وارد کرنے سے اس بات کی طرف اشارہ کرنا مقصود تھا کہ وہ جہمی ہے۔ اور وہ القاب جو کہ کلام الہی میں واقع ہوئے ہیں سُن میں سے ایک یعقوب کا لقب "اسرائیل" ہے۔ اس کے لفظی معنی ہیں عبد اللہ اور کہا گیا ہے کہ اس کے معنی صفوۃ اللہ خدا کے برگزیدہ ہیں۔ اور ایک قول ہے کہ اس کے معنی ہیں "محبوب اللہ" کیونکہ جس وقت انہوں نے ہجرت کی ہے اُس وقت مدائن میں سفر کرتے تھے۔ ابن جریر نے عمیر کے طریق پر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ اسرائیل مثل تمہارے عبد اللہ کہنے کے ہے۔ اور عبد اللہ بن حمید نے اپنی تفسیر میں ابی مجلز سے نقل کیا ہے کہ اُس نے کہا یعقوب ایک کشتی گیر شخص تھے جو ایک فرشتہ سے ملے اور اُس سے لپٹ کر چلے چنانچہ فرشتہ نے اُن کو گرا لیا۔ اور اُن کی دونوں رانوں پر دو باؤ ڈالا یعقوب نے اپنی کیفیت دیکھی اور معلوم کیا کہ فرشتہ نے اُن کے ساتھ کیا سلوک کیا ہے تو انہوں نے سنبھل کر فرشتہ کو پھانڈ لیا اور کہا اب میں تجھ کو اس وقت تک نہ چھوڑوں گا جب تک کہ تو میرا کوئی نام نہ رکھے۔ لہذا فرشتہ نے اُن کو اسرائیل کے نام سے موسوم کیا۔ ابو مجلز نے کہا ہے "کیونکہ اس بات کا خیال نہیں کرتے کہ اسرائیل فرشتوں کے ناموں میں سے ہے۔ اور اس نام کے لفظ میں کئی لغتیں آئی ہیں جن میں سب سے زیادہ مشہور اس کو ہمزہ کے بعد حرف یاء اور لام کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور اس کی قراءت اسرائیل بغیر ہمزہ کے بھی کی گئی ہے بعض علماء نے بیان کیا ہے کہ قرآن میں یہودیوں کو محض یابنی اسرائیل ہی کہہ کر مخاطب بنایا گیا ہے۔ اور یابنی یعقوب کے ساتھ اُن کو مخاطب نہیں کیا گیا۔ اس میں ایک نکتہ ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ لوگ خدا تعالیٰ کی عبادت کرنے کے ساتھ ساتھ بتائے گئے اور اُن کو نہایت نصیحت کرتے اور مخالفت سے چوکانے کے لئے انہیں ملن کے اختلاف (بزرگوں) کا دین یاد دلایا گیا۔ لہذا وہ ایسے نام سے موسوم کئے گئے جن میں خدا تعالیٰ کی یاد دہانی موجود ہے کیونکہ اسرائیل ایسا اسم ہے جو کہ تاویل میں اللہ تعالیٰ کی طرف مضاف ہے۔ اور جب کہ پروردگار عالم نے ابراہیم علیہ السلام سے ان کے عطا فرمائے اور انہیں ان کی بشارت دینے کا ذکر فرمایا ہے وہاں اُن کا نام یعقوب ہی لیا ہے۔ اور اس موقع پر یعقوب کا کہنا اسرائیل کہنے سے اگلے تھا کیونکہ وہ ایک ایسی ہوسیت تھے جو کہ دوسرے بعد میں آنے والے کے بعد تھے۔ اور اس واسطے کہ اُن کے واسطے ایسا نام نہ دیا جوتا تھا جو کہ تعجب (بعد میں آنے) پر دلالت کرے۔ اور منجملہ اتنی القاب کے جن کا وقوع قرآن میں ہوا ہے "المسیح" بھی ایک لقب ہے یہ عیسیٰ کا لقب ہے اور اس کے معنی کے بارہ میں کئی قول آئے ہیں۔ کہا گیا ہے کہ اس کے معنی ہیں جہدِ نیک۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کے معنی ہیں وہ شخص جس کے قدم انھیں (میلوے گھرے) نہ ہوں۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کے معنی ہیں وہ

شخص جو کسی مریض پر ہاتھ نہ پھیرے مگر یہ کہ اس کو خدا تعالیٰ تندرست بنا دے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کے معنی میں جمیل۔ اور ایک قول ہے کہ اس کے معنی میں وہ شخص جو کہ زمین کو مسخ یعنی قطع کرے۔ اور اس کے دوسری باتیں بھی کہی گئی ہیں۔ الیاسؑ:۔ کہا گیا ہے کہ یہ اذریس علیہ السلام کا لقب ہے۔ ابن ابی حاتم نے شد حسن کے ساتھ ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "الیاس ہی اذریس۔ اور ابن مسعودؓ میں۔ اور ان کی قراءت میں آیا ہے "اِنْ اِذْ لَامَسَ لِمَنْ لِّلْمَسْلُوبِ" "سَلَامٌ عَلٰی ذٰلِکَ" اور ابی بنی اسبند کی قراءت میں "وَاتَّ اِیْلَیْسَ۔ سَلَامٌ عَلٰی اِیْلَیْسَ" آیا ہے۔

ذوالکفل: کہا گیا ہے کہ یہ الیاسؑ کا لقب ہے۔ اور یہ اقوال بھی آئے ہیں کہ نوحؑ کا لقب ہے بقول بعض الیسعؑ کا لقب۔ اور بقول بعض نہ کر یا علیہ السلام کا لقب ہے۔ اور سجدہ القاب کے نوحؑ بھی لقب ہے ان کا نام عبد الغفار تھا اور لقب نوحؑ پڑ گیا۔ اس لئے کہ وہ اپنے خدا کی فرمانبرداری میں اپنے نفس پر بہت کثرت سے نود کیا کرتے تھے۔ اور اس بات کی روایت ابن ابی حاتم نے یزید القاشی سے کی ہے۔ اور از سجدہ ذوالقصر بن ہے۔ اس کا نام اسکندر تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ عبد اللہ بن ضحاک بن سعد نام تھا۔ اور ایک قول میں منذ بن ماباشا، اور دوسرے قول میں ضعب بن قریظ بن اللہال بھی ہی کا نام بیان ہوا ہے۔ ان دونوں اقوال کو ابن خنکرنے بیان کیا ہے۔ اس کا لقب ذوالقصر بن اس لئے پڑ گیا کہ وہ زمین کی دونوں شاخوں یعنی مشرق و مغرب تک پہنچ گیا تھا۔ اور کہا گیا ہے اس لئے کہ وہ فارس اور روم کا مالک ہوا تھا۔ اور ایک قول ہے کہ اس کے سر پر دو سینگیں یعنی چوٹیاں تھیں۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کے دو سونے کی سینگیں تھیں۔ اور ایک قول ہے کہ اس کے سر کے دونوں پہلو تانبے کے تھے۔ اور کہا ہے کہ اس کے سر پر دو چھوٹی چھوٹی سینگیں تھیں جن کو عامر مخفی رکھتا تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کی ایک سینگ پر مارا گیا اور وہ مر گیا۔ پھر اللہ پاک نے اس کو دوبارہ زندہ کر دیا۔ لہذا لوگوں نے اس کی دوسری سینگ پر ضرب لگائی۔ اور کہا گیا ہے کہ اس نام خدا کی وجہ اس کا ماں باپ دونوں کی طرف سے عالی نسب ہوتا تھا۔ اور یہ قول بھی مذکور ہے کہ اس کے زمانہ میں دو قرن آدمیوں کے گزر گئے تھے۔ اور وہ اتنی مدت تک براہ زندہ رہا تھا لہذا اس لقب سے ملقب ہوا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسے علم ظاہر اور علم باطن دونوں علوم عظام ہونے کی وجہ سے یہ لقب ملا۔ اور اس کے نور اور ظلمت دونوں میں داخل کو بھی اس لقب کا سبب قرار دیا گیا ہے۔

فرعون: اس کا نام ولید بن مضعب اور اس کی کنیت باختلاف اقوال۔ ابو العباس۔ یا ابوالولید۔ اور یا ابو مرقہ تھی۔ اور کہا گیا ہے کہ فرعون شاہنشاہ کا عام لقب ہے۔ ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ اس نے بیان کیا "فرعون فارس کا باشندہ اور شہر مصر کے لوگوں میں سے تھا اور متبع کہا گیا ہے کہ اس کا نام "اسعد بن ملکی کرب" تھا۔ اور متبع کے نام سے یوں موسوم ہوا کہ اس کے تابع لوگ بکثرت تھے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ متبع شاہنشاہ کا عام لقب تھا ان میں سے ہر شخص متبع کہلا یا یعنی

اپنے ہمیشہ رو کے بعد آنے والا جیسے کہ خلیفہ وہ شخص کہلاتا ہے جو کہ دوسرے کی جگہ پر بیٹھتا ہے +

نوع شریکات قرآن

اس بارہ میں سب سے پہلے سہیلی۔ پھر ابن عساکر۔ اور بعدہ قاضی بدرالدین بن جماعہ نے مستقل کتابیں تالیف کی ہیں۔ اور میری بھی اسی نوع میں ایک لطیف کتاب موجود ہے جو کہ باوجود اپنے حجم میں بچہ چھوٹی ہونے کے ان تمام مذکورہ بالائے کتابوں کے فوائد کی مع دوسری زاید باتوں کے بھی جامع ہے سلف صالحین میں بعض اصحاب ایسے تھے جو اس بات کی جانب نہایت توجہ رکھتے تھے اور ان کے حل کرنے کی سخت کاوش میں مصروف رہتے تھے۔ عکرمہ کہتے ہیں کہ میں نے قول تعالیٰ ”الَّذِي خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ أَدْرَكَهُ الْمَوْتُ“ کی تفسیر چودہ سال تک تلاش کی اور اس کے درپے رہا۔ قرآن میں ابہام آنے کی کئی ایک سبب ہیں۔ ایک سبب یہ ہے کہ دوسری جگہ اس چیز کا بیان ہو چکنے کے باعث بار بار اس کے بیان سے استغناء ہو جاتی ہے۔ مثلاً اللہ پاک کا قول ”صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ“ اب یہاں یہ بات گول گول رکھی گئی کہ آخر وہ کون لوگ ہیں جن پر خدا تعالیٰ نے انعام فرمایا ہے۔ مگر اس کا بیان قول تعالیٰ ”مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالْقَالِينَ“ میں ہو چکا ہے +

دوسرا سبب ابہام کا یہ ہے کہ وہ بات اپنے مشہور ہونے کی وجہ سے متعین ہو گئی ہے۔ مثلاً قول تعالیٰ ”وَلَقَدْ آتَيْنَا آدَمَ الْمُسْكِنَ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ“ کہ یہاں خدا تعالیٰ ”حَوَاءَ“ نہیں فرمایا جس کی وجہ یہ ہے کہ آدم کے کوئی دوسری بیوی ہی نہ تھی۔ یا قول تعالیٰ ”الَّذِي خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ“ کہ یہاں ضرور مراد ہے۔ اور اس کا بیان اس لئے نہیں کیا کہ اس پر اہمیت کا ضرور کی طرف رسول بنا کر بھیجا جانا مشہور امر ہے اور کہا گیا ہے کہ اللہ پاک نے قرآن میں فرعون کا ذکر اس کے نام کے ساتھ کیا ہے۔ اور ضرور وہ نام کہیں نہیں لیا۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ فرعون بہ نسبت ضرور کے زیادہ تیز فہم اور زیرک تھا۔ جیسا کہ اُس کے اُن جوابوں سے عیاں ہوتا ہے جو اُس نے موسیٰ علیہ السلام کو اُن کے سوالات پر دیئے تھے۔ اور ضرور وہ سخت کند ذہن اور شخص تھا اسی سبب سے اُس نے زبان سے یہ کہا کہ میں ہی زندہ کرتا اور مارتا ہوں۔ اور پھر عطا اس کو یوں ثابت کیا کہ ایک غیر واجب قتل شخص کو قتل۔ اور دوسرے گردن زدنی کو رہا اور معاف کر دیا۔ اور یہ بات اُس کی مدد کی گند ذہنی پر دلالت کرتی ہے +

تیسرا سبب یہ ہے کہ جس شخص کا ذکر کیا جاتا ہو اُس کی عیب پوشی مقصود ہوتی ہے تاکہ یہ طریقہ اُس کو بُرائی کی طرف سے پھیرنے میں زیادہ آبلغ اور مؤثر ثابت ہو جیسے اللہ پاک نے فرمایا ہے۔ ”وَمِنَ النَّاسِ مَنْ

يُجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا: آيَةً وَشَخْصٍ أَفْضَلُ مِنْ شَرِيقٍ تَحَاوَرَعَدِمْ فِي وَهَبَتْ اِجْمَاعُ اِسْلَامٍ مَوْجُو
چوتھا سبب یہ ہوتا ہے کہ اُس مبہم چیز کے متعین بنانے میں کوئی بڑا فائدہ نہیں ہوتا۔ مثلاً قولہ تعالیٰ اَوْ
كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ اَوْ قَوْلُهُ "وَاَسْأَلُكُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ" +

پانچواں سبب اُس چیز کے عموم اور اُس کے خاص نہ ہونے پر تنبیہ ہو ا کرتی ہے یوں کہ مخلات اس کے
اگر اُس کی تعیین کر دی جاتی تو اُس میں خصوصیت پیدا ہو جاتی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ
مُهَاجِرًا" +

چھٹا سبب یہ ہوتا ہے کہ بغیر نام لے ہوئے محض وصف کا بل کے ساتھ مذکور موصوف کی تعلیم کجائے
جیسے "وَلَا يَأْتِلْ اُولُو الْفَضْلِ وَالَّذِي جَاءَ بِالْصِّدْقِ" "وَصَدَّقَ بِهِ اِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ" "بِهَا لَيْكَلَانِ
سب جگہوں میں تجماد و ست ہی مراد ہے +

اور ساتواں سبب وصف ناقص کے ساتھ تخریر کرنے کا قصد ہوتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "اِنَّ شَانِئَكَ
هُوَ اَكْبَرُ" +

"تنبیہ: زرکشی نے البیان میں بیان کیا ہے کہ ایسے قسم کی تلاش اور گزیدہ کرنی چاہئے جس کے
علم کی نسبت خدا نے پاک نے فرما دیا ہو کہ اُسے وہی سچا نہ تھا لے جانتا ہے۔ جیسے کہ ارشاد ہوا ہے "وَاَخْرَجْنَا مِنْهُمْ
اَخْرَجْنَا مِنْهُمْ لَا تَعْلَمُوْنَهُمْ وَاللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ" زرکشی کہتا ہے اور اُس شخص کی حالت پر سخت تعجب آتا ہے
جس نے جرات کر کے یہ کہہ دیا ہے کہ وہ لوگ جن کا ذکر اس آیت میں ہوا ہے قبیلہ قرظہ والے ہیں یا جنوں کی
قوم میں سے۔ اور میں کہتا ہوں کہ آیت میں کوئی ایسی بات نہیں جو اس بات پر دلالت کرے کہ اُن لوگوں کی
جنس بھی نہ معلوم ہو سکے گی۔ بلکہ یہاں پر محض اُن کے اعیان خاص ذاتوں کے علم کی نفی کی گئی ہے۔ اور اس
سے یہ نہیں لازم آتا کہ اُن کے قرظہ یا قوم جن سے ہونے کا علم اُس نفی کے منافی پڑے۔ اور خداوند پاک کا یہ قول
اُس کے اس قول کا نظیر ہے جو کہ باری تعالیٰ نے منافقین کے بارے میں فرمایا ہے "وَمِمَّنْ خَوَّلَكُمْ مِصْرَ
الْاَعْرَابِ مُنَافِقُوْنَ وَمِنْ اَهْلِ الْمَدِيْنَةِ مَرَدُوْا عَلٰى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ حَتّٰى تَعْلَمَهُمُ" کہ یہاں محض
اُن لوگوں کے اعیان خاص ذاتوں کا علم نفی قرار پایا ہے۔ پھر اُن کے بارے میں یہ قول کہ وہ قرظہ کے لوگ
تھے۔ ابن ابی حاتم نے مجاہد سے نقل کیا ہے۔ اور یہ قول کہ وہ لوگ قوم جن سے ہیں ابن ابی حاتم ہی سے
اس کو بھی عبد اللہ بن غریب کی حدیث سے روایت کیا ہے اور عبد اللہ مذکور سے حدیث اسباب
غریب کے واسطے سے مرفوعاً عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کی ہے۔ لہذا جس زمانہ لوگوں
کو قرظہ باجنات میں حقدار دیا ہے اُس نے کوئی گستاخی نہیں کی +

فصل: معلوم کرنا چاہئے کہ علم مبہمات کا مرجع محض نقل ہے اور رائے کو اُس میں دخل دینے کی
مطلق گنجائش نہیں۔ اور چونکہ اس فن میں تالیف کی ہوئی کتابوں اور تمام تفاسیر میں صوف مبہمات کے نام اور

سے "وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا" وہ عامر بن الاصبط شجعی تھا۔ اور کہا گیا کہ وہ مرواس تھا۔ اور اس بات کے کہنے والے چند مسلمان تھے کہ اذہجہ ابوقتا وہ اور محلم بن جثامہ بھی تھے۔ اور کہا گیا ہے کہ جس شخص نے یہ بات زبان سے کہی وہ محلم ہی تھا۔ اور بیان کیا گیا ہے کہ محلم ہی نے اس کو قتل بھی کیا تھا۔ اور ایک قول ہے کہ اس کے قاتل مقداد بن الاسود تھے۔ اور کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ اسامہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو قتل کیا تھا۔ "وَمَنْ تَخَرَّجَ مِنْ بَيْتِهِ مَهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ" وہ شخص ضمرة بن جندب تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ ابن لعیص اور ایک آدمی قبیلہ خزاعہ کا۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ ابو ضمرة بن العیص تھا۔ ایک قول میں اس شخص کا نام سبرہ بتایا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ وہ شخص خالد بن حزام نامی تھا۔ اور یہ قول حد درجہ کا غریب ہے۔ "يَعْتَنَانِ مِنْهُمْ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا" وہ بارہ نقیب یہ تھے شمواع بن زکویہ زہیل کی اولاد سے شوقط بن حوری شمعون کی اولاد سے سیالب بن یوفنا۔ یوزاک کی اولاد سے۔ یغورک بن یوسف اشاجرہ کے سبط سے یوشع بن نون دفرائیم بن یوسف علیہ السلام کی اولاد سے۔ یلمی بن زوفو بنیامین کی نسل سے۔ کراہیل بن سوری زبالبوں کی اولاد سے۔ لد بن سوساس منشا بن یوسف کی اولاد سے۔ عمائل بن کسل دان کی اولاد سے۔ ستور بن میخائیل اشیر کی نسل سے۔ یوحنا بن وقوسی تفتال کی اولاد سے۔ اور آل بن موخا۔ کاڈو کی نسل سے "قَالَ الرَّجُلَانِ" وہ دونوں کہنے والے یوشع اور سیالب تھے۔ "بَنَا ابْنِي آدَمَ" وہ دونوں قابیل اور ہابیل تھے اور ہابیل ہی مقتول بھائی تھا۔ "الَّذِي أَتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخْنَا مِنْهَا" وہ بلعم اور کہا جاتا ہے کہ بلعام بن اوتر اور کہا جاتا ہے کہ باعرا اور کہا جاتا ہے کہ باعور تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ اُمیہ بن ابی الصلت تھا۔ اور ایک قول میں آیا ہے کہ صیفی بن الراءب تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ فرعون تھا۔ اور یہ روایت سب روایتوں سے غریب تر ہے۔ "وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ" اس سے سراقہ بن جشم کو مراد لیا گیا ہے تھا بلکہ اُسْمَةُ الْكُفْرِ قَتَا وہ نے بیان کیا ہے کہ وہ لوگ یوسفیان۔ ابو جہل۔ اُمیہ بن خلف۔ ہیل بن عمرو۔ اور عبید بن ربیعہ تھے۔ "إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ" وہ ابو بکر رضی اللہ عنہ تھے۔ "وَفِيكُمْ مُمْتَعُونَ لَهُمْ" مجاہد نے کہا ہے کہ وہ لوگ عبد اللہ بن ابی ابن سلول۔ رفاعة التابوت۔ اور اوس بن قیظی تھے۔ "وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَتَدْعُنَا إِلَىٰ" وہ کہنے والا حد بن تمیم تھا۔ "وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ" وہ شخص ذو الخویصرہ تھا۔ "وَيُعَفِّ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ" وہ مخشی بن جمیر تھا۔ "وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ" ثعلبہ بن حاطب تھا۔ "وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ" ابن عباس نے کہا ہے کہ وہ سات آدمی تھے۔ ابولہب یا اور اس کے ساتھی لوگ اور قتا وہ نے کہا ہے کہ وہ سات شخص انصار کے گروہ سے تھے۔ ابولہب۔ جند بن قیس۔ حرام۔ اوس۔ گزوہ اور مرواس۔ "وَآخَرُونَ مَضَّوْنَ" وہ لوگ۔ بلال بن امیہ۔ مرارة بن الربیع۔ اور کعب بن مالک تھے۔ اور وہ مینوں شخص میں جو کہ شرکت جنگ سے روک کر مدینہ میں چھوڑ دیئے گئے تھے۔ "وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا"

ضراراً۔ ابن اسحق نے کہا ہے کہ وہ بارہ آدمی انصاریں سے تھے حرام بن خالد ثعلبی بن حاطب بن مال بن اُمیہ معتب بن قیس ابو جہش بن الازعر۔ عباد بن حنیف جاریہ بن عامر اور اس کے دونوں بیٹے جثع اور زید بن نبتل بن الحارث۔ بکرج اور یحییٰ بن عیسان۔ اور وریعہ بن ثابت۔ "لَمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ" وہ ابو عامر الرامیب تھا۔ "اَمْنُ كَانَ عَلٰی بَيْتِنَا مِنْ رَبِّهِ" وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں۔ "وَيَتْلُوهُ شَاهِدًا مِنْهُ" وہ جبریل علیہ السلام۔ اور کہا گیا ہے کہ قرآن۔ اور کہا گیا ہے کہ ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ اور کہا گیا ہے کہ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں۔ "وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ" اُس لڑکے کا نام کنعان۔ اور کہا گیا ہے کہ یام تھا۔ "وَامْرَأَتُهُ قَارِئَةُ" بی بی کا نام سارہ تھا۔ "بَنَاتُ لُوطٍ" ریشیا اور زغر غوثا۔ "يُوسُفَ وَأَخُوهُ" بنیامین یوسف علیہ السلام کے حقیقی بھائی مراد میں۔ "قَالَ قَابِلٌ مِنْهُمْ" وہ زویل۔ اور کہا گیا ہے کہ یہود اور کہا گیا ہے کہ شمعون تھا۔ "فَارْسِلُوْا اَوَادِكُمْ" اُس کا نام مالک بن دعر تھا۔ "قَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ" وہ قطيفر یا اظيفير تھا۔ "كَلَامَرَاتِهِ" وہ عورت راعیل۔ اور کہا گیا ہے کہ زلیخا تھی۔ "وَدَخَلَ مَعَ السُّجُنِ" قتیان۔ وہ دونوں محبت اور بنوہ تھے اور بنوہ ہی ساتھی تھا اور کہا گیا ہے کہ اُن کے نام راشان اور مرطش تھے۔ اور ایک قول ہے کہ اُن کے نام تھے بسریم اور سریم۔ "الَّذِي طُنَّ اَنَّهُ نَاجٍ" وہ ساتھی تھے۔ پلانے والا تھا۔ "عِنْدَ نَبِكَ" وہ آقا بادشاہ ریان بن الولید تھا۔ "بَاخٍ لَكُمْ" وہ بھائی بنیامین تھا۔ اور اسی کا ذکر سورہ میں مکر آیا ہے۔ "فَقَدْ سَرَقَ اَخٌ لَهُ" برادران یوسف علیہ السلام سے یوسف کو مراد لیا تھا۔ "قَالَ كَيْدُهُمْ" وہ شمعون تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ زویل۔ "اَدَى اِلَيْهِ ابْنُوهُ" وہ دونوں کے یوسف کے باپ اور اُن کی خالہ لیا تھیں۔ اور کہا گیا ہے کہ اُن کی ماں تھیں جن کا نام راحیل تھا۔ و "عِنْدَ عَلَمِ الْكِتَابِ" وہ عبداللہ بن سلام تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ جبریل۔ "اَسْكَنْتُ مِنْ دَرَجَتَيْنِ" وہ اسماعیل علیہ السلام تھے۔ "وَلِوَالِدَتِي" ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا نام تارح تھا اور کہا گیا ہے کہ اُزر اور ایک قول میں یازر ریان ہوا ہے۔ اور اُن کی ماں کا نام ثانی تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ نوحا۔ اور کہا گیا ہے کہ لیو ثانی نام تھا۔ "اَنَا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ" سعید بن جبیر نے کہا ہے کہ وہ مسخر کرنے والے پہانچ شخص تھے ولید بن المغیرہ۔ عاصی بن ذائل۔ ابو زمعة حارث بن قیس۔ اور اسو و بن عبد یغوث۔ "رَجُلَيْنِ اَخَاهُمَا اَنْبِئَكُمْ" وہ گونگا اسید بن ابی العیص تھا۔ "وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ" عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ میں۔ اور کالینی نقضت غزلہا۔ "رَبِطَهُ بِنْتُ سَعِيدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ مَنَاةَ بْنِ تَيْمٍ" اِنَّمَا يَعْلَمُهُ كَثَرٌ" کفار نے اس بات کے کہنے سے عبد بن الحضر می کو مراد لیا تھا۔ اور اُس کا نام مقیس تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو غلاموں قیسار اور جبیر کو مراد لیا تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ اُن کی مراد شہر کہ کے ایک آہن گڑے تھی جس کا نام بلعام تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ مشرکین نے اس کہنے سے سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مراد لیا تھا۔ "اَصْحَابُ الْكَهْفِ" بکلیاں اور رومان لوگوں کا سردار اور

کہنے والا تھا کہ: "فَاَوْزَوْنِي الْكَهْفَ" اور اسی نے کہا تھا کہ "رَبِّكُمْ اَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ" اور تم کو سنا جاتا ہے کہ
 کہا تھا کہ "كَمْ لَبِثْتُمْ" اور "مُرْطُوش"۔ "يَرَاقِش"۔ "اَيُّوش"۔ "اَوَيْسُطَانِس" اور "سَلَطِيطُوس"۔ "فَابَعْتُوا
 اَحَدَكُمْ بِوَرَقِكُمْ" یہ تملیخی نے کہا تھا۔ "مَنْ مَغْفَلْنَا قَلْبَهُ" وہ شخص عینہ بن حصن تھا۔ "وَاَضْرَبَ
 لَهُمْ مَثَلًا لِّجَلْبَانٍ" وہ دونوں آدمی تملیخی اور وہی بہترین شخص تھا، اور "مُرْطُوش" تھے۔ اور انہی دونوں شخصوں
 کا ذکر سورۃ الصافات میں آیا ہے۔ "قَالَ مُوسَى لِقَتْلَاهُ" یوشع بن نون تھے۔ اور کہا گیا ہے کہ انکا بھائی
 شیرلی تھا۔ "فَوَجَدَا عَبْدًا لَّهُمُوهَ خَضِرٌ تَحْتَهُ" اور ان کا نام بلہیا ہے "لَقِيَا عَلَامًا" اُس لڑکے کا نام خلیسون جیم
 کے ساتھ۔ اور کہا گیا ہے کہ خرف حاک کے ساتھ (یعنی حیسوں) تھا۔ "وَرَأَوْهُمْ مَبْعَا" وہ بادشاہ ہزدین ہزد
 تھا۔ "وَأَمَّا الْعَلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ" باپ کا نام کازر اور ماں کا نام سہوا تھا۔ "لَقِيَا مَبْنِي يَتِيمَانِ" ان دونوں کے
 نام اقصرم اور ضریم تھے۔ "فَنَادَاهُمَا مِنْ تَحْتِهِمَا" کہا گیا ہے کہ پکارنے والے عیسیٰ تھے۔ اور ایک قول ہے کہ
 سادہ جبریل تھے۔ "وَيَقُولُ لِّلْإِنْسَانِ" وہ ابی بن خلف۔ اور بقول بعض اُمیہ بن خلف۔ اور ایک قول کے
 اعتبار سے ولید بن المغیرہ ہے۔ "أَفَلَا يَتَذَكَّرُ الَّذِي كَفَرَ" ماصی بن وائل ہے۔ "وَقَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا" وہی
 شخص تھا جس کا نام قانون تھا۔ "الشَّامِرِيُّ" اُس کا نام موسیٰ بن ظفر تھا۔ "مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ" وہ جبریل تھے
 وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فَيُخْضِرُ الْحَارِثَ كَادِرٌ ہے۔ "هَذَا ابْنُ خُضَيْمَانَ" شعیب نے ابی ذر سے
 روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا یہ آیت حمزہ۔ عبداللہ بن الحارث۔ علی بن ابی طالب۔ عتبہ۔ ثیبہ اور ولید ابن عتبہ
 کے بارہ میں نازل ہوئی ہے۔ "وَمَنْ يُؤْذِ فِيهِ بِالْحَيَاةِ" ابن عباس نے کہا ہے کہ یہ آیت عبداللہ بن ابی قیس کے بارہ
 میں نازل ہوئی۔ "الَّذِي جَاءُوا بِكَ بِكَ" وہ لوگ حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ مستطیع بن اثاثہ خمسہ بنت
 جحش۔ اور عبداللہ بن ابی تھے۔ "وَنَوْمٌ يَعْصُ الْمَطَالِمَ" ظالم سے یہاں عتبہ بن ابی معیط مراد ہے۔ "لَوْ أَنَّهُمْ
 فَلَا تَخْلِيلًا" وہ اُمیہ بن خلف۔ اور کہا گیا ہے کہ ابی بن خلف ہے۔ "وَكَانَ الْكَافِرُ" شعیب نے کہا ہے کہ وہ جبریل
 ہے۔ "بِمَرَأَةٍ تَمْلِكُهُمْ" اُس کا نام یحییٰ بنت شراحیل تھا۔ "رَفَعْنَا أَسْجَادًا" اُس نے والے کا نام منذر تھا۔ "قَالَ
 عَفْرِثُ قَبْلَ الْحَيَاتِ" اُس کا نام تھا گوزن۔ "الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ" وہ اصیف بن برخیا سلیمان کے میرنشی تھے اور
 کہا گیا ہے کہ ایک شخص ذو النور نامی تھا۔ اور ایک قول ہے کہ اُس شخص کا نام اسطوم تھا اور کہا گیا ہے کہ تملیخی
 اور ایک قول ہے کہ بلخ نام تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ اُس کا نام تھا ضبہ ابو القیلہ۔ اور ایک قول ہے کہ وہ جبریل تھے
 اور کہا گیا ہے کہ کوئی دوسرا فرستہ تھا۔ اور یہ قول بھی آیا ہے کہ وہ خضر تھے۔ "بِسَعَةِ رَهْطٍ" وہ لوگ رعمی مدعیم بنی
 بن نغم۔ سواب۔ رباب۔ مسطع۔ اور قدار بن سالف دنا قہ صالح کی کونجیں کاٹنے والا تھے۔ "فَالنَّقْطَةُ الِ
 فَرَعُونَ" موسیٰ کو بانی میں سے نکالنے والے کا نام طایوس تھا۔ "بِمَرَأَةٍ فَرَعُونَ" آسیہ بنت مزاحم۔ "اُمُّ مُوسَى"
 یوحنا بنت یسہ بن لاوی۔ اور کہا گیا ہے کہ یوحنا۔ اور کہا گیا ہے کہ ابیادخت نام تھا۔ "وَقَالَتْ لَأَخْتِي" اُس
 بن کا نام مریم۔ اور کہا گیا ہے کہ کلثوم تھا۔ "هَذَا مِنْ مَّيْتَعَتِهِ" سامری۔ "وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ" اُس کا

نام تھا فالون۔ ”وَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْمَدِينَةِ يَتَشَاوِي“ وہاں فرعون میں کاموں میں شغور تھا جس کا نام سمعان تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ سمعون اور بقول بعض جبر اور ایک قول میں حبیب اور کہا گیا ہے کہ خز قہل نام تھا۔ اور ”مَرَاتَيْنِ تَذُودَانِ“ ان دونوں عورتوں کا نام لیا اور صفور یا تھا اور صفور یا ت سے تھے نکاح کیا ان دونوں عورتوں کے باپ تھے شعیب۔ اور کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ ان کے باپ تھے یثرون اور یثیث کے برادر زادہ تھے۔

قَالَ لَقَمَانُ لِابْنِهِ لَقْمَانُ کے فرزند کا نام باقتلاات اقوال باراں یا موصد کے ساتھ واران۔ انعم۔ اور مشکم بیان کیا گیا ہے۔ ”مَلِكٌ أَمَوْتُ“ زبان زد خلافت ہے کہ ملک الموت کا نام عزرائیل ہے۔ اور اسی بات کی روایت ابو الشیح بن جہان نے وہب سے کی ہے۔ ”أَفَنَ كَانَ مُؤْمِنًا كُنَّ كَانًا فَابْعَا“ اس آیت کا نزول علی بن ابی طالب اور ولید بن عقبہ کے بارہ میں ہوا۔ ”وَيَسْتَأْذِنُ فَوْقَ مَنَافِقِ الشَّيْءِ السَّامِي“ کہتا ہے کہ وہ دو شخص بنی حارثہ میں سے تھے ابو عمران بن اوس اور اوس بن قیظی۔ ”قُلْ بِأَنِّي وَاحِدٌ“

عکرمہ نے کہا ہے کہ اس آیت کے نزول کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نو بیٹیاں موجود تھیں۔ عائشہ حفصہ ام حبیبہ۔ سودہ۔ ام سلمہ عقیقہ بیہوش۔ زینب بنت جحش اور جویریہ۔ اور حضور کی بیٹیاں فاطمہ زینب رقیہ۔ اور ام کلثوم تھیں۔ ”أَهْلُ الْبَيْتِ“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ یعنی اہل بیت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ ”الَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ“ وہ زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ تھے ”أَصْبَحْتَ عَلَيْكَ زَوْجٌ“ وہ ابی بن زینب بنت جحش تھیں۔ ”وَحَبْلُهُمَا الْإِنْسَانُ“ ابن عباس کہتے ہیں کہ وہ حائل آدم علیہ السلام تھے۔ ”أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ“ وہ دونوں سمعون اور یوحنا تھے۔ اور تیسرا شخص تھا یونس۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ بیوں شخص صاوق صدوق اور شلوم تھے ”وَجَاءَ رَجُلٌ“ وہ حبیب بن ہاشم تھا۔ ”وَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانَ“ وہ عاصی بن وائل ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ ابی بن خلف۔ اور ایک قول ہے کہ امیہ بن خلف۔ ”فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ“ وہ اسمعیل بن یاسحق ہے۔ یہ دونوں مشہور قول ہیں۔ ”بَنَاءُ الْخَطْمِ“ وہ دونوں منجناہم دو فرشتے تھے۔ کہا گیا ہے کہ وہ جبریل اور میکائیل تھے۔ ”جَسَدًا“ وہ شیطان ہے کہ اس کو انسید کہا جاتا ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کا نام صحر۔ اور ایک قول کے اعتبار سے حقیق نام ہے۔ ”مَشْنَى الشَّيْطَانِ“ نوف نے کہا ہے کہ وہ شیطان جس نے ایوب کو مس کیا تھا اس کو مسعوط کہا جاتا ہے۔ ”وَالَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ“ محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ اور کہا گیا ہے کہ جبریل۔ ”وَصَدَقَ بِهِ“ محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ اور کہا گیا ہے کہ ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ ”الَّذِينَ أَضَلَّانَا“ ابلیس اور قابیل۔ ”رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمَيْنِ عَظِيمٌ“ اس سے ولید بن المغیرہ شہر کرے۔ اور مسعود بن عمرو الشافعی کو مراد لیا گیا ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ عروہ بن مسعود طائف سے مراد لیا گیا ہے۔ ”وَلَمَّا خَابَ بَنُ مَرْيَمَ مَثَلًا“ اس مثل کا مارنے والا عبد اللہ بن الزبیری ہے۔ ”سَطْعَامُ الْأَثِيمِ“ ابن جبر نے کہا ہے کہ وہ ابو جہل ہے۔ ”وَشَهِدَ شَاهِدَانِ“

بنی اسرائیل، وہ شخص عبد اللہ بن سلام تھا۔ ”أُولُو الْعُرْمِ مِنَ الرُّسُلِ“ صحیح ترین قول اس بارہ میں یہ ہے کہ اُولُو الْعُرْمِ رسول نوح علیہ السلام ابراہیم علیہ السلام موسیٰ علیہ السلام عیسیٰ علیہ السلام اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ ”يُنَادِ الْمُنَادِي“ وہ منادی اسرائیل ہیں۔ ”ضَيْفُ إِبْرَاهِيمَ الْمَكْرُمِ بْنِ عِثْمَانَ“ بن محسن نے کہا ہے کہ وہ چادر فرشتے جبریل علیہ السلام میکائیل علیہ السلام اسرافیل علیہ السلام اور رفائیل علیہ السلام تھے۔ ”وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ“ الکبریا نے کہا ہے تمام نفیہ بن نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ وہ فرزند اسحاق تھے۔ مگر مجاہد اختلاف کر کے کہتا ہے کہ وہ اسمعیل تھے۔ ”شَدِيدُ الْقُوَى“ جبریل ”أَقْرَبُ الَّذِي تَوَلَّى“ برہ عاصی بن وائل اور کہا گیا ہے کہ ولید بن المغیرہ ہے۔ ”يَذْعُرُ الدَّاعِ“ وہ اسرافیل ہوں گے۔ ”قَوْلَ الَّذِي تَجَادَلْتُ“ وہ عورت خولہ بنت ثعلبہ تھی۔ ”فِي زَوْجِهَا“ اُس کا شوہر اوس بن الصّامِت تھا۔ ”لَمْ تُحَرِّمْ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ“ وہ آپ کی کیر ماریہ رضہ تھیں۔ ”اسْرَأَيْتِي“ بعض اذواجہ۔ ”وہ بی بی حفصہ تھیں۔“ ”نَبَاتٌ بِهِ“ انہوں نے بی بی عائشہ کو اس راز سے خبردار کر دیا تھا۔ ”إِنْ تَتُوبَا وَإِنْ تَطَافَرَا“ وہ دونوں بیابا عائشہ اور حفصہ تھیں۔ ”وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ“ وہ دونوں ابو بکر اور عمر ہیں۔ اس روایت کی تخریج طبرانی نے کتاب اوسط میں کی ہے۔ ”امْرَأَةُ نُوحٍ“ والعمر وَاْمْرَأَةُ لُوطٍ“ والہم۔ اور کہا گیا ہے کہ روا علیہ تھا۔ ”وَلَا تُطْعَمُ كُلُّ حَلَاظٍ“ یہ آیت اسود بن عبد یغوث کے بارہ میں نازل ہوئی۔ اور کہا گیا ہے کہ انھیں بن شریق کے بارہ میں۔ اور ایک قول ہے کہ ولید بن المغیرہ کے حق میں اترتی تھی۔ ”سَبَّالٌ سَائِلٌ“ وہ نضر بن الحارث تھا۔ ”رَبِّتْ اَعْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيْهِ“ ان کے باپ کا نام ملک بن موشلح۔ اور ان کی ماں کا نام سمحہ بنت النوش تھا۔ ”سَفِينُهَا“ وہ ابلیس ذرئی وَمَنْ خَلَقْتَ وَحِيدًا“ وہ ولید بن مغیرہ ہے۔ ”وَلَا صَدَقَ وَلَا صَدَّقِي“ الآیات یہ آیتیں الی جہل کے حق میں نازل ہوئیں۔ ”هَلْ آتَى عَلَى الْإِنْسَانِ“ وہ انسان آدم ہیں۔ ”وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُوَابًا“ کہا گیا ہے کہ وہ ابلیس ہے۔ ”أَنْ جَاءَكَ الْغَمِي“ وہ عبد اللہ بن اُمّ مکتوم ہے۔ ”أَقَامِنِ اسْتَعْنِي“ وہ امیر بن خلف ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ وہ عقبہ بن ربیعہ ہے۔ ”لِقَوْلِ رَسُولٍ كَرِيمٍ“ کہا گیا ہے کہ جبریل علیہ السلام۔ اور ایک قول ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہیں۔ ”فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ“ الآیات یہ آیتیں امتیہ بن خلف کے حق میں نازل ہوئیں۔ ”وَوَالِدٍ“ وہ آدم ہیں۔ ”فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ“ وہ صالح علیہ السلام تھے۔ ”رَأَى الْإِنْسَانُ“ امتیہ بن خلف ہے۔ ”الْإِنْسَانُ“ ابو بکر الصدیق ہیں۔ ”الَّذِي يَنْهَى عِبْدًا“ وہ منع کرنے والا ابو جہل تھا۔ اور عبد بنی سلمہ علیہ السلام ہیں۔ ”إِنْ شَأْنُكَ“ وہ عاصی بن وائل تھا۔ اور کہا گیا ہے کہ ابو جہل۔ اور کہا گیا ہے کہ عقبہ بن ابی معیط۔ اور کہا گیا ہے کہ انولہ بن اور ایک قول میں آیا ہے کہ وہ کعب بن اشرف تھا۔ ابی لہب کی بی بی قحطی ام۔ جبریل العور کا کافی بہت

حرب بن امیہ

اور دوسری قسم ان جماعتوں کے مبہم تذکروں میں ہے کہ ان میں سے صرف بعض لوگوں کے نام ہی معلوم ہو سکے ہیں۔ اور اسکی مثالیں ذیل میں درج ہوتی ہیں: قوله تعالى "وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ" ان لوگوں میں سے محض ایک شخص رافع بن حرملہ کا نام لیا گیا ہے۔ "سَيَقُولُ الْمُتَفَهِّمَاءُ" اس گروہ میں سے رفاعہ بن قیس قروم بن عمرو۔ کعب بن اشرف۔ رافع بن حرملہ۔ حجاج بن عمرو۔ اور ربیع بن ابی الحقیق کے نام بتائے گئے ہیں۔ "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا آلَاہَ" ان میں سے رافع اور مالک بن عوف کے نام معلوم ہو سکے ہیں۔ "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْهَلَاءِ" بنجدان لوگوں کے صرف معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ اور ثعلبہ بن غنم کے نام لئے گئے ہیں۔ "وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ" ان لوگوں میں سے ایک ہی شخص عمرو بن الجموح کا نام لیا گیا ہے۔ "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَيْرِ" بنجدان کے فقط عمرو۔ معاذ رضی اللہ عنہما اور حمزہ رضی اللہ عنہ کے نام بیان ہوئے ہیں۔ "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى" ان میں سے صرف عبداللہ بن رواحہ کا نام معلوم ہو سکا ہے۔ "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَيْضِ" از بنجدان ثابت بن الدرداح۔ عباد بن بشر۔ اور اسید بن الجھیر (مضعف) کے نام معلوم ہوئے ہیں۔ "الَّذِينَ تَرَىٰ فِي الدِّينِ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ" ان لوگوں میں سے نعمان بن عمرو۔ اور حارث بن زید کے نام لئے گئے ہیں۔ "الْخَوَارِثُونَ" منجدان کے قطرس بن بطرس۔ یعقوب بن۔ شمس۔ اندرانیس۔ فیلس۔ اور درنا بوط۔ یا سحر بن کے نام لئے گئے ہیں۔ اور یہی سحر بن وہ شخص ہے جسے مسیح کی مشابہت ڈالی گئی تھی۔ "وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا" وہ بارہ شخص یہودیوں میں سے تھے از بنجدان عبداللہ بن صیغ۔ عدی بن زید۔ اور حارث بن عمرو کے نام معلوم ہو سکے ہیں۔ "كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ" عکرمہ نے کہا ہے: یہ آیت بارہ آدمیوں کے حق میں نازل ہوئی ہے کہ از بنجدان ابو عامر الراہب۔ حارث بن سويد بن الصامت۔ اور وحوخ بن الانسلت میں۔ اور بس عمر نے ایک شخص طعیمہ بن ابیرق کا نام اور بھی یاد کیا ہے۔ "يَقُولُونَ هَلْ لَّنَا مِّنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ" اس بات کے دالوں کہنے والوں میں سے صرف عبداللہ بن ابی کا نام لیا گیا ہے۔ "يَقُولُونَ لَوْ كُنَّا لَنَأْمِنَ الْأَمْرَ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَهُنَا" اس بات کے کہنے والوں میں سے عبداللہ بن ابی۔ اور معتب بن قیس کا نام معلوم ہو سکا ہے۔ "وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا" اس بات کا کہنے والا عبداللہ جابر انصاری کا باب تھا۔ اور جن لوگوں سے یہ بات کہی گئی تھی وہ عبداللہ بن ابی اور اس کے ہمراہی لوگ تھے۔ "الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ" یہ لوگ سب آومی تھے کہ از بنجدان ابو بکر۔ عمر۔ عثمان۔ علی۔ زبیر۔ سعد طلحہ ابن عوف ابن مسعود۔ خذیفہ بن الیمان۔ اور ابو عبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہم میں۔ "وَالَّذِينَ قَالُوا لَهُمُ النَّاسُ" ان لوگوں میں سے جنہوں نے یہ بات کہی تھی نعیم بن مسعود الاشجعی کا نام معلوم ہوا ہے۔ "الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ" اس بات کو قبیح خاص۔ اور قبول بعض حبشی بن اخطب۔ اور کہا گیا ہے کہ کعب بن اشرف نے کہا تھا۔ "وَلَا مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ" یہ آیت سنجاشی (شاہ حبش) کے بارہ میں۔

اور کہا گیا ہے کہ عبداللہ بن سلام اور ان کے اصحاب کے حق میں نازل ہوئی تھی۔ "وَبَشِّرْهُمْ بِجَلَا كَثِيرًا وَّ نِسَاءً" ابن اسحاق کہتا ہے "آدم علیہ السلام کی صلیبی اولاد چالیس تھی۔ اور وہ بیس بیٹوں میں پیدا ہوئے تھے ہر ایک بیٹن اجل میں ایک مرد اور ایک عورت پیدا ہوتی۔ اور آدم کے بیٹوں میں سے قابیل بھائی۔ آباد شہوۃ۔ ہند۔ صرانیس۔ فحود۔ سند۔ باریق۔ شہت۔ عبدالمعیت۔ عبدالحارث۔ و۔ سواع۔ یعوث۔ یعوق۔ اور قنسر کے۔ اور ان کی بیٹیوں میں سے اقلیمہ۔ امثوت۔ جزورہ۔ غزورا۔ اور امة المعیت۔ کے نام معلوم ہوئے ہیں۔ "اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ اٰتَوْا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتٰبِ يُشْرِكُوْنَ بِالْمَلٰٓئِكَةِ" تکریمہ نے کہا ہے کہ یہ آیت رفاعہ بن زید بن الثبوت کرم بن زید اسامہ بن حبیب رافع بن ابی رافع یحییٰ بن عمرو رحبی بن خطیب کے بارہ میں نازل ہوئی ہے۔ "اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ يَزْعُمُوْنَ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا" اس کا نزول الجلاس بن النعمان۔ معتب بن قیس۔ رافع بن زید۔ اور بشر کے حق میں ہوا ہے۔ "اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا اَيْدِيَكُمْ عَنْ اَوْكُوْا مِنْ اَرْضِ عَدُوِّكُمْ" رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نام لیا گیا ہے۔ "اَلَا الَّذِيْنَ يَصِلُوْنَ اِلَى قَوْمِ اِبْنِ عَبَّاسٍ" نے کہا ہے کہ یہ آیت ہلال بن عویم سلمیٰ اور سراقہ بن مالک مدنی کے بارہ میں نازل ہوئی ہے اور سراقہ مذکور بنی خزیمہ بن عامر بن عبدمناف کی اولاد میں تھا۔ "سَيَجِدُوْنَ اَخْرَجُوْا" السدی نے کہا ہے کہ اس آیت کا نزول ایک جماعت کے بارہ میں ہوا کہ از انہما ایک شخص نعیم بن مسعود بھی ہے۔ "اِنَّ الَّذِيْنَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ" ظالمی انفسہم۔ ان لوگوں میں سے عکرمہ نے علی بن امیہ بن خلف۔ حارث بن زمرہ۔ اباقیس بن الولید بن مویہ۔ ابوالعاصی بن منبہ بن الحجاج۔ اور اباقیس ابن الفاکہ کے نام لئے ہیں۔ "اَلَا الْمُسْتَغْفِرِيْنَ" ان لوگوں میں سے ابن عباس ان کی مان ام الفضل لبانہ بنت الحارث۔ عیاش بن ابی ربیعہ۔ اور سلمہ بن ہشام کے نام لئے گئے ہیں۔ "الَّذِيْنَ يَخْتَلِفُوْنَ اَنفُسَهُمْ" بنی ابیوق۔ بشر۔ بشیر۔ اور مبشر۔ "لَهُمْ طَلِيقَةٌ" "اَلَا تَتَذَكَّرُوْنَ" وہ لوگ اسید بن عروہ اور اس کے اصحاب تھے۔ "وَيَسْتَغْفِرُوْنَكَ فِي النِّسَاءِ" وریاقت نے والوں میں سے صرف ایک عورت خولہ بنت عکرمہ کا نام لیا گیا ہے۔ "يَسْأَلُكَ اَهْلُ الْكِتٰبِ" ابن عسکر نے ان لوگوں میں سے کعب بن اشرف اور فتاح ص کے نام لئے ہیں۔ "لٰكِنَّ الرَّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ" ابن عباس نے کہا ہے کہ وہ لوگ عبداللہ بن سلام اور ان کے اصحاب ہیں۔ "يَسْتَغْفِرُوْنَكَ قُلُوبُ اللّٰهِ بِغَيْبِكُمْ فِي الْكَلٰلَةِ" بمعزل ان لوگوں کے جابر بن عبد اللہ کا نام لیا گیا ہے۔ "وَلَا اَقْبِلُ الْبَيْتَ الْحَرَامَ" ان لوگوں میں سے خطم بن ہند بکری کا نام لیا گیا ہے۔ "يَسْأَلُوْنَكَ مَا دَا اُجَلَ لَهُمْ" ان لوگوں میں سے عدی بن حاتم طائی۔ زید بن سہیل طائی۔ حاصم بن عدی۔ سعد بن شہتہ۔ اور عویم بن ساعدہ۔ کے نام لئے گئے ہیں۔ "اِنَّهُمْ قَوْمٌ يَّبْطُلُوْنَ" بمعزل ان کے کعب بن اشرف۔ اور حسی بن خطیب کے نام مذکور ہوئے ہیں۔ "وَلَيَجِدَنَّ اَتْرُبُهُمْ مُّوَدَّةً" آیات یہ آیتیں اس وفد کے لوگوں کی شان میں نازل ہوئیں جو کجاشی کے پاس سے آئے تھے بارہ شخص اور کہا گیا ہے کہ قیس۔ اور ایک قول ہے کہ شتر آدمی تھے۔ انہما اور قیس۔ ابراہیم۔ اشرف۔ نعیم۔ تمام۔ اور زید کے

نام معلوم ہو سکے ہیں۔ "وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ"۔ ازہجہ زمعه بن الاسود نضر بن الحارث بن کلدہ۔ الی بن خلف۔ اور عامی بن وائل کے نام معلوم ہو سکے ہیں۔ "وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ"۔ منجملہ ایسے لوگوں کے صہیب۔ بلال۔ عمار۔ خباب۔ سعد بن ابی وقاص۔ ابن مسعود اور سلمان الفارسی کے نام لئے گئے ہیں۔ "أَذَقُوا مَا أُنْزِلَ اللَّهُ عَلَيْهِ بَشِيرٍ مِّنْ شَيْءٍ"۔ اس کے کئے والوں میں سے قحاص اور مالک بن الصیف ہی کے نام لئے گئے ہیں۔ "وَقَالُوا لَنُؤْمِنَ بِخَشَىٰ نُؤْتِي مِثْلَ مَا أَذَىٰ رُسُلِ اللَّهِ"۔ اس قول کے کئے والوں میں سے ابو جہل اور ولید بن المغیرہ کے نام لئے گئے ہیں۔ "يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ"۔ ان میں سے حنظل بن ابی قحشیر اور شموہل بن زید کے نام دریافت ہوئے ہیں۔ "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْإِنْفَالِ"۔ اس کے دریافت کرنے والوں میں سے سعد بن ابی وقاص کا نام لیا گیا ہے۔ "وَأَنَّ قَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَايَهُونَ"۔ ان لوگوں میں سے ابو ایوب انصاری کا۔ اور حن لوگوں نے کمرہ نہیں مانا تھا ان میں سے مقداد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نام لیا گیا ہے۔ "أَن تَسْفِكُوا"۔ ان لوگوں میں سے ابو جہل کا نام لیا گیا ہے۔ "وَأَذَىٰ مِّنْكَ الَّذِينَ كَفَرُوا"۔ وہ دار الندوة کے لوگ تھے کہ نجد ان کے عقبہ اور شیبہ۔ ربیعہ کے دونوں بیٹوں۔ اور ابوسفیان۔ ابو جہل جبیر بن مطعم۔ طعیم بن عدی۔ حارث بن عامر نضر بن حارث۔ زمعه بن الاسود حکیم بن حزام۔ اور امیہ بن خلف کے نام بیان ہوئے ہیں۔ "وَأَذَقُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا"۔ الایہ۔ ان لوگوں میں سے ابو جہل۔ اور نضر بن الحارث کو نام زد کیا گیا ہے۔ "وَأَذَىٰ مِّنْكَ لَنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ غَرَّهُمْ هَٰؤُلَاءِ"۔ ان میں سے عقبہ بن ربیعہ۔ قیس بن الولید۔ ابو قیس بن الفاکہ حارث بن زمعه۔ اور عاصی بن مہنبہ کا نام لیا گیا ہے۔ "قُلْ لِّمَن فِي أَيْدِنَا مِّنَ الْأَشْيَاءِ"۔ وہ شمر قیدی تھے کہ انہیں عبداس عقیل۔ نوفل بن مالک اور عقیل بن ہضیل ہیں۔ "وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ"۔ ان لوگوں میں سے سلام بن مشکم۔ نعمان بن اوفیٰ محمد بن وحیہ۔ شماس بن قیس۔ اور مالک بن الصیف کے نام لئے گئے ہیں۔ "الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِّنَ الْمُطَّوِّعِينَ"۔ عبد الرحمن بن عوف اور عامر بن عدی کے نام لئے گئے ہیں۔ "وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ"۔ ابو عقیل اور رفاعہ بن سعد۔ "وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ"۔ ان لوگوں میں سے عریاب بن مساریہ عبد اللہ بن معقل المزنی۔ عمرو المزنی۔ عبد اللہ بن الأذرق الانصاری۔ اور ابولکلی الانصاری۔ کے نام لئے گئے ہیں۔ "فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّخِذُوا"۔ ان میں سے عوفیم بن ساعدہ کا نام بیان ہوا ہے۔ "وَالَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِّنَ الْمُطَّوِّعِينَ"۔ اس آیت کا نزول ایک جماعت کے بارہ میں ہوا ہے کہ ازہجہ عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ اور عباس بن ابی ربیعہ تھے۔ "بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا"۔ وہ طاہوت اور اس کے اصحاب تھے۔ "وَأَن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ"۔ ابن عباس نے ہمارے کہ اس آیت کا نزول قریش کے چند سردار اور وہ لوگوں کے بارہ میں ہوا تھا کہ ازہجہ ابو جہل اور امیہ بن خلف ہیں۔ "وَقَالُوا لَنُؤْمِنَ لَكَ خَتَّىٰ تُفَجِّرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ نَبِيًّا"۔ الایہ۔ ابن عباس نے اس بات کے کئے والوں میں سے عبد اللہ بن ابی اسید

کا نام لیا ہے۔ "وَدَرَيْتُهُ" ابلیس کی اولاد میں سے شجر۔ اَعْوَزَ زُلَيْفُورَ مَسْوَطَ اور دَرْنَم کے نام بیان ہوئے ہیں۔ "وَقَالُوا اِنْ نَبِّعُ الْهُدَى مَعَكَ" ان میں سے حارث بن عامر بن نوفل نامزد ہوا ہے۔ "اَحْيَبَ النَّاسَ اَنْ يَتَذَكَّرُوْا" ان میں سے وہ لوگ ہیں جن کو اسلام لانے کی وجہ سے مکہ میں آفتیں برداشت کرنی پڑیں اور کفار نے ان کو بید ستایا۔ از انجملہ ایک صاحب عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں۔ "وَقَالَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اَتَبْعُوْا مَبِيْدُنَا" منجملہ ان گوں کے ولید بن المغیرہ نامزد ہوا ہے۔ "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ تَشْتَدِيْ لِهَوَا الْحَدِيثِ" ان میں سے نضر بن الحارث کا نام لیا گیا ہے۔ "مِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ" ان لوگوں میں سے انس بن النضر کا نام بیان ہوا ہے۔ "وَقَالُوا الْحَقُّ" سب سے پہلے یہ بات جبریل علیہ السلام کہیں گے۔ اور پھر دوسرے سب اُن کی پیروی کریں گے۔ "وَاَنْطَلَقَ الْمَلَا" از انجملہ عقبہ بن ابی معیط۔ ابو جہل۔ عاصی بن وائل۔ سوید بن المطلب۔ اور اسود بن یغوث کے نام بیان ہوئے ہیں۔ "وَقَالُوا مَا لَنَا لَنُؤْيِيْ رَجُلًا كُنْهٍ وَالْوَلَدِ مِنْ" ابو جہل کا نام لیا گیا ہے۔ اور رجال میں سے عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ اور بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا۔ "كُفَرَا مِّنَ الْحَقِّ" اُن میں سے زویعہ۔ جستی۔ مستی۔ شاعر۔ باضر۔ منشی۔ ناستی۔ اخشب۔ عمرو بن جابر۔ سرق۔ اور وروان کے نام بیان ہوئے ہیں۔ "اِنَّ الَّذِيْنَ يٰۤاٰذُوْنَكَ مِنْ ذُرِّيَةِ الْجَحَلِ" منجملہ لوگوں کے اقرع بن حابس۔ زبرقان بن بدر۔ عیینہ بن حصن۔ اور عمرو بن الہثم کے نام لئے گئے ہیں۔ "اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ تَوَلّٰوْا قَوْمًا" السدی نے بیان کیا ہے کہ اس آیت کا نزول عبداللہ بن نفیل کے بارہ میں ہوا۔ اور وہ شخص منافقین میں سے تھا۔ "لَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ" اس آیت کا نزول ققیل کے بارہ میں ہوا تھا جو کاسما بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ماں تھیں۔ "اِذَا جَاۤءَكُمُ الْمُؤْمِنٰتُ" منجملہ کے اُم کلثوم بنت عقیقہ بن ابی معیط۔ اور اُمیۃ بنت بشر کے نام لئے گئے ہیں۔ "يَقُولُوْنَ لَا تَشْفِقُوْا اَوْ يَقُولُوْنَ لَئِنْ رَجَعْنَا" ان دونوں باتوں کے کہنے والوں میں سے عبداللہ بن ابی نامزد ہوا ہے۔ "وَيَجْعَلُ عَرْشَ رَبِّكَ اَلَامِيَةً" حامد بن عرش میں سے اسرافیل۔ لنبان۔ اور زوفیل کے نام لئے گئے ہیں۔ "اَصْحَابُ الْاُخْدُوْدِ" ذوالنواش۔ اور ذرغہ بن اسد الحمیری۔ اور اس کے اصحاب۔ "اَصْحَابُ الْفِيلِ" ریحش کے لوگ تھے جن کا سردار ابرہہ الاثمرم اور رھما۔ ابو زغال۔ تھا۔ "قُلْ يٰۤاَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ" اس کا نزول ولید بن المغیرہ۔ عاصی بن وائل۔ اسود بن المطلب۔ اور اُمیۃ بن خلف کے حق میں ہوا تھا۔ "اَلْتَفَاتٍ" لبید بن الاعصم کی بیٹیاں تھیں۔ اور اب رہے وہ نہات جو کہ قوموں۔ حیوانات۔ جگہوں۔ اور وقتوں وغیرہ امور کے بابت آئے ہیں تو انکا مفصل بیان میں نے اپنی اس کتاب میں کر دیا ہے جس کا بیان پہلے کر چکا ہوں۔

نوع اکثر ان لوگوں کو نام خلیہ پر قرآن نازل ہوا

[illegible]

فوج بہتر قرآن کے فضائل

ابو بکر بن ابی شیبہ النخاسی۔ ابو عجمید القاسم بن سلام۔ ابن الضریس۔ اور بھی کئی لوگوں نے اس
نوع پر جداگانہ کتابیں تصنیف کی ہیں۔ اور اس بارہ میں باعتبار اجمال (یعنی جملہ قرآن کے بارہ میں) صحیح حدیثیں مانی
جاتی ہیں۔ اور بعض سورتوں میں تعین کے ساتھ بھی کوئی نہ کوئی فضیلت ثبوت کو پہنچی ہے۔ مگر ایک بات قابل لحاظ
یہ بھی ہے کہ فضائل قرآن کے بارہ میں بکثرت حدیثیں وضع کر رکھڑالی گئی ہیں۔ اس لئے میں نے ایک خاص کتاب
سمائل الزہر فی فضائل السور نامی تصنیف کی ہے اور اس میں صرف وہی حدیثیں تحریر کی ہیں جو موضوع نہیں
تھیں۔ اور اب میں اس نوع میں یہاں دو فصلیں وارد کرتا ہوں۔

فصل اول: وہ مدینہ جو کہ علیہ السلام کی فضیلت کے بارے میں وارد ہوئی ہیں :- ترمذی اور

دارمی وغیرہ نے حارث انغور کے طریق پر علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ آپ فرماتے تھے عنقریب وہ وقت آنے والا ہے جب کہ فتنے برپا ہوں گے میں نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پھر ان فتنوں سے نکلنے کا کیا ذریعہ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کتاب اللہ اُس میں تم سے قبل کے حالات اور تم سے بعد کی خبریں اور تمہارے مابین (موجودہ امور) کا حکم ہے اور وہ فضل بقول فیصل ہے کوئی ہزل (ظرافت) نہیں جو شخص جبار اُسے چھوڑ دے گا خدا نے پاک اُس کو توڑ ڈالے گا۔ اور جو شخص قرآن کے سوا کسی اور کتاب میں ہدایت کو تلاش کرے گا اللہ تعالیٰ اُس کو گمراہ بنا دیگا۔ قرآن ہی خدا تعالیٰ کی استوار رستی چودہی ذکر حکیم۔ اور وہی صراط مستقیم ہے۔ قرآن ہی ایسی چیز ہے کہ اُس کو نفسانی خواہشات لغزش میں نہیں لاسکتیں۔ اور زبانیں اُس کے ساتھ ملتبیس نہیں ہو سکتیں۔ علماء اُس کے علم سے آسودہ نہیں ہوا کرتے۔ اور وہ باوجود بکثرت اُدھر سے اُدھر پھیرے جانے کے پرانا اور زروہ میں ہوتا۔ اور اُس کے عجائبات ختم ہونے میں نہیں آتے اُس کے مطابق کہنے والا سچا اور اُس پر عمل کرنے والا مستحق اجر ہو جاتا ہے اور اُس کے موافق حکم دینے والا عادل ہوتا اور اُس کی جانب دعوت دینے والا راہ راست کی طرف ہدایت پاتا ہے۔ اور دارمی نے عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ اللہ پاک کے نزدیک آسمانوں اور زمین اور جو کچھ ان دونوں میں ہے ان سب سے قرآن ہی زیادہ محبوب ہے۔ اور احمد اور ترمذی نے شذا بن اوس کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو مسلمان لیٹے ہوئے کتاب اللہ کی کوئی سورہ پڑھ لیتا ہے اللہ پاک اُس پر ایک فرشتہ کو محافظ مقرر کر دیتا ہے۔ اور وہ فرشتہ کسی اذیت دینے والی چیز کو اُس کے پاس نہیں آئے دیتا یا ہاتھ لگتا کہ جس وقت وہ مسلمان پیدا ہوتا ہے اُس وقت وہ فرشتہ بھی اپنی خدمت سے سبکدوش ہو جاتا ہے۔ اور حاکم وغیرہ نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے جس شخص نے قرآن کو پڑھا تو بے شک اُس کے دونوں پہلوؤں کے مابین نبوت کا استدراج ہو گیا مگر فرق یہ ہے کہ اُس پر وحی نہیں بھیجی جاتی۔ صاحب القرآن کو یہ بات سزاوار نہیں ہے کہ وہ چہ کلام اللہ کو اپنے جوت (پیٹ) میں رکھتے ہوئے جہل و ستانت کا برتاؤ کرنے والے کے ساتھ چد کرے۔ اور اُسے جہالت کرنے کے والے کے ساتھ جہالت بھی نہ کرنی چاہئے۔ ہزار نے انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس گھر میں قرآن پڑھا جاتا ہے اُس میں خیر و برکت کی کثرت ہوا کرتی ہے اور جس گھر میں قرآن نہیں پڑھا جاتا اُس کی خیر و برکت گھٹ جاتی ہے۔ اور طبرانی نے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے تخریج کی ہے کہ تین شخصوں کو بڑے سخت خوف قیامت کے سنگامہ کا کچھ بھی ڈرنہ ہوگا۔ اور اُن سے حساب نہ پوچھا جائیگا۔ بلکہ وہ مخلوق کا حساب ہونے سے فراغت کے وقت تک ایک مشک کے ٹیلے پر استادہ رہیں گے (۱) وہ شخص جس نے محض خدا واسطے قرآن پڑھا ہے۔ اور اس قرأت کی حالت میں ایسی قوم کی امامت کی ہے جو کہ اُس سے رضی ہیں تا آخر حدیث۔ اور ابو یعلیٰ اور طبرانی نے ابی ہریرہ رضی اللہ

تعالے عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ قرآن ایسی ڈاگری ہے کہ اس کے بعد فقہوت ہی نہیں سادہ اس کے برابر کوئی اور ڈاگری ہے۔ اور احمد وغیرہ نے عقیدہ بن علی کی حدیث سے روایت کی ہے کہ اگر قرآن کسی کمال میں تو اُس کمال کو نہیں جلا سکتی۔ ابو عبید نے کہا ہے کہ یہاں کمال سے مومن کا قلب اور اُس کا باطن مراد ہے جس میں اُس نے قن کو بھر لیا ہے۔ اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے کہ جس شخص نے قرآن کو جمع کیا۔ اور پھر بھی وہ دوزخ میں گیا تو وہ خنزیر سے بھی بدتر ہے۔ ابن الاثیر کی روایت ہے کہ اس کے معنی ہیں کہ اُس کو باطل نہ کوئی۔ اور نہ اُس کو اُن اسماع سے دور کرے گی جنہوں نے قرآن کو اپنے اندر بھر لیا ہے اور نہ اُنہیں افہام سے بدر کر سکے گی جنہوں نے قرآن کو حاصل کر لیا ہے جیسا کہ اُس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک دوسری حدیث میں کہا ہے۔ میں نے تم پر ایسی کتاب نازل کی ہے جس کو پانی دھو نہیں سکے گا یعنی اُس کو باطل نہ کر سکے گا۔ اور اُس کو اُس کے پاکیزہ ظرف اور موضع سے الگ نہ بنا سکے گا۔ کیونکہ گو بظاہر پانی قرآن کو دھو بھی ڈالے تاہم وہ یہ قوت ہرگز نہیں رکھتا کہ دلوں کے صفات سے قرآن کا نقش زائل کر سکے۔ اور طبرانی کے نزدیک عصمہ بن مالک کی حدیث سے آیا ہے کہ اگر قرآن کسی کمال میں جمع کر دیا جائے تو اُس کو جلا نہ سکے گی۔ اسوری راوی سہل بن سعد کی حدیث سے روایت کرتا ہے کہ اگر قرآن کسی کمال میں ہوتا تو اُس کو اُس کے پتھر پھوٹی۔ اور طبرانی نے کتاب الصغیر میں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے قرآن کو اس طرح پڑھا کہ وہ رات دن اُسے پڑھتا رہتا ہے اُس کے ملال کو ملال۔ اور اُس کے حرام کو حرام نہ رہتا ہے تو اللہ پاک اُس کے گوشت اور خون کو اُس پر حرام کر دیتا یعنی اُس کے اُسے جلا نہ سکے گی، اور اُس شخص کو بزرگ اور نیک سمجھنے والوں کے ہمراہ رکھے گا یاں تک کہ جس دن قیامت کا روز ہوگا تو اُس دن قرآن اُس کے لئے محبت ہوگا۔ اور ابو عبید نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوع روایت کی ہے کہ قرآن شاقہ مُشَقِّع اور مایحہ مُصَدِّق ہے جس شخص نے اُسے اپنے آگے رکھا ہے اس کو جنت کی طرف لے جائیگا۔ اور جس نے اُس کو پس پشت ڈالا ہے اُس کو دوزخ کی طرف ڈھکیل دیگا۔ اور طبرانی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ قرآن کے حاملین اہل جنت کے عشاء و معروف اور شتاء و لعل ہوں گے۔ اور نسائی۔ ابن ماجہ اور حاکم نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا۔ اہل قرآن ہی اہل عتد اور عتد کے خاص بندے ہیں۔ اور مسلم وغیرہ نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا۔ کیا تم میں سے کوئی شخص اس بات کو پسند کرتا ہے کہ جس وقت وہ اپنے گھر والوں کے پاس واپس آئے تو اُس وقت وہ تین بڑے بڑے اور موٹے تازے خلفات پائے؟ ہم لوگوں نے عرض کیا۔ بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ تین آئیں جن کو تم میں سے کوئی شخص ناز میں پڑھے وہ اس کے لئے تین سو تازے خلفات سے بہتر ہیں۔ اور مسلم نے جابر بن عبد اللہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ بہتر

گفتگو کتاب اللہ ہے۔ اور احمد نے معاویہ بن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس
 شخص نے قرآن کو خدا کے لئے پڑھا وہ صدیقین، شہداء اور صالحین کی ہمراہی میں لکھ دیا گیا اور یہ لوگ کیا ہی اچھے رفیق
 ہیں۔ اور طبرانی نے الاوسط میں ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے جو شخص
 اپنے بیٹے کو قرآن کی تعلیم دے گا اس کو قیامت کے دن ایک جنتی تاج پہنایا جائیگا۔ اور ابو داؤد و احمد اور حاکم
 نے معاویہ بن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے قرآن کو پڑھا اور اس کو کمال
 بنا کر پیر عمل بھی کیا تو اس کے باپ کو قیامت کے دن ایک تاج پہنایا جائیگا جس کی روشنی دنیا کے گھروں میں آفتاب
 کی روشنی سے بہتر ہوگی اگر وہ تم میں ہوتی تو پھر تمہارا اس شخص کی نسبت کیا خیال ہے جو کہ پیر عمل کرے۔ اور ترمذی
 ابن ماجہ اور احمد نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے قرآن کو پڑھا
 پس اس کو ظاہر کیا اور اس کے ملال کو ملال سمجھا اور اس کے حرام کو حرام مانا خدا ذکریم اسے جنت میں داخل کرے گا
 اور اس کے گھر والوں میں سے دس ایسے آدمیوں کے بارہ میں اس کی شفاعت قبول فرمائیگا جن کے لئے دوزخ
 واجب ہوئی ہو۔ اور طبرانی نے ابی امامہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے کتاب اللہ کی ایک
 آیت سیکھ لی ہے وہ آیت قیامت کے دن اس کا استقبال اس حالت میں کرے گی کہ وہ اس کے روبرو خدا
 ہوگی۔ اور شیخین وغیرہ نے عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ قرآن کا ماہر بزرگ
 اور نیک کامیوں کے ہمراہ ہوگا۔ اور جو شخص قرآن کو پڑھتا اور اس میں ٹکڑھا تا ہے ہمالیکہ وہ اسپر گراں ہے تو اس
 کے لئے دو اجر ہیں۔ اور طبرانی ہی نے الاوسط میں جابر کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ جس شخص نے
 قرآن کو جمع کیا خدا تعالیٰ اس کی دعا قبول کرے گا چاہے وہ جلد تر دنیا ہی میں اس کی دعا کا اثر ظاہر کر دے۔ اور چاہے
 اسے آخرت میں اس کے لئے ذخیرہ رکھے۔ اور شیخین وغیرہ نے ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے
 روایت کی ہے کہ جو مومن قرآن پڑھتا ہے اس کی مثال آتھج کی طرح ہے جس کا مزہ بھی اچھا ہے اور خوشبو بھی پاکیزہ
 اور اس مومن کی مثال جو کہ قرآن نہیں پڑھتا کھجور کی مانند ہے کہ اس کا مزہ خوشگوار ہے لیکن اس میں کوئی رائحہ
 نہیں۔ اور اس فاجر کی مثال جو کہ قرآن پڑھتا ہے ریحان کی طرح ہے کہ اس کی بو عودہ ہے مگر مزہ تلخ۔ اور قرآن
 نہ پڑھنے والے فاجر کی مثال اندرائن کے بھل کیطرت ہے جس کا مزہ بھی تلخ ہے اور اس میں کوئی خوشبو بھی نہیں
 اور شیخین ہی نے عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ تم میں سے اچھا۔ اور ایک روایت
 میں تم میں سے افضل۔ کہ لفظ آئے ہیں وہ شخص ہے جو کہ قرآن کو سیکھے اور اسے دوسروں کو سکھائے۔ یہی حق
 نے الاسماء میں اسپر اتنا بڑھایا ہے کہ اور قرآن کی بزرگی تمام کلاموں پر ایسی ہے جیسی کہ خدا کی فضیلت اس
 کی تمام مخلوقات پر۔ اور ترمذی۔ اور حاکم نے ابن عباس کی حدیث سے روایت کی ہے کہ خنک شخص
 جس کے پیٹ میں قرآن کا کچھ حصہ نہیں ہے وہ اس گھر کیطرت ہے جو کہ ویران ہوتا ہے۔ اور ابن ماجہ نے ابی ذر
 کی حدیث روایت کی ہے کہ بے شک یہ بات کہ تو صبح کو قرآن کی ایک آیت سیکھے بہت اس کے تیرے لئے

ابھی ہے کہ تو ایک سو رکعت نماز کی ادا کرے۔ اور طبرانی نے ابن عباسؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے کتاب اللہ کو سیکھا اور پھر جو کچھ اُس میں سے اُس کی پیروی لی تو اللہ پاک اُسے قرآن کے وسیلہ سے گمراہی سے بچا کر ہدایت دیگا اور قیامت کے دن اُس کو حساب کی تکلیف سے محفوظ رکھے گا اور ابن ابی شیبہ نے ابی شریح مخزومی کی حدیث سے روایت کی ہے کہ یہ قرآن ایک ایسا سبب ہے جسکا ایک سر خدا تعالیٰ کے دست قدرت میں ہے۔ اور دوسرا کنارہ تمہارے ہاتھوں میں اس لئے چاہئے کہ تم اُسے مضبوط تھام لو کیونکہ اس کے بعد تم کبھی گمراہ اور ہلاک نہ ہو گے۔ اور وہ یمنی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس دن سایہ خدا کے ہوا اور کوئی سایہ نہ ہوگا اُس دن حلالین قرآن ظل ایزدی میں کھڑے ہوں گے۔ اور حاکم نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ قیامت کے دن صاحب قرآن میدان حشر میں آئیگا تو قرآن کہے گا یا رب اس کو لباس آراستہ پہنا دے۔ چنانچہ اُس کو بزرگی کا تاج پہنایا جائیگا۔ پھر قرآن کہے گا یا رب تو اُس کو اور زیادہ مرتبہ دے اور اس سے راضی ہو جا۔ اور خدا اُسے پاک اُس سے راضی ہو جائیگا۔ اور اُسے حکم دیگا کہ ایک ورق پڑھا اور ہر ایک آیت کے عوض میں اُس کی ایک نیکی بڑھائیگا۔ اور اسی راوی نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ روزہ اور قرآن یہ دونوں بندہ کی شفاعت کریں گے۔ اور پھر اسی راوی نے ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ تم لوگ خدا کے سامنے اُس شے سے بڑھ کر کوئی تحفہ نہ لے جاؤ گے جو کہ اُسی سے نکلی ہو۔ اور اس سے مراد ہے قرآن +

نصل ووم۔ اُن حدیثوں کے بیان میں جو بعینہا کسی ایک سورۃ کی فضیلت کے بارہ میں وارد ہوئی ہیں: سورۃ الفاسحہ کی فضیلت میں وارد ہونے والی حدیثیں: ترمذی۔ نسائی۔ اور حاکم نے ابی بن کعب کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ خدا اُسے تعالیٰ نے توراۃ اور انجیل میں کسی میں اُم القرآن کا مثل نہیں نازل فرمایا۔ اور یہی سورۃ سبع الثانی ہے۔ اور احمد وغیرہ نے عبد اللہ بن جابر کی حدیث سے روایت کی ہے کہ قرآن میں سب سے اخیر سورۃ: "الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" ہے۔ یہی نے شعب میں اور حاکم نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ "الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" فضل القرآن ہے۔ اور بخاری نے ابی سعید بن ابی کی حدیث سے روایت کی ہے کہ قرآن میں سب سے دائر عظمت والی: "الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" ہے۔ اور عبد اللہ نے اپنی سند میں ابن عباسؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ: "فَاتَجِدُ الْكِتَابَ الْقُرْآنَ كَے دو ٹکٹ حصوں کے مساوی اور ہم پڑ ہے +

سورۃ البقرہ اور آل عمران کی فضیلت میں وارد شدہ حدیثیں: ابو عبیدہ نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس وقت شیطان گھر میں سورۃ البقرہ پڑھی جاتی سنتا ہے وہ فوراً اُس میں سے نکل بھاگتا ہے۔ اور اسی باب میں ابن مسعود۔ ابی ہریرہ اور عبد اللہ بن مسفل سے بھی روایات

آئی ہیں۔ اور مسلم اور ترمذی نے النوراس بن سیمان کی حدیث سے روایت کی ہے کہ قیامت کے دن قرآن اور ان کی اہل قرآن کو جو اُپر عمل کیا کرتے تھے اس شان سے لایا جائیگا کہ سورۃ البقرہ اور آل عمران اُنکے آگے آگے ہوں گی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں سورتوں کی تین مثالیں ایسی دی ہیں جو مجھ کو کبھی نہیں بھولیں گی۔ آپ نے فرمایا گویا کہ یہ دونوں سورتیں دوسیاہ رنگ کی بدلیاں۔ یا غیابتیں۔ یا دوسائے ہیں کہ درمیان اُن کے ایک ثمرت ہے۔ یا گویا کہ یہ دونوں سورتیں دو صف باندھ کر اُڑنے والی چڑیوں کی قطاریں ہیں جو اپنے صاحب رفیق اکٹھے احتجاج کرتی ہیں۔ اور احمد نے بریدہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ سورۃ البقرہ کو سیکھو اس لئے کہ اُس کا اخذ کرنا برکت ہے اور اُس سے چھوڑ دینا حسرت اور کابل لوگ اُس کو نہیں سیکھ سکتے۔ تم لوگ سورۃ البقرہ اور آل عمران کو ضرور سیکھو کیونکہ یہ دونوں تیراوان ہیں اور قیامت کے دن یہ اپنے صاحب پر اس طرح سایہ فگن ہونگی کہ گویا وہ دو ہلکی بدلیاں ہیں یا دو غیابتیں اور یاد و قطاریں صف باندھ کر اُڑنے والی چڑیوں کی۔ اور ابن حبان وغیرہ نے سہل بن سعد کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ہر ایک شیئی کا ایک سَنَام ہوا کرتا ہے اور قرآن کا سَنَام سورۃ البقرہ ہے جو شخص اُسے دن کے وقت اپنے گھر میں پڑھے گا شیطان اُس کے گھر میں تین دن تک نہ داخل ہوگا۔ اور جو شخص رات کے وقت اُسے گھر میں پڑھے گا تین راتیں شیطان اُس کے گھر میں نہ آئے گا۔ اور بیہقی نے الشعب میں الصلصال کے طریق سے روایت کی ہے کہ جو شخص سورۃ البقرہ کو پڑھے گا اُس کو جنت میں ایک تاج پہایا جائیگا۔ اور ابو عبید نے عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوف روایت کی ہے کہ جو شخص ایک ہی رات میں سورۃ البقرہ اور آل عمران کو پڑھے گا وہ قانتین کے زمرہ میں لکھ دیا جائے گا۔ اور بیہقی نے مرحوم صل بن مکیول سے روایت کی ہے کہ جو شخص جمعہ کے دن سورۃ آل عمران پڑھے گا فرشتے اسے رات کے وقت تک دعائے رحمت کرتے رہیں گے۔

آیۃ الکرسی کی فضیلت میں وارد شدہ حدیثیں :- مسلم نے ابی بن کعب کی حدیث سے روایت کی ہے کہ کتاب اللہ میں سب سے بڑا کر عظیم آیت الکرسی ہے۔ اور ترمذی اور حاکم نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ہر مہر کا ایک سَنَام (نگوہ) ہوا کرتا ہے اور قرآن کا سَنَام سورۃ البقرہ ہے اور اس سورۃ میں ایک آیت تمام آیات قرآن کی سردار ہے وہ آیۃ الکرسی ہے۔ اور حارث بن ابی اسامہ مرسل طور پر حسن سے روایت کی ہے کہ افضل القرآن سورۃ البقرہ ہے اور اُس میں سب سے بڑا کر عظیم آیت الکرسی ہے۔ اور ابن حبان اور نسائی نے ابی امامہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو شخص ہر ایک فرض نماز کے بعد ہی آیۃ الکرسی کو پڑھا کرے اُس کو دخول جنت سے کوئی چیز مانع نہ ہوگی۔ اور احمد نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ آیۃ الکرسی قرآن کا ایک چارم حصہ ہے۔ یعنی ثواب میں رُجِ قرآن کے برابر ہے۔

سورۃ البقرہ کے خاتمہ کی آیتوں کے بارہ میں جو حدیثیں آئی ہیں وہ حسب ذیل ہیں:- فن حدیث کے چھٹوں اماموں نے ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو شخص ایک رات میں سورۃ البقرہ کے آخر سے دو آیتیں پڑھے۔ پس وہی آیتیں اُس کے لئے کافی ہو جائیں گی۔ اور حاکم نے نعمان بن بشیر کی حدیث سے روایت کی ہے کہ اللہ پاک نے آسمانوں اور زمین کے پیدا فرمانے سے دو ہزار سال قبل ایک کتاب لکھی تھی۔ اور اُس کتاب میں سے دو آیتیں نازل فرما کر سورۃ البقرہ کو انہی کے ساتھ ختم فرمایا، جس کھوں وہ دو نو آیتیں پڑھی جائیں گی شیطان تین دن اُس گھر کے قریب نہ جائیگا +
خاتمہ آل عمران کی فضیلت میں وارد شدہ احادیث بہت ہی کافی نے عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو شخص کسی رات میں سورۃ آل عمران کا آخر پڑھے گا اُس کے حق میں تمام رات قیام کرنے کا ثواب لکھ دیا جائیگا +

سورۃ الانعام کی فضیلت میں وارد شدہ حدیثیں:- دارمی و بیہق نے عمر بن الخطابؓ سے موقوف روایت کی ہے کہ سورۃ الانعام قرآن کے نواجیب میں سے ہے +
سُبْحِ الْقَوْلِ - یعنی سات بڑی سورتوں کے حق میں وارد شدہ حدیث یہ ہے کہ احمد اور حاکم نے عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے روایت کی ہے جس شخص نے سُبْحِ الْقَوْلِ کو حاصل کر لیا وہی جبر و دست عالم ہے +

سورۃ ہود: طبرانی نے الاوسط میں ایک بڑی سی سند کے ساتھ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ - ہود - یس - الذخان - اور عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ کی سورتیں کوئی منافق ہی یاد نہ کریگا +

سورۃ الاسراء: کاخیر حصہ کے بارہ میں جو حدیث وارد ہوئی ہے۔ وہ یہ احمد نے معاویہ بن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ قولہ تعالیٰ **وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا** لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ تا آخر سورہ - یہ آیت العز ہے +

سورۃ الکہف: حاکم نے ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے روزِ جمعہ کو سورۃ الکہف پڑھی اُس کو اس قدر نور عطا کیا جائے گا جو جمعہ اور اُس کے بعد آنے والے جمعہ کے مابین زمانہ کوتاہی رکھے گی۔ اور مسلم نے ابی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے سورۃ الکہف کے اول سے دس آیتیں حفظ کر لی ہوں وہ دجال کے قتل سے پناہ میں ہو گیا۔ احمد نے معاویہ بن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے سورۃ الکہف کے اول اور آخر کی قراءت کی تو یہ اُس کے سر سے تابہ قدم لیک نور بن جائے گی۔ اور جس شخص نے یہ پوری سورت

۱۔ فضل اور بعض طریقہ ۲۔ شہ عزت کی آیت ہے ۳

پڑھی اُس کے حق میں یہ آسمان سے زمین تک نوحب نور ہوگی "اور تزار نے عمر کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے کسی رات کو "مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ" - اَلَا يَهَبُ لِي تَوْاسُّنَ كَوَاتِمًا نُّورًا لَمْ يَكُنْ لِي سِوَاكَ" سے مکہ تک ہوگا اور اُس نور میں فرشتے بھرے ہوں گے۔

الم السَّجْدَةُ :- ابو عیید نے مرسل المسیب بن رافع سے روایت کی ہے کہ سُورَةُ السَّجْدَةِ السَّجْدَةُ قِيَامَتٍ مِّنْ اَسْثَانٍ سَے آئے گی کہ اُس کے دو بازو ہوگی جن سے یہ اپنے صاحب پر سایہ کئے ہوگی اور کستی ہوگی لَا سَبِيلَ عَلَيْنَا وَلَا سَبِيلَ عَلَيْكَ "اور اسی ماوی نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے موقوفنا روایت کی ہے کہ انہوں نے کہات نزیل السجدة تَبَارَكَ لِلَّهِ مِاَنِ دَرُوْنَ كَے علاوہ دوسری قرآن کی سورتوں پر ساکھ درجہ کی تفصیلت ہے۔

سورة یس :- باب واؤ و - نسائی - اور ابن حبان وغیرہ نے منفل بن یسار کی حدیث سے روایت کی ہے کہ یس "قرآن کا قلب ہے کوئی شخص اُس کو خدا تعالیٰ سے ثواب اور دار آخرت کی خولی حاصل کرلے گا ارادہ کر کے نہ پڑھے گا مگر یس کی مغفرت ہو جائے گی تم اس سورۃ کو اپنے مُردوں پر پڑھو" اور ترمذی اور دارمی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ہر ایک چیز کا ایک قلب ہوا کرتا ہے۔ اور قرآن کا قلب یس ہے۔ اور جو شخص یس کو پڑھے خدا تعالیٰ اُس کے لئے دس مرتبہ قرات قرآن کرنے کا ثواب لکھ دیگا۔ اور دارمی اور طبرانی نے ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو شخص محض رمضان المبارک کی طلب میں سات کے وقت یس کو پڑھے گا اُس کی مغفرت کر دی جائے گی "اور طبرانی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو شخص ہر رات کو یس کی قراۃ پر مداومت کرے گا اور پھر وہ مر جائے گا تو شہید ہو کر ہوگا۔

نور اییم کے بارہ میں وارد شدہ حدیثیں :- ابو عیید نے موقوفنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ ہر ایک شئی کا ایک لباب ہوا کرتا ہے۔ اور قرآن کا لباب نور اییم میں "اور حاکم نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوفنا روایت کی ہے کہ نور اییم قرآن کی دیباچہ میں "یعنی دیبا - یہ ایک بیش قیمت اور نہایت اعلیٰ درجہ کا ریشمی کپڑا اور فرش ہوتا ہے۔

سورة الدخان :- ترمذی وغیرہ نے ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص سے حدیث میں سورۃ الدخان پڑھی وہ ایسی حالت میں صحیح کر لے گا کہ اُس کے واسطے شہزادہ ہتافار کرتے ہوں گے۔

مفصل کے بارہ میں کونسی حدیثیں وارد ہوئی ہیں :- دارمی نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوفنا روایت کی ہے کہ ہر چیز کے لئے ایک لباب ہوتا ہے۔ اور قرآن کا لباب مفصل ہے۔ الزحمن :- بیہقی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے موقوفنا روایت کی ہے مہر شئی کا ایک

عروس ہوا کرتی ہے۔ اور قرآن کی عروس النخمن ہے۔

المستحبات: - ساحد۔ ابو داؤد۔ ترمذی۔ اور نسائی نے عریاض بن ساریہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہر ایک شب کو سونے سے قبل مسجات کی قراءت فرمایا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ ان سورتوں میں ایک آیت ایسی ہے جو ہزار آیتوں سے اچھی ہے۔ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ جس آیت کی طرف اس حدیث میں اشارہ ہوا ہے وہ قولہ تعالیٰ "هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمٌ" ہے۔ اور ابن لہثی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو ہدایت فرمائی تھی کہ جب تو اپنی خوابگاہ میں آیا کرتا تو سورۃ الحشر پڑھ لیا کر۔ اور فرمایا کہ اگر تو اس اثنا میں مر جائے گا تو شہید ہو کر موٹا ہوگا۔ اور ترمذی نے معقل بن یسار کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو شخص صبح کے وقت تین آیتیں سورۃ الحشر کے اخیر کی پڑھے گا خداوند کریم اس پر ستر ہزار فرشتے مقرر کر دیگا کہ وہ شام ہونے تک اس شخص کے لئے رحمت کی دعا کرتے رہیں گے۔ اور اگر وہ اس دن میں مر گیا تو شہید ہوگا۔ اور جو شخص شام کے وقت ان آیتوں کو پڑھے گا وہ بھی بمنزلہ اسی شخص کے ہوگا۔ اور بیہقی نے ابی امامہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے کسی رات یا دن میں سورۃ الحشر کے فاتحہ کو پڑھ لیا ہے اور وہ اسی دن یا رات میں مر گیا تو بے شک اللہ پاک نے اس کے لئے جنت واجب کر دی ہے۔

تبارک: - فن حدیث کے اکابر ابو جہان اور حاکم نے ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ منجملہ قرآن کے ایک تیس آیتوں کی سورۃ ہے اس سے ایک مرد کی یاں تک شفا کی کہ وہ بلیس دیا گیا۔ **تبارک الذی بیدہ الملک:** - اور ترمذی نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ "یہی سورۃ مانعہ اور یہی منجیہ ہے عذاب قبر سے نجات دلاتی ہے۔ اور حاکم نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ میں نے اس بات کو پسند کیا کہ ہر ایک مومن کے قلب میں "تبارک الذی بیدہ الملک" ہو۔ اور نسائی نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے ہر رات کو **تبارک الذی بیدہ الملک** پڑھا خداوند تعالیٰ اس کے ذریعہ سے اس کو عذاب قبر سے محفوظ بنا دیتا ہے۔

سورۃ الاعلیٰ: - ابو عبیدہ نے ابی بکر سے روایت کی ہے اس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ میں تمہارا میں سے افضل سورۃ کا نام بھول گیا ہوں۔ ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا۔ پس شاید کہ وہ **سورۃ ہٰذَاكَ الْاَعْلٰی** ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا۔ بیشک یہی ہے۔

سورۃ القیامۃ: - ابو نعیم نے اصحابہ میں اسمعیل بن ابی حکیم المزنی بھی ابی کی حدیث سے منقول ہے کہ ہے کہ بے شک اللہ پاک **لَنُؤْتِيَنَّكَ الْاَعْلٰی** کی قراءت کو سنتا اور فرماتا ہے میرے بندے کو بشارت دیتا ہے مجھ کو اپنی عزت کی بے شک میں اس کو جنت میں مکن بناؤں گا۔ اور ایسی قدرت دوں گا کہ وہ راہی ہو جائے گا۔

سورۃ الزلزله :- ترمذی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے سورہ اذا زلزلت کو پڑھا یہ اس کے لئے نصف قرآن کے معادل ہو جائے گی۔

سورۃ العاديات :- ابو عیینہ نے مرسل حدیث سے روایت کی ہے کہ اذا زلزلت نصف قرآن کے معادل ہے اور العاديات نصف قرآن کی معادل ہے۔

سورۃ الہاکم :- حاکم نے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے مروی روایت کی ہے کہ تم میں سے کوئی شخص ہر روز ایک ہزار آیتیں نہیں پڑھ سکتا۔ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے کہا۔ اور پھر کون شخص یہ قوت رکھتا ہے کہ ایک ہزار آیتیں پڑھے؟ فرمایا کیا تم میں سے کوئی "الہاکم الثکاثو" پڑھنے کی قوت نہیں رکھتا؟

سورۃ الکافرون :- ترمذی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ

قُلْ يٰۤاَيُّهَا الْکٰفِرُوْنَ قُرْآن کا ترجمہ ایک چار حصہ ہے۔ اور ابو عیینہ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ "قُلْ يٰۤاَيُّهَا الْکٰفِرُوْنَ" ربع قرآن کی معادل موتی ہے۔ اور احمد و حاکم نے نوفل بن معاویہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ "قُلْ يٰۤاَيُّهَا الْکٰفِرُوْنَ" کو پڑھ اور پھر اس کے فاترہ پر سو جا اس لئے کہ بے شک وہ شرک سے براءت ہے اور ابو نعیم نے ابن عباس کی حدیث سے روایت کی ہے کہ کیا میں تم کو ایک ایسا کلمہ بتاؤں جو کہ تمہیں خدا تعالیٰ کے ساتھ شریک کرنے سے نجات دلاتا ہے؟ تم اپنے سونے کے وقت قُلْ يٰۤاَيُّهَا الْکٰفِرُوْنَ پڑھا کرو۔

سورۃ القصص :- ترمذی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ "اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ" ربع قرآن ہے۔

سورۃ الاخلاص :- مسلم وغیرہ نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کیا ہے کہ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ثلث قرآن کے معادل ہے۔ اور اس باب میں صحابہ کی ایک جماعت سے ایسی ہی روایت آئی ہے۔ اور طبرانی نے اوسط میں عبد اللہ بن شجر کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے اپنے مرض الموت کی حالت میں قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ پڑھا ہے وہ قبر میں نہ مبتلا کیا جائیگا اور فشار قبر سے آئین ہائیکہ اور قیامت کے دن فرشتے اس کو اپنے ہاتھوں پر اٹھا کر اسے صراط سے گزرا دیں گے اور جنت میں پہنچا دیں گے اور ترمذی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے ہر روز دو سو بار قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ کو پڑھا اس کے سچاس سال کے گناہ محو کر دیئے گئے مگر یہ اسپر کوئی قرض ہو یعنی قرض کا بار معاف نہ ہوگا۔ اور جس شخص نے اپنے بستر پر سونے کے ارادہ سے اپنے پلو پر لیٹ کر قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ کو ایک سو مرتبہ پڑھا قیامت کا دن آئیگا تو اللہ پاک اس سے ارشاد کریگا کہ اے میرے بندے تو اپنی دینی جان سے جنت میں داخل ہو۔ اور طبرانی نے ابن الدیلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ایک سو مرتبہ نماز یا غیر نماز کی حالت میں پڑھا خدا تعالیٰ اس کو دوزخ سے

برأت کا فرماں لکھو لکھا۔ اور اسی راوی نے اپنی کتاب الاوسط میں ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے مرفوعہ روایت کی ہے کہ جس شخص نے وُسْ بَارِئِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ کو پڑھا اُس کے واسطے جنت میں ایک قصر تعمیر ہو گیا اور جس نے بیس مرتبہ پڑھا اُس کے واسطے دو قصر۔ اور جس نے بیس مرتبہ اُس کی قرات کی اُس کے واسطے تین قصر جنت میں بنا دیئے جاتے ہیں۔ اور اسی راوی نے اپنی کتاب الصغیر میں ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو شخص نماز صبح کے بعد بارہ مرتبہ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ کو پڑھتا ہے تو گوارہ پورا قرآن چار مرتبہ پڑھ لیتا ہے۔ اور اگر وہ خدا تعالیٰ سے دُور ہے بھی تو اُس دن وہ اہل زمین میں سب سے افضل شخص ہوتا ہے +

المعوذتان :- احمد نے عقبہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس سے عقبہ سے فرمایا۔ کیا میں تجھ کو ایسی سورتیں نہ سکھاؤں جن کا شل خدا تعالیٰ نے توراۃ زبور انجیل سا اور فرقان میں سے کسی ایک کتاب میں بھی نازل نہیں کیا ہے؟ عقبہ کتنا ہے میں نے عرض کی بے شک یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی آپ مجھ کو ایسی سورتیں تعلیم دیں۔ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اور قُلْ اَعُوذُ بِكَ مِنَ الْفَلَقِ اور قُلْ اَعُوذُ بِكَ مِنَ النَّاسِ اور نیز اسی راوی نے ابن عباس کی حدیث سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس سے فرمایا "کیا میں تجھ کو اُس فضل چیز سے خبردار نہ کروں جس کے ساتھ تعوذ کرنے والے تعوذ کرتے ہیں؟ ابن عباس نے کہا "بے شک" رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا "قُلْ اَعُوذُ بِكَ مِنَ الْفَلَقِ۔ اور قُلْ اَعُوذُ بِكَ مِنَ النَّاسِ۔ اور ابو داؤد اور ترمذی نے عہد النبی بن حبیب سے روایت کی ہے اُس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تو شام اور صبح دونوں وقت تین بار قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اور معوذتین پڑھا کر تیرے لئے ہر ایک چیز سے کفایت کرے گی اور ابن ابی لہٰی سے عابثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے نماز جمعہ کے بعد سات مرتبہ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اور قُلْ اَعُوذُ بِكَ مِنَ الْفَلَقِ اور قُلْ اَعُوذُ بِكَ مِنَ النَّاسِ کو پڑھ لیا خدا تعالیٰ اُس کو دوسرے جمعہ تک بُرائی سے اپنی میں رکھے گا۔ اور اس فصل کے متعلق کچھ اور حدیثیں ملتی رہ گئی ہیں جن کو میں نے خواص قرآن کی نوع میں بیان کرنے کے لئے مؤخر کر دیا ہے +

فصل الیٰکن وہ طویل حدیث جو کہ ایک ایک سورۃ کر کے فضائل قرآن کے بارہ میں آئی ہے۔ وہ موضوع ہے جیسا کہ حاکم نے کتاب المدخل میں ابی عمار المروری کی طرہ سے اُس کی سند کر کے روایت کیا ہے کہ ابی غصتمہ سے جو کہ اُس حدیث کا جامع ہے کہا گیا ہے کہ جو عکرمہ کے واسطے سے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اقوال فضائل قرآن کے بارہ میں ایک ایک سورۃ کر کے کہاں سے مل گئے سب ایک اصحاب عکرمہ کے پاس اس میں سے ایک روایت بھی نہیں ہے؟ تو ابی غصتمہ نے جواب دیا "میں نے لوگوں کو قرآن سے روگرواں ہو کر ابی حنیفہ رحمہ اللہ کی فقہ اور ابن اسحاق کے معاری میں مشغول ہوتے

دیکھ کر بنظر ثواب یہ حدیث وضع کر دی ہے۔ اور ابن حبان نے تاریخ الضعفاء کے مقدمہ میں ابن مہذوی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا میں نے میسرۃ بن عبد ربیع سے دریافت کیا کہ تو یہ حدیثیں کہاں سے لایا ہے کہ جو شخص فلاں سورۃ کو پڑھے اُسے فلاں ثواب ملے گا؟ میسرۃ نے جواب دیا کہ میں نے اُن احادیث کو وضع کیا ہے اور اُن سے لوگوں کو قرآن کی طرف رغبت دلانا ہوں۔ اور ہم نے مؤمل بن ایل سے یہ روایت پائی ہے کہ اُس نے کہا مجھ سے ایک شیخ نے قرآن کی سورتوں کے فضائل میں ایک ایک سورۃ کر کے ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث بیان کی تو اُس نے کہا کہ یہ حدیث اُس سے ایک شخص نے درائس میں بیان کی تھی اور وہ ابھی زندہ ہے۔ میں اُس راوی کے پاس گیا۔ اور اُس سے دریافت کیا کہ تم سے یہ حدیث کس نے روایت کی ہے؟ اُس نے کہا واسط میں ایک شیخ ہر اُس نے۔ اور وہ زندہ ہے۔ میں اُس کے پاس واسط میں پہنچا اور دریافت کیا کہ تم کو یہ روایت کس سے ملی ہے؟ اُس نے ایک شیخ کا پتا دیا جو کہ بصرہ میں تھا اور میں بصرہ میں جا کر اُس سے بھی ملا۔ اور دریافت کیا کہ اُس سے یہ حدیث کس نے بیان کی ہے؟ بصرہ کے شیخ نے مجھ کو پتا دیا کہ اسے یہ روایت مقام عبداوان کے ایک شیخ سے ملی ہے۔ اور میں عبداوان پہنچا اُس شیخ کی خدمت میں حاضر ہوا اُس سے میں نے اس روایت کا ماخذ دریافت کیا تو وہ میرا ہاتھ پکڑ کے مجھے ایک مکان کے اندر لے گیا جہاں صوفیوں کی ایک جماعت بیٹھی تھی اور اُن میں ایک شیخ تھا میرے ساتھی نے اُس کی طرف اشارہ کر کے بتایا کہ یہ حدیث اس شیخ سے مجھ کو ملی ہے میں نے اُس شیخ سے ہتھسار کیا کہ یا شیخ آپ سے یہ حدیث کس نے روایت کی ہے؟ اُس نے جواب دیا کہ کسی نے بھی یہ حدیث مجھ کو نہیں سنائی ہے۔ لیکن بات یہ ہے کہ ہم نے لوگوں کو قرآن کی طرف سے بے پروائی کرنے سے روکنا۔ اس واسطے ان کے لئے یہ حدیث وضع کر دی تاکہ وہ اپنے دل قرآن کی طرف پھریں۔ ابن الصلاح نے کہا ہے کہ بے شک الواجدی تفسیر اور اُن تمام اہل تفسیر نے اس بارہ میں غلطی کی ہے کہ انہوں نے اُس موضوع حدیث کو اپنی تفسیروں میں درج کر دیا ہے۔

نوع تہ قرآن کا افضل اور فاضل حصہ

اس بارہ میں لوگوں کا اختلاف ہے کہ آیا قرآن میں کوئی چیز بے نسبت دوسری چیز کے افضل ہے یا نہیں۔ امام ابو الحسن شہری۔ قاضی ابوبکر باقلانی۔ اور ابن حبان ممانعت کی طرف گئے ہیں۔ اس لئے کہ قرآن سب کا سب کلام الہی ہے۔ اور اس لئے تاکہ تفصیل کا ماتما مفضل علیہ کے نقص کا دیم نہ دلائے۔ اور مالک سے یہ قول روایت کیا گیا ہے کہ مجنی بن جینی نے کہا۔ قرآن کے بعض حصہ کی دوسری بعض حصہ پر تفصیل خطا ہے۔ اور اسی واسطے امام مالک رحمہ نے کسی ایک سورۃ کا متعدد مرتبہ اعادہ۔ اور دوسری سورۃ کے بغیر اسی

کی ہر بار بار قرابت کر دہانی ہے۔ اور ابن حبان نے کہا ہے ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں آیا ہے کہ خدا تعالیٰ نے اُم القرآن کے مانند کوئی سورۃ تورات میں نازل کی ہے۔ اور انجیل میں بے شک حق سبحانہ و تعالیٰ وہ ثواب نہ تورات کے قاری کو عطا فرماتا ہے۔ اور نہ انجیل کے قاری کو جو ثواب کہ وہ لقم القرآن کے قاری کو عطا فرماتا ہے۔ اس لئے کہ اللہ پاک نے اُس سورۃ کو ویسی ہی فضیلت عطا فرمائی ہے جیسی فضیلت کہ اسی امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کے سوا اور دوسری امتوں پر رحمت کی ہے۔ اور اُس سے اس اُمت کو اپنے کلام کی قراءت کرنے پر وہ بزرگی اور برتری بخشی ہے جو اور دوسری امتوں کو اپنے کلام کی قراءت پر عطا کی ہوئی برتری سے بہت زیادہ ہے۔ یہی راوی ابن حبان ابی بھی کہتا ہے کہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ”عظم سورۃ“ سے اجر حاصل نہ کی عظمت بہتات مراد ہے۔ یعنی کہ یہ سورہ اجر میں بہت بڑی ہے۔ نیز یہ کہ قرآن کا بعض حصہ بعض اور حصہ سے افضل قرار دینا مراد ہے۔

اور دوسرے علماء حدیث کے ظاہر مفہوم اور الفاظ کے خیال سے تفصیل کی بہت گئے ہیں۔ ان لوگوں میں سے اسحق بن راہویہ ابو بکر بن العربی۔ اور غزالی ہیں۔ اور قرطبی نے کہا ہے کہ بیشک یہ بات یعنی بعض قرآن کی فضیلت بعض دوسرے حصہ پر امر حق ہے۔ اور اُس کو علماء اور مفسرین کی ایک جماعت نے نقل کیا ہے۔ اور غزالی نے اپنی کتاب جوامع القرآن میں بیان کیا ہے کہ شاید میری بابت تم یہ کہو گے کہ تو نے قرآن کی بعض آیتوں کو بتاؤ بعض دوسری آیتوں کے اعلیٰ اور افضل کہا ہے حالانکہ یہ کلام سب کا سب کلام الہی ہے اور کیونکر ہو سکتا ہے کہ ہڈائے پاک کا کلام ایک دوسرے سے متفاوت اور اس کا بعض حصہ بعض دوسرے حصہ سے اشرف ہو؟ تو تم کو معلوم کرنا چاہئے کہ اگر تمہاری بصیرت کا نور آیۃ الکرسی اور آیۃ المدانیات۔ اور سورۃ الاخلاص۔ اور سورہ تبت کے مابین فرق کرنے کی جانب تمہیں رہنمائی نہیں کرتا ہے اور تمہارے ذلیل و خوار نفس پر جو کہ تقلید کے دریا میں مستغرق ہے تقلید ہی کا اعتقاد و خوشگوار ہے تو ایسی حالت میں تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تقلید کر دیکو کہ وہی میں جن پر قرآن نازل کیا گیا ہے اور انہوں ہی نے فرمایا ہے ”یسن قرآن کا قلب ہے۔ فاتحۃ الکتاب قرآن کی سورتوں میں سب سے بڑھ کر فضیلت والی ہے۔ آیۃ الکرسی قرآن کی آیتوں کی سرور ہے۔ اور ثل ھو اللہ احد“ ثلث قرآن کی مُعادل ہوئی ہے۔ اور اپنی حدیثیں جو کہ قرآن کے فضائل اور بعض سورتوں اور آیتوں کے افضلیت کے ساتھ خاص کروانے اور ان کی تلاوت میں ثواب کی کثرت ہونے کے بابت وارد ہوئی ہیں ان کا شمار نہیں ہو سکتا۔ الخ۔

اور امین لہجہ کا قول ہے کہ جو شخص اس بارہ میں باوجود اس کے کہ تفصیل کے متعلق نصوص وارد ہوئی ہیں پھر بھی اختلاف کا نام لے اس کی نسبت سخت تعجب آتا ہے۔ اور شیخ عزالدین بن عبد السلام نے کہا ہے کہ اللہ ہی کے بارہ میں اللہ تعالیٰ کا کلام بہ نسبت اس کلام کے بلند تر ہے جو کہ اُس نے تعالیٰ شانہ اپنے غیر کے بارہ میں فرمایا ہے۔ پس ثل ھو اللہ احد“ بہ نسبت ثلث ھو اللہ احد“ کے افضل کلام ہے۔ اور

الجوتی کا قول ہے کہ کلام الہی بہ نسبت مخلوق کے کلام کے ابلغ ضرور ہے لیکن کیا یہ کہنا جائز ہو سکتا ہے کہ خدا تعالیٰ کا بعض کلام اسی کے بعض کلام سے ابلغ ہے؟ ایک گروہ نے اپنی کم نظری کی وجہ سے اس بات کو جائز مانا ہے اور سنوارا یہ ہے کہ تم قول قائل "هَذَا الْكَلَامُ أَتَمُّ مِنْ هَذَا" کے معنی یوں سمجھو کہ یہ کلام اپنی جگہ پر ایک حسن اور لطف رکھتا ہے اور وہ کلام اپنی جگہ حسن و لطف کا جامع ہے مگر اسی کے ساتھ اس دوسرے کلام کا حسن اپنی جگہ میں بہ نسبت اس حسن کے جو کلام اول کو بجائے خود حاصل تھا۔ زیادہ مکمل اور اچھا ہے۔ کیونکہ جس شخص نے قُلْ هُوَ اللَّهُ کو تَبَّتْ يَدَايَ اِلٰى رَبِّی سے بلیغ ترتیباً ہے وہ ذکر اللہ اور الہی لہب کے ذکر اور توحید اور کافر کے لئے بددعا کرنے کے مابین مقابلہ کر رہا ہے اور یہ بات صحیح نہیں۔ بلکہ سنوارا یہ ہے کہ کہا جائے تَبَّتْ يَدَايَ اِلٰى رَبِّی لہب یہ الہی لہب کے حق میں اُس کے نقصان پانے کے لئے بددعا کی گئی ہے۔ پس کیا کوئی اور بھی بددعا ہے خسران کی عبارت اس عبارت سے بڑھ کر اور عمدہ پائی جاتی ہے؟ اور اسی طرح قُلْ هُوَ اللَّهُ اَحَدٌ کہ توحید کے باب میں اُس سے بڑھ کر وحدانیت پر دلالت کرنے والی عبارت نہ پائی جاسکے گی۔ اس لئے عالم آدمی جس وقت بددعا کے باب میں تبت کو اور توحید کے باب میں قُلْ هُوَ اللَّهُ کو دیکھے گا تو اُس کے لئے کبھی یہ کہنا ممکن نہ ہوگا کہ ان میں سے ایک بہ نسبت دوسرے کے بلیغ تر ہے۔ الخ۔ اور کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ اس بارہ میں لوگوں کے مختلف اقوال آئے ہیں۔ کوئی تو یہ کہتا ہے کہ فضیلت اُس اجر کی عظمت اور زیادتی ثواب کی طرف راجع ہوتی ہے جو کہ اعلیٰ درجہ کے اوصاف کے ورود کے وقت اتقالات نفس۔ خشیت نفس۔ اور اُس کے غور و فکر کے مطابق ہوا کرتی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ وہ فضیلت لفظ کی ذات کی طرف راجع ہوتی ہے۔ اور یہ کہ قول تعالیٰ وَالْمُكْنَمُ الْاَلٰہُ فَاَحَدٌ۔ اَلَا یَا اَکْرَسُ۔ سورۃ الشرح کا آخر اور سورۃ الاخلاص۔ جن وحدانیت باری تعالیٰ اور اس کی صفات پر تفسیر میں وہ مثلاً تَبَّتْ يَدَايَ اِلٰى رَبِّی سے اس کے کثرت پر منحصر ہے۔ اور علیہ بھی نے کہا ہے اور اُس کے اس قول کو بھیقی نے نقل کیا ہے کہ تفصیل کے معنی کئی چیزوں کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ از سبب ایک امر یہ ہے کہ پہلی آیت پر عمل کرنا بہ نسبت دوسری آیت پر عمل کرنے کے اولیٰ اور لوگوں پر بہت زیادہ عائد ہونے والا ہو۔ اور اس اعتبار پر کہا جاتا ہے کہ امر یہی وعدہ اور وعید کی آیت قصص کی آیات سے اچھی ہوئی ہے کیونکہ ان آیتوں سے محض امر نہی۔ اذار۔ اور تشیر کی تائید مراد لی گئی ہے اور لوگوں کو ان امور سے امتنع حاصل نہیں ہوتا حالانکہ وہ بعض اوقات قصص سے مستغنی ہوتے ہیں اس لئے جو چیز کہ اُن پر بہت عائد ہونے والی۔ اور اُن کے حق میں ہیمنافع ہونے کے لحاظ سے اصول کی قائم مقام تھی وہ بہ نسبت اُس چیز کے جو کہ کسی ضروری امر کے تابع بنائی گئی ہے بہر حال اچھی اور ممتا تھی۔

اور دوسرا امر یہ ہے کہ کہا جائے جو آیتیں اسماء اللہ تعالیٰ کے گنانے اور اس کے صفات کے بیان

اور اس کی عظمت پر دلالت کرنے پر یوں مثل ہیں کہ ان کے ثمرات جن امور کی انہوں نے نبوی ہے اور دین میں بہت بلند و برتر ہیں وہی فضل میں اور تفسیر سے یہ کہا جائے کسی سورۃ کا دوسری سورۃ سے یا کسی آیت کا دوسری آیت سے اچھا ہونا یہ معنی رکھتا ہے کہ قاری کو اس کے پڑھنے سے ثواب اہل کے علاوہ کو عاجل نامہ بھی ملتا ہے۔ اور وہ اس کی تلاوت کے ذریعہ سے کوئی عبادت روکتا ہے۔ مثلاً آیۃ الکرسی کی قراءت اور اخلاص اور معوذتین کی قراءت کہ ان کا قاری ان کے پڑھنے سے تجمل تو ڈرنے کی چیزوں سے احتراز۔ اور خدا تعالیٰ کے ساتھ اعتقاد حاصل کرتا۔ اور پھر ان کی تلاوت سے عبادت الہی بھی اوکرتا ہے۔ کیونکہ ان سورتوں میں خدا تعالیٰ کا ذکر اس کی برتر صفات کے ساتھ بسبیل اس کا اعتقاد کرنے کے موجود ہے۔ اور اس ذکر کی فضیلت اور برکت سے نفس کو سکون حاصل ہوتا ہے۔

پس بہر حال آیات حکم کی نفس تلاوت ہی سے کسی حکم کی اقامت قائم کیا جانا، واقع نہیں ہوتی بلکہ اس کی تلاوت سے محض حکم کا علم وقوع میں آتا ہے۔ پھر اگر لی الجوہ کہا جائے کہ قرآن۔ توراۃ۔ انجیل۔ اور زبور سے اس معنی کر کے اچھا ہے کہ اس کے ساتھ تلاوت اور عمل دونوں باتوں سے بعد واقع ہوا کرتا ہے اور دیگر کتب مذکورہ میں یہ صفت نہیں ہے۔ اور ثواب کا حصول بحسب قراءت اسی قرآن کے ہے نہ بحسب قراءت ان کتب کے۔ یا یہ کہ قرآن اعجاز کی حیثیت سے نبی مبعوث صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت ہے اور وہ کتابیں نہ خود محبت تھیں اور نہ ان انبیاء علیہم السلام کی لئے محبت تھیں۔ بلکہ وہ صرف ان کی دعوت تھیں۔ اور ان کی جنتیں ان کتابوں کے سوا دوسرے امور تھے۔ اور یہ قول بھی اوپر گزرے ہوئے قول کا نظیر ہوگا۔ اور کبھی ایک سورۃ کا دوسری سورت سے فضل ہونا اس لئے کہا جاتا ہے کہ اللہ پاک نے اس فضل سورۃ کی قراءت کو مدد و تہد دیا ہے جو کہ اس کے ماسوا سورتوں کے دو چند اور چہند یا اس سے زائد مرتبہ تک قراءت کرنے کے متبادل ہوتا ہے۔ اور اس کو اس قدر ثواب کی موجب قرار دیا ہے جو کہ دوسری سورت کی قراءت سے حاصل نہیں ہوتا۔ اگرچہ وہ معنی جس کی وجہ سے اس سورۃ کو اس مقدار تک پہنچا یا گیا ہے ہم پر عیان نہ ہونے ہوں۔ اور اس کی مثال یہ ہے کہ جس طرح ایک دن کو دوسرے ایام سے اور ایک ماہ کو دوسرے مہینے سے اس معنی کر کے فضل کہا جاتا ہے کہ اس دن یا مہینہ میں عبادت کرنا اس کے علاوہ دوسرے دن یا ماہ میں عبادت کرنے پر فضل ہے۔ اور اس دن یا اس مہینہ میں گناہ کا مرتکب ہونا یا نسبت اور ایام اور مہینوں کے گناہ کی زیادتی اور عظمت کا موجب ہے۔ یا جس طرح پر کہ (سزین) حرم کو سزین اجل سے فضل کہنے کا یہ باعظمت ہے کہ حرم کی حدود میں وہ مناسک ادا کئے جاتے ہیں جو اس کے سوا دوسری جگہوں میں ادا نہیں ہوتے اور حدود حرم میں نماز پڑھنے کا ثواب دوسری جگہوں سے مضاعف ہوتا ہے۔ نیز اور ابن ابی نعیم نے کہا ہے بخاری میں حدیث میں آیا ہے کہ میں تجھ کو ایک ایسی سورۃ بتاؤں کہ جو کہ تمام سورتوں سے عظم ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ اس سورۃ کا ثواب دوسری سورتوں کے ثواب سے نہایت عظیم ہے۔ اور کسی دوسرے

شخص نے کہا ہے کہ وہ سورت تمام سورتوں سے عظیم اس لئے ہوئی کہ اُس نے تمام مقاصد قرآن کو اپنے اندر جمع کر لیا ہے اور اسی واسطے اُس کا نام اُمّ القرآن رکھا گیا۔ حسن بصریؒ نے کہا ہے ”بے شک اللہ پاک نے سابقہ کتابوں کے علوم قرآن میں روایت رکھے ہیں اور پھر قرآن کے علوم کو سورۃ الفاتحہ میں بھر دیا ہے۔ لہذا جو شخص اس سورۃ کی تفسیر معلوم کر لے گا وہ گویا تمام کتب منزلہ کی تفسیر کا عالم ہوگا۔ اس روایت کی تخریج بیہقی نے کی ہے۔ سورۃ الفاتحہ کے علوم قرآن پر مشتمل ہونے کا بیان زرخشیری نے یہ قرار دیا ہے کہ وہ سورۃ خدا تعالیٰ کی اُس کے لائق ثنا۔ تعہد۔ نبی۔ وعدہ۔ اور وعید۔ ان سب امور پر مشتمل ہے۔ اور قرآن کی آیتیں ان امور میں سے کسی نہ کسی ایک امر سے کبھی خالی نہیں ہوتیں۔“ اور امام فخر الدین رازی کا قول ہے کہ ”تمام قرآن سے صرف چار امور کی تقریر قرار دیا اور ثابت کرنا، مقصود ہے (۱) الہیات (۲) معاد (۳) سموات۔ اور (۴) خدا تعالیٰ کے لئے قضا اور قدر کا ثابت کرنا۔ لہذا قولہ تعالیٰ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ بِاَلِہِیَاتٍ پر دلالت کرتا ہے قولہ تعالیٰ مَا لَکَ یَوْمَ الدِّینِ“ معاد پر دلالت ہے۔ قولہ تعالیٰ اِیَّاكَ تَعْبُدُ وَاِیَّاكَ تَسْتَعِیْنُ“ خبری نفی اور اس بات کے ثابت کرنے پر دلالت کرتا ہے کہ بے شک تمام باتیں خدا تعالیٰ کی قضا اور قدر ہی سے ہیں۔ اور قولہ تعالیٰ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ“ تا آخر سورہ تھناء الہی کے اثبات اور نبوتوں پر دلالت کرتا ہے۔ پس جب کہ قرآن کا سب سے بڑا مقصد ہی چاروں مطالب میں اور یہ سورۃ انہی پر بخوبی شامل ہے۔ لہذا اس کا نام اُمّ القرآن رکھا گیا۔ اور قاضی بیضاوی نے کہا ہے کہ یہ سورۃ ایسی نظری حکمتوں اور عملی حکموں پر مشتمل ہے جو کہ طریق مستقیم پر چلنا اور سعید لوگوں کے مراتب اور بدبختوں کے منازل پر اطلاع پاتا ہے۔“ اور طیبی کا بیان ہے کہ یہ سورۃ ان علوم کی چارہ انواع پر مشتمل ہے جو علوم کہ دین کے مناظر میں۔ از اجمال ایک علم الاصول اور اللہ تعالیٰ اور اُس کی صفات کی معرفت کی معارف ہے اور اسی کی طرف قولہ تعالیٰ ”اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ“ کے ساتھ اشارہ ہوا ہے اور نبوت کی معرفت اور قولہ تعالیٰ ”اَنْعَمْتَ عَلَیْہِمْ“ سے یہی مراد ہے۔ اور معاد کی معرفت جس کی طرف قولہ تعالیٰ ”مَا لَکَ یَوْمَ الدِّینِ“ کے ساتھ اشارہ ہوا ہے۔ دوسرا علم فروعات کا علم ہے اور اس کی بنیاد عبادات میں۔ چنانچہ قولہ تعالیٰ ”اِیَّاكَ تَعْبُدُ“ سے یہی امر مقصود ہے۔ تیسرا علم اُن چیزوں کا جاننا ہے جن کے ذریعہ سے کمال کا حصول ہوتا ہے اور وہ علم اخلاق ہے۔ پھر علم اخلاق کا بزرگترین شعبہ یہ ہے کہ انسان دربار خداوندی تک پہنچ جائے اور خدائے واحد و یکتا کے حضور میں پناہ لے۔ اُس کے راستہ کا سالک بنے اور سلوک میں استقامت برتنے۔ چنانچہ قولہ تعالیٰ ”وَاِیَّاكَ تَسْتَعِیْنُ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ“ سے اسی بات کی طرف اشارہ ہوا ہے۔ اور چوتھا علم قصص اور اگلی قوموں اور اگلے زمانوں کی خبروں کا علم ہے یعنی یہ معلوم کرنا کہ ان میں سے کون لوگ سعید ہوئے اور کون لوگ شقی تھے پھر اُن کی توارخ کے ساتھ نیکو کاروں کو عمدہ وعدے دینے۔ اور بدکاروں کو سزا کی دھکیاں سنانے کی جن باتوں کا تعلق ہے اُن کا بھی معلوم کرنا

ضروری ہے۔ اور قول تبارک "أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ" سے ہی امر مراد ہے اور غزالی نے کہا ہے قرآن کے مقاصد چھ میں تین مقصد مہمہ میں۔ اور تین مقصد متممہ پہلی قسم کے تین مقصد یہ ہیں۔ ایک مدعو الیہ کی تعریف جیسا کہ سورۃ کے صدر آغان کے ساتھ اس کی طرف اشارہ ہوا ہے۔ دوسرے صراط مستقیم کی تعریف اور اس کی بھی اس میں تصریح کر دی گئی ہے۔ اور تیسرے خدا تعالیٰ کی طرف واپس جانے کے وقت جو مال ہوگا اس کی تعریف اور وہی حال آخرت کے نام سے موسوم ہے جیسا کہ اس کی طرف مَالِکِ یَوْمِ الدِّینِ سے اشارہ ہوا ہے۔ اور دوسری قسم کے تین مقاصد یعنی متممہ یہ ہیں (۱) مطیع لوگوں کے احوال کی تعریف جیسا کہ اس کی جانب قول تبارک "الَّذِينَ أَعْمَتَ عَلَيْهِمْ" کے ساتھ اشارہ ہوا ہے (۲) جاحد انکار کرنے والے لوگوں کے اقوال کی حکایت۔ اور اس کی طرف الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ کے ساتھ اشارہ ہوا ہے۔ اور (۳) راستہ کی منزلوں کی تعریف جیسا کہ قول تبارک "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ" سے اس کی طرف اشارہ ہوا ہے۔ اور یہ بات اس کے دوسری حدیث میں دوثلث قرآن کے معاویہ ہونے کے وصف کی کچھ بھی سنائی نہیں پڑتی ہے۔ اس لئے کہ بعض علماء نے اس کی توجہ یوں کر دی ہے کہ قرآن عظیم کی دلائل بالمطابقت ہوا کرتی ہیں۔ یا بالتضمن یا بالالتزام بغیر مطابقت کے۔ اور یہ سورۃ تمام مقاصد قرآن پر تضمن والتزام کے ساتھ بغیر مطابقت کے دلالت کرتی ہے۔ لہذا یہ دونوں دلائل منجملہ تین دلائلوں کے دوثلث ہیں۔ پس یہ سورۃ دوثلث قرآن کے برابر ہوگئی۔ اس بات کو زور کشی نے شرع التبیہ میں ذکر کیا ہے اور ناصر الدین بن علیق نے کہا ہے کہ اور حقوق کی بھی تین قسمیں ہیں (۱) اللہ کا حق اپنے بندوں پر (۲) بندوں کا حق اپنے اللہ پر۔ اور (۳) بعض بندوں کا دوسرے بندوں پر باہمی حق۔ اور سورۃ الفاتحہ صریح طور پر دونوں پہلے حقوق پر مشتمل ہے اس لئے اس کا اپنے صریح مفہوم کے ساتھ دوثلث ہونا ایک مناسب امر ہے۔ اور اس بات کی شاہد یہ حدیث قدسی ہے کہ اللہ پاک نے اپنے رسول کی ذیبا ارشاد کیا "میں نے نماز کو اپنے اور اپنے بندے کے مابین دو نصف کر کے تقسیم کر دیا ہے" اور میں کہتا ہوں کہ سورۃ الفاتحہ کے عظیم السور ہونے اور اس دوسری حدیث کے مابین جو کہ سورۃ البقرۃ کو سب سورتوں میں عظیم تر قرار دیتی ہے کوئی تنافی نہیں اس لئے کہ اس حدیث سے وہ سورتیں مراد ہیں جو کہ سورۃ الفاتحہ کے مابین اور ان میں احکام کی تفصیل آئی ہے۔ اور مثالیں دی گئی ہیں۔ اور حجبتیں قائم کی گئی ہیں۔ اس لئے کہ جن باتوں پر سورۃ البقرۃ مشتمل ہے ان پر اور کوئی سورۃ مشتمل نہیں ہائی جاتی۔ اور یہی وجہ ہے کہ سورۃ البقرۃ کا نام وسطا ط القرآن رکھا گیا ہے ابن حجر نے اس کے احکام کے بیان میں کہا ہے کہ "میں نے اپنے کسی شیخ سے یہ بات سنی ہے کہ سورۃ البقرۃ میں ایک ہزار آخر۔ ایک ہزار نبی۔ ایک ہزار حکم۔ اور ایک ہزار خبریں ہیں۔ اور اس کی عظیم شان فقری کی وجہ سے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آٹھ سال تک کی امت اسی کی تعلیم دینے پر قائم رہنے میں صرف کی ہے۔ اس روایت کو مالک نے اپنے موطا میں بیان کیا ہے۔ اور

ابن العزلی نے یہ بھی کہا ہے کہ آیۃ الکرسی کے عظیم الایات ہونے کی صرف یہ وجہ ہے کہ اس کا مقتضی نہایت عظیم الشان ہے اور ایک چیز کا شرف یا اس کے ذاتی شرف پر منحصر ہوتا ہے۔ یا اس کے مقتضا اور متعلقات کے شرف کے لحاظ سے ہوا کرتا ہے۔ اور آیۃ الکرسی قرآن کی آیتوں میں وہی مرتبہ رکھتی ہے جو کہ سورۃ الاخلاص کو اس کی سورتوں میں حاصل ہے۔ مگر یہ کہ سورۃ الاخلاص دو وجہوں کے ساتھ آیۃ الکرسی پر فضیلت رکھتی ہے۔ وجہ اول یہ ہے کہ سورۃ الاخلاص سورۃ ہے اور آیۃ الکرسی صرف آیت اور سورۃ کا مرتبہ بڑھا ہوا ہے اس لئے کہ تحدی کا وقوع سورۃ ہی کے ساتھ ہوتا ہے۔ لہذا وہ آیت سے بہر حال افضل ہے جس کے ساتھ تحدی کا وقوع نہیں ہوا۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ سورۃ الاخلاص نے توحید کا اقتضا پندرہ حروف میں کیا ہے۔ اور آیۃ الکرسی نے توحید کا اقتضا پچاس حروف میں کیا ہے۔ لہذا قدرت اعجاز میں سے عیاں ہو گئی کہ جو معنی پچاس حروف میں تعبیر کئے گئے تھے پھر وہی معنی پندرہ حروف میں ادا ہو گئے اور یہی امر قدرت کی بڑائی اور وحدانیت کے ساتھ منفرد ہونے کا بیان ہے۔ اور ابن المنیر نے کہا ہے کہ آیۃ الکرسی میں اس قدر اسمائے باری تعالیٰ شامل ہیں جو دوسری کسی آیت میں ہرگز نہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ آیۃ الکرسی میں سترہ جملہیں ایسی ہیں جہاں اللہ تعالیٰ کا اسم پاک آیا ہے بعض مواضع میں ظاہر اور بعض میں مستتر (دور پر وہ) اور وہ مواضع یہ ہیں: - ظاہر - اللہُ الْوَاحِدُ الْقَيُّومُ - ضمیر - لَا تَاْخُذُہٗ - لَہٗ - جِنْدُہٗ - بِاِذْنِہٖ - یَعْلَمُ - عَلِمَہٗ - شَاءَ - کَرِہَہٗ - اور یُوَدُّہٗ - اور حِفْظُہٗ بِنَاکِی وہ ضمیر مستتر جو کہ مصدر کی فاعل ہے۔ اور وَہُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیْمُ اور اگر تَمَنَّیٰ ضَاۡرُکَ اَمِّی شَاۡرُکَ رَہْمٰنِ کا احتمال الْوَاحِدُ الْقَيُّومُ - الْعَلِیُّ - اور الْعَظِیْمُ میں پایا جاتا ہے۔ اور ایک اعراب کے اعتبار پر الْوَاحِدُ سے قبل کی ضمیر مقدر کو بھی گنتی میں لے لو تو اس حساب سے سب بائیس ضمیریں ہوجاتی ہے۔

اور غزالی نے کہا ہے "آیۃ الکرسی کے تمام آیتوں کی سردار ہونے کی محض یہ وجہ ہے۔ کہ وہ نقطۂ اتقہ تعالیٰ کی ذات۔ صفات۔ اور افعال پر مشتمل ہے۔ اور اس میں اس کے سوا کوئی اور بات نہیں ہے۔ اور اسی بات کی معرفت علوم میں انتہائی خدا اور غایت ہے اور اس کے مابوا جتنی باتیں ہیں وہ سب اسی کی تابع ہیں۔ اور نیکو اس مقبول کا نام ہے جو کہ مقدم ہوتا ہے۔ چنانچہ حق سبحانہ و تعالیٰ کا قول "اللہُ ذَاتُ الْاِلَہِ اِلَّا ہُوَ" کو حید ذات کی جانب اشارہ ہے۔ "الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ" ذات کی صفت اور اس کے جلال کی طرف اشارہ ہے کیونکہ قَیُّوْمُ کے معنی ہیں وہ ذات جو کہ قائم بنفسہ ہوتی ہے۔ اور اس کے غیر اسی کے ساتھ قائم ہوا کرتے ہیں۔ اور یہ بات جلال اور عظمت کی غایت ہے لَا تَاْخُذُہٗ وِسْنٌ وَّلَا نَوْمٌ اسی ذات کی تنزیہ اور ان حوادث کے اوصاف سے اس کی تقدیس ہے جن کا وقوع اُسے محال سمجھا جاتا ہے۔ اور محال سمجھی جانے والی باتوں یا وصفوں سے ذات واجب تعالیٰ کی پاکی ظاہر کرنا یہ معرفت کی اقسام میں سے ایک قسم ہے۔ "لَہٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ" تمام افعال کی طرف اشارہ ہے

اور اس بات کی طرف بھی کہ وہ سب افعال اسی ذات سے پیدا ہونے اور اسی کی جانب راجع ہوا کرتے ہیں۔ ”مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ“ اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ وہ ذات پاک ملک حکم اور امر کے ساتھ منفرد ہے۔ اور یہ کہ جو شخص شفاعت کا مالک ہوتا ہے وہ اسی ذات پاک کے اُس کو مرتبہ شفاعت کا اعزاز عطا کرنے اور شفاعت کا حکم دینے کے سبب سے اس کا مالک ہوا کرتا ہے۔ اور یہ بات اس ذات پاک سے حکم اور امر کے بارے میں انکرت کی نفی کرتی ہے۔ ”يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مَا قَوْلَهُ نَمُنُّ“ ”شَاءَ“ صفت علم بعض معلومات کی تفصیل اور ایسے افراد بالعلم کی جانب اشارہ ہے کہ اُس۔ کہ غیر کسی طرح کا علم حاصل ہی نہیں مگر وہ علم جو کہ اُس ذات پاک نے کسی کو تقدیر میں مشیت اور ارادہ کے عطا فرمایا ہے۔ ”وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ“ اس ذات اقدس کے ملک کی عظمت اور اُس کے کمال قدرت کی جانب اشارہ ہے۔ ”وَلَا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا“ صفت قدرت اُس کے کمال اور اُس کی ضعف اور نقصان سے تنزیک کی طرف اشارہ ہے۔ ”وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ“ اس سے صفات کی دو نہایت عظیم الشان اہلوں کی طرف اشارہ ہوا ہے۔ پس جب کہ تم اُن معانی پر غور کرو گے اور پھر اُن کو بنظر تامل دیکھو گے اور اس کے بعد قرآن کی ساری آیتوں کی تلاوت بھی کرو گے تو ان سب باتوں کو کسی ایک آیت میں مجموعی طور سے ہرگز موجود نہ پاؤ گے۔ کیونکہ آیت کریمہ ”شَهِدَ اللّٰهُ اَنْهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ- اَلَا يَهْدِي“ میں بجز توحید کے اور کوئی بات نہیں ہے۔ سورۃ الانعلاص میں بھی بعض توحید اور تقدیس ہی ہے۔ اور قُلِ اللّٰهُمَّ مَا لَكَ الْمُلْكُ اَلَا يَهْدِي“ میں افعال ہیں سورۃ الفاتحہ میں اگرچہ یہ تینوں باتیں موجود ہیں لیکن اُن کی تشریح نہیں کی گئی ہے بلکہ وہ زمزم کے انداز پر وارو کی گئی ہیں۔ مگر آیت الکرسی میں ہر امر ایک جا اور تشریح کے ساتھ آئے ہیں۔ اور اسی کے قریب قریب ان باتوں کو باہم جمع کر لینے میں سورۃ الحشر کا اخیر اور سورۃ الحديد کا آغاز بھی ہے مگر بات یہ ہے کہ وہ دونوں متعدد آیتیں ہیں۔ اور آیت الکرسی صرف ایک ہی آیت ہے۔ لہذا جس بستم آیت الکرسی کو اُن آیات میں سے کسی ایک سلسلہ آیات کے ساتھ متبادل کر کے دیکھو گے تو آیت الکرسی ہی کو تمام مقاصد کی پوری تشریح پر اور بہت زیادہ جمع کرنے والی پاؤ گے۔ اور اسی وجہ سے وہ سب آیتوں پر سیما ذات سرواری کی مستحق ہوئی ہے اور کیوں نہ ہو اس لئے کہ اُس میں ”الْحَقُّ الْقَيُّومُ“ ایسا موجود ہے جو کہ ہم اعظم ہے۔ اور یہ بات حدیث سے ثابت ہے۔ ”لَا تَنْهَى كَلَامُ الْغَزَالِي“ اور پھر انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ الفاتحہ کے بارے میں افضل اور آیت الکرسی کے حق میں سیدۃ اس لئے کہا ہے کہ اس میں ایک راز ہے۔ اور وہ راز یہ ہے کہ فضل کے اقسام اور اس کی بکثرت و بڑائی کی جامع چیز کا نام افضل رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ فضل کے معنی میں زیادتی اور فضل کے معنی میں زیادہ اور سوود و سرواری اس معنی شرف کے رسول کا نام ہے جو کہ تبوع بنے کا مقتضی اور تابع ہونے

سے احتراز کرنے والا ہے۔ اور سورۃ الفاتحہ بکثرت معنوں اور مختلف معارف پر تفسیر کرنے کی متضمن ہے اس واسطے وہ افضل ہوئی۔ اور آیۃ الکرسی کا شمول اس عظیم القدر معرفت پر ہے جو کہ مقصود اصلی اور اس طرح کی متبوع ہے کہ تمام معارف اس کے تابع ہو کر آتے ہیں۔ لہذا اسکو سید المراد کا نام ملنا لائق تر تھا۔ پھر اُنہی نے اس حدیث کے بارہ میں کہ ”یَسَّ“ قرآن کا قلب ہے۔ ”یوں کہا ہے کہ ایمان کی صمد حشر اور نشر کے اعتراف پر موقوف ہے۔ اور یہ بات اس سورۃ میں بلوغ ترین وجہ کے ساتھ مقرر ہوئی ہے اس لئے یہ سورۃ قرآن کا قلب قرار دی گئی ہے۔ اور امام فخر الدین رازی نے اس قول کو بہت اچھا مانا ہے اور نسفی نے کہا ہے کہ یہاں پر یہ کہا جاتا بھی ممکن ہے کہ اس سورۃ میں بجز اصول ثلاثہ یعنی وحدانیت۔ رسالت اور حشر کی تقویر کے اور کوئی بات نہیں ہے اور یہی وہ مقدار ہے جس کا تعلق قلب اور دل کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ باتیں جو کہ زبان اور ارکان اعمال سے تعلق رکھتی ہیں ان کا بیان اس سورۃ کے علاوہ اور سورنوں میں کیا ہے۔ غرض کہ یس میں اعمال قلب ہی کے مذکور ہونے اور کسی دوسری بات کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا نام قلب قرآن رکھا۔ اور اسی سبب سے جان گہنی کے وقت اس کے پڑھنے کا حکم دیا۔ کیونکہ اس وقت میں زبان کی قوت کمزور ہو جاتی ہے اور اعضاء سا قبط ہو جایا کرتے ہیں۔ لیکن قلب خدا تعالیٰ کی طرف متوجہ اور اس کے مابین سے برگشتہ ہو کر رہتا ہے اور اسی مناسبت سے ایسے وقت میں یہ سورۃ پڑھی جاتی ہے تاکہ انسان کے قلب کی قوت زائد ہو جائے۔ اور اس کی تصدیق اصول ثلاثہ کے ساتھ بڑھ جائے۔ الخ +

سورۃ الاخلاص کے ثلث قرآن کی متبادل ہونے کے معنی میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے۔ ایک قول ہے کہ ”گو یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی شخص کو اس سورۃ کی اتنی تکرار کرنے سے سنا جتنی تکرار کہ ایک ثلث قرآن پڑھنے والا شخص کرتا ہے۔“ اور اسی اعتبار پر اس کے ثلث قرآن ہونے کا جواب دیا ہے مگر اس جواب میں ظاہر حدیث سے بعد پایا جاتا ہے۔ اور اس کے علاوہ حدیث کے تمام طریقے اس کی تردید بھی کرتے ہیں۔ دوسرا قول ہے کہ ”اخلاص کو ثلث قرآن اس لئے کہا گیا ہے کہ قرآن کا شمول قصص۔ شرایع۔ اور صفات پر ہے۔ اور سورۃ الاخلاص از سر تا پا صفات باری تعالیٰ سے مملو بلکہ بالکل صفات ہی ہے۔ لہذا اس اعتبار سے وہ ایک ثلث قرآن کے برابر ہوئی۔ اور امام غزالی نے جو اہل القرآن میں بیان کیا ہے کہ ”قرآن کے اہم معارف تیس ہیں۔ توحید کی معرفت۔ جہاں الملتقین کی معرفت۔ اور آخرت کی معرفت۔ اور سورۃ الاخلاص توحید کی معرفت پر مشتمل ہے اس لئے وہ ایک ثلث ہوئی۔ اور غزالی ہی نے حسب بیان رازی کے یہ بھی کہا ہے کہ ”قرآن خدا تعالیٰ کے وجود اس کی وحدانیت۔ اور اس کی صفات پر قاطع دلیل پیش کرنے پر مشتمل ہے۔ اور اس کی صفات یا حقیقی صفات ہیں یا فعل کی صفات۔ اور یا حکم کی صفات۔ غرض کہ یہ تیس امور ہیں۔ اور سورۃ الاخلاص خدا تعالیٰ کی حقیقی صفات پر مشتمل ہے اس لئے وہ

ثَلَاثَ قُرْآنٍ قَرَأَ هُوَ +

الجبوتی کہتا ہے "قرآن میں جو مطالب ہیں ان میں سے بیشتر ہی اصول ثلاثہ میں جن کے حصول سے ہی اسلام کی صحت اور ایمان کا حصول ہوتا ہے۔ اور وہ اصول یہ ہیں۔ خدا تعالیٰ کی معرفت۔ اُس کے رسول کی صداقت کا اعتراف۔ اور یہ اعتقاد کہ قیامت کے دن اللہ پاک کے روبرو کھڑے ہو کر سب اعمال دنیا ہوگا۔ پس جس شخص نے یہ بات جان لی کہ اللہ بے شک واحد ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سچے ہیں۔ اور قیامت ضرور آنے والی ہے تو وہ شخص سچا مومن ہو گیا۔ اور جو شخص ان میں سے کسی چیز کا بھی منکر ہے وہ قطعی کافر ہے۔ اور یہ سورۃ (الاخلاص) اصل اول یعنی اقرا توحید باری تعالیٰ کا ناندہ دیتی ہے۔ پس وہ اس دوہ سے ثلث قرآن ہے +

اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے کہ "قرآن کی دو قسمیں ہیں (۱) خبر۔ (۲) انشاء۔ اور خبر کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ خالق نے اپنی ہی خبر دی ہو۔ اور دوسری یہ کہ مخلوق کی نسبت خبر دی گئی ہو۔ پس یہ سب تین ثلث ہوئے۔ اور سورۃ الاخلاص نے خالق تعالیٰ کی نسبت خالص طور پر خبر دی ہے۔ لہذا اس اعتبار سے ایک ثلث قرآن ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ سورۃ الاخلاص ثواب میں ثلث قرآن کے مساوی ہوتی ہے۔ اور یہی وہ بات ہے جس کی شہادت حدیث کے ظاہر الفاظ اور مفہوم سے بھی ملتی ہے۔ اور سورۃ الزلزلہ۔ النصر۔ اور الکافرون کے فضائل میں بھی حدیثیں وارد ہوئی ہیں ان کے ظاہر سے بھی ہی مفہوم سمجھ میں آتا ہے۔ لیکن ابن عقیل نے اس مذکورہ ہدایت کو ضعیف قرار دیا۔ اور کہا ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص قرآن کی قراءت کرے گا اُسے ہر ایک حرف کے معاوضہ میں دس نیکیاں ملیں گی۔ اور اس سبب سے سورۃ الاخلاص کے بارہ میں یہ منی لینا جائز نہیں ہو سکتا کہ اُس کے قاری کو ثلث قرآن کی قراءت کا آخر حاصل ہوگا۔ اور ابن عبد البر نے کہا ہے کہ اس مسئلہ میں کلام کہنے سے سکوت ہی افضل اور افضل ہے۔ اور پھر اُس نے اسحق بن منصور کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے کہ اسحق نے کہا "میں نے امام احمد بن حنبل سے دریافت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ تَعْدِلُ ثَلَاثَ الْقُرْآنِ" کی وجہ کیا ہے؟ مگر انہوں نے مجھ سے اس بارہ میں کچھ نہیں بتایا۔ اور مجھ سے اسحق بن راہویہ نے کہا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں۔ جب کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام کو تمام کلاموں پر فضیلت دی تھی تو اُس نے اپنے کلام کے بعض حصہ کو بھی ثواب میں فضیلت عطا کی تاکہ لوگ اس کی قراءت زیادہ کریں۔ اور ان کو اُس کی تعلیم پر راغب بنایا جائے اور اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جو شخص "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ" کو تین مرتبہ پڑھ لیتا ہے وہ اس آدمی کے مانند ہو جاتا ہے جس نے پورے قرآن کی قراءت کی ہو اس لئے کہ یہ بات توجہ بھی ٹھیک نہیں آ کر سکتی جب کہ کوئی اس سورۃ کو دو سو مرتبہ پڑھے +

اور ابن عبد البر نے کہا ہے کہ دیکھو ان دونوں مذکورہ بالا فن حدیث کے اماموں نے اس مشذم کوئی مناسب اور فیصلہ کن بات نہیں فرمائی۔ بلکہ وہ خاموش ہو رہے۔ لہذا ہمیں بھی خاموش رہنا مناسب ہے۔ اور اس حدیث کے بارہ میں جو کہ سورۃ الزلزہ کو نصف قرآن بیان کرتی ہے یہ توجیہ کی ہے کہ قرآن شریف کے احکام دنیاوی حکموں اور احکام آخرت کی دو قسموں پر منقسم ہوتے ہیں۔ اور چونکہ اس سورۃ کا شمول تمام احکام آخرت پر اجمالاً ہے۔ اس واسطے اس کو نصف قرآن کہا گیا۔ اور یہ سورۃ القارۃ کی سورۃ پر پوچھوں کے باہر نکال دینے اور خبروں کے بیان کرنے کا ذکر فرمانے میں بڑھ گئی ہے۔ اب یہی بات کہ پھر دوسری حدیث میں سورۃ الزلزہ کو ربع قرآن کے نام سے کیوں موسوم کیا گیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ترمذی کی روایت کردہ حدیث کے لحاظ سے بعثتِ رمرنے کے بعد دوبارہ زندگی پانے پر ایمان لانا مکمل ایمان کا ایک چارم حصہ ہے۔ اور وہ حدیث یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کوئی بندہ اس وقت تک صاحب ایمان نہیں ہوتا جب تک کہ وہ چار باتوں پر ایمان نہ لائے۔ ایک اس بات کی گواہی دے کہ خدا تعالیٰ کے بڑا کوئی معبود قابل پرستش نہیں ہے۔ دوسرے میری نسبت یا قرار کرے کہ میں خدا تعالیٰ کا رسول ہوں۔ اور خدا تعالیٰ نے مجھ کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا ہے۔ تیسرے موت پر ایمان لائے۔ اور چوتھے موت کے بعد دوبارہ زندہ کئے جانے پر۔ اور پھر پر ایمان لائے۔ پس دیکھو کہ اس حدیث نے بعثت پر ایمان لانے کا اقتضا کیا ہے۔ اور اسی بات کو یہ سورۃ اس ایمان کا مکمل کا ایک چارم قرار دیتی ہے جس کی طرف قرآن کریم مخلوق کو بلاتا ہے اور نیز اسی راوی نے سورۃ المہاکم کے ایک ہزار آیتوں کے متبادل ہونے کے راز میں کہا ہے کہ قرآن چھ ہزار دو سو آیتوں سے کسرے زائد ہے لہذا جب ہم کسر کو ترک کر دیں تو ایک ہزار کی تعداد قرآن کا چھٹا حصہ ہوگی۔

اور امام غزالی کے حسب بیان قرآن کے مقاصد چھ ہیں تین مہمہ اور تین مہمہ۔ اور پہلے بیان ہو چکا ہے کہ ان میں سے ایک مقصد آخرت کی معرفت ہے جس پر یہ سورۃ مشتمل ہے۔ لہذا یہ سورۃ مقاصد قرآن کے چھ حصے پر شامل ہوئی مگر اس معنی کی تعبیر ہزار آیتوں کے لفظ سے کرنا بہ نسبت اس کے زیادہ انہم۔ آجل۔ اور بھاری بھر کم معلوم ہوتی ہے کہ محض سندس قرآن کہہ دیا جائے۔ اور اسی راوی نے سورۃ الکافرون کے ربع قرآن۔ اور سورۃ الاخلاص کے ثلث قرآن ہونے کے راز میں ربا وجود اسکے کہ ان دونوں سورتوں پر ایک نام لایا جائے۔ یہ بیان کیا ہے۔ کہ سورۃ الاخلاص جتنی صفات الہی پر شامل ہے اتنے صفات سورۃ الکافرون میں ہیں۔ اور یہ بات بھی ہے کہ توحید نام ہے معبود کی الہیت کے ثابت کرنے اور اس کی تقدیس اور اس کے ماسوا کی الہیت کی نفی کا۔ اور سورۃ الاخلاص نے اثبات اور تقدیس کی تصریح

کرنے کے بعد غیر خدا کی عبادت کی نفی کی جانب تلویح کر دی ہے۔ اور الکافرون نے نفی کی تصریح کرنے کے بعد اثبات اور تقدیس کی تلویح کی ہے۔ لہذا ان دونوں تصریحوں اور تاویلوں کے رمبوں کے مابین وہی فرق ہے جو کہ ثلث اور رب کے مابین فرق ہوتا ہے۔ اسی کلامہ +

”مذنب: بہت سے عالموں کے حدیث ”إِنَّ اللَّهَ جَمَعَ عُلُومَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ فِي الْكِتَابِ الْأَرْبَعَةِ وَعَلُومَهَا فِي الْقُرْآنِ وَعُلُومُهُ فِي الْفَاتِحَةِ“ کے بعد اس قدر اور بڑھایا ہے کہ ”اور فاتحۃ الكتاب کے علوم کو بسم اللہ میں اور بسم اللہ کے علوم کو اُس کے حرف با میں جمع کیا ہے۔“ اور اس کی توجیہ یوں کی گئی ہے کہ مقصود تمام علموں سے یہی ہے کہ بندہ اپنے پروردگار سے حاصل ہو جائے۔ اور بسم اللہ میں حرف با الصاق کے معنی میں آیا ہے۔ اس لئے یہ بندہ کو جناب ربّ العزت سے ملحق کر دیتا ہے۔ اور یہی بات کمال مقصود ہے۔ اس بات کو امام رازی اور ابن النقیب نے اپنی اپنی تفسیروں میں ذکر کیا ہے +

نوع چوتھم مفردات قرآن

اسلفی نے کتاب المختار من الظہوریات میں شعبی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کسی سفر میں ایک سواروں کی جماعت سے ملے جس میں کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے۔ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ اُن لوگوں سے ہمارے گروہ ریافت کرے کہ وہ کہاں سے آرہے ہیں؟ قافلہ کے لوگوں نے جواب دیا ”أَقْبَلْنَا مِنَ الْفَجَةِ الْعَبِيقِ سُورِدِ الْبَيْتِ الْعَبِيقِ“ یعنی ہم لوگ منزل دور و راز سے آرہے ہیں اور بہت اللہ شریف کو مانتے ہیں۔ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ جواب سن کر فرمایا کہ ”بے شک ان لوگوں میں کوئی عالم آدمی ہے اور انہوں نے پھر ایک شخص کو حکم دیا کہ وہ اُن سے آبادان بلند دریافت کرے کہ ”کون سا قرآن عظیم ہے؟“ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس سوال کے جواب میں کہا ”اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ“ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اُس شخص سے فرمایا ان سے دریافت کر کہ ”کون سا قرآن افکرم ہے؟“ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ”إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاؤِ ذِي الْقُرْبَى“ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ان سے دریافت کر کہ ”کون سا قرآن جمع (جامع تر) ہے؟“ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ”فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ“ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ“ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حکم دیا کہ ان سے دریافت کر وہ کہ ”کون سا قرآن

احقرن ہے؟ "جواب ملا "مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَى بِهِ" پھر عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ان سے پوچھو کہ "أُذِنَ لِي أَنْ كُونُ سَاسًا؟" ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا "قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ" آیت "یہ جوابات سن کر عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس جماعت سے استفسار کیا کہ کیا تم لوگوں میں ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ موجود ہیں؟ "انہوں نے کہا "ہاں"۔ اس روایت کو عبد الرزاق نے اپنی تفسیر میں اسی کے طرز پر بیان کیا ہے۔ اور عبد الرزاق ہی نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ بھی روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا قرآن شریف میں اعدل آیت قولہ تعالیٰ "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ" اور اعدل آیت قولہ تعالیٰ "فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ" آیت ہے۔ اور حاکم نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "قرآن شریف میں خیر اور شر دونوں باتوں کی بہت بڑی جامع آیت قولہ تعالیٰ "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ" ہے۔ اور طبرانی نے انہی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "قرآن شریف میں کوئی آیت بہت بڑی رحمت انگریز اس آیت سے بڑھ کر نہیں ہے "قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ" آیت ہے" اور یہ آیت سورہ الفرقان میں ہے۔ اور اس آیت سے بڑھ کر تفویض کرنے والی کوئی آیت نہیں جو کہ سورۃ النساء القصصی میں ہے قولہ تعالیٰ "وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ" آیت ہے اور ابو ذر الہروی نے فضائل القرآن میں ابن عمر کے طریق سے بواسطہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ "قرآن میں سب سے بڑی آیت "إِنَّ اللَّهَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ" اعدل آیت "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ" آیت "خوف آیت" فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ "وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ" اور ازجی بہت بڑی امید بخانے والی آیت قولہ تعالیٰ "قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ" آیت ہے۔

اور اس بارہ میں کہ قرآن شریف میں ازجی آیت کونسی ہے وہ اس سے زیادہ مختلف اقوال آئے ہیں اس سبب ایک قول یہ ہے کہ وہ سورۃ الزمر کی آیت "قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا" آیت ہے دوسرا قول یہ ہے کہ وہ قولہ تعالیٰ "أَوَلَمْ تَوْنُوا" قال نبلی "ہے اس کی روایت حاکم نے مستدرک میں کی ہے۔ اور ابو عبیدہ نے صفوان بن سلیم سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا "ابن عباس رضی اللہ عنہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہ دونوں ایک دوسرے سے تو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دریافت کیا "کتاب اللہ میں کونسی آیت نہایت امید افزا ہے؟" عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ

لہ بہت زیادہ پیچیدہ "ہے امید افزا" "ہے الزمر" "ہے تلاق" "ہے تلاق"

عَنْهُ نَے جواب دیا "قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَتَىٰهُمُ الْآيَةُ يَهُ يَسْ كَرَامِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ نَے کہا لیکن خدا تعالیٰ کا قول "وَلَاذَقَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُفْعِلُ الْمُوتَى" قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي" (یہ آیت کیسی ہے؟) ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا "پس ابراہیم علیہ السلام اپنے قول "بَلَىٰ" کے ساتھ اُس سے راضی ہو گئے تھے یعنی انہوں نے رضائے الٰہی کو تسلیم کر لیا تھا" ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ جواب سن کر فرمایا "بس یہی بات شیطانی دوسو سب سے جو دل میں عارض ہوا کرتا ہے"۔

تیسرا قول وہ ہے جس کی روایت ابو نعیم نے کتاب الحلیہ میں علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "اے اہل عراق کے جہنم لوگ تو یہ کہتے ہو کہ قرآن شریف میں سب سے بڑھ کر امید دلانے والی آیت "تَلِيَّاعِلَی الدِّینِ تَسْرَفُوا" - آلا یہ ہے۔ لیکن ہم اہل بیت یہ کہتے ہیں کہ کتاب اللہ میں انرجی آیت "وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى" ہے۔ اور وہی شفاعت ہے۔ چوتھا قول وہ ہے جس کی روایت الواحدی نے علی بن الحسین سے کی ہے کہ اُس نے کہا: "اہل ووزخ پر سخت ترین آیت "فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا" ہے۔ اور قرآن شریف میں سب سے بڑھ کر اہل توحید کے لئے امید افزا آیت قولہ تعالیٰ "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ" - آلا یہ ہے۔ اور ترمذی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے۔ اور اس کو حسن قرار دیا ہے کہ انہوں نے کہا "میرے نزدیک قرآن شریف کی سب سے بڑھ کر محبوب آیت قولہ تعالیٰ "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ" - آلا یہ ہے۔"

۱۰ یہ ہے +
پانچواں قول وہ ہے جس کو مسلم نے اپنی صحیح میں ابن المبارک سے نقل کیا ہے کہ "قرآن شریف میں انرجی آیت قولہ تعالیٰ وَلَا يَأْتِلْ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالتَّيْعَةِ۔ تا قولہ تعالیٰ اَلَا يَتَجَوَّزُونَ اَنْ يُغْفَرَ لَكُمْ" ہے +

چھٹا قول وہ ہے جس کی روایت ابن ابی الدنیا نے کتاب التوبہ میں ابی عثمان السندی سے کی ہے کہ اُس نے کہا "میرے نزدیک قرآن شریف میں اس امت کے لئے کوئی ایسا قولہ تعالیٰ "وَآخِرُونَ اعْلَمُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخِرًا نَسُوا" ہے۔"

ساتواں اور آٹھواں قول یہ ہے کہ ابو جعفر شخاس نے قولِ تعالیٰ "فَقُلْ يٰٓاَيُّهَا الْقَوْمُ
الْفٰسِقُوْنَ" کے بارہ میں کہا ہے کہ میرے نزدیک قرآن شریف میں ہی آجی آیت ہے مگر یہ کہ ابن عباس رضی
اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ہے کہ قرآن شریف میں آجی آیت قولِ تعالیٰ "وَإِنَّكَ لَذُوْ مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَى
ظُلُمِهِمْ" ہے اور اسی طرح پر اس کی حکایت اُن سے ملتی ہے بھی کہ ہے اور اُس نے علیٰ احسانِ انہم میں کہا ہے
تواں قول یہ ہے کہ الہروی نے کتاب مناقب الشافعی میں ابن عبد الحکم سے روایت کی ہے

اُس نے کہا "میں نے شافعی سے دریافت کیا کہ کونسی آیت نہایت امید افزا ہے؟ انہوں نے فرمایا قولہ **يَتَذَكَّرُ اِذَا مَقَرَّبَةٌ اَوْ مَسْكِيْنًا اَوْ اَمْرًا مِّثْلَ هٰذَا**۔ اور اُس نے کہا ہے کہ میں شافعی ہی سے کوئی ایسی حدیث بھی دریافت کی جو کہ مرد مومن کے لئے بہت امید بندھانے والی ہو تو انہوں نے بیان کیا کہ جس دن قیامت کا روز ہوگا اُس دن ہر ایک مسلمان آدمی کو ایک کافر شخص اُس کے قیدیہ کے طور پر دیا جائیگا۔ +

دسواں قول یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ **"قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَىٰ شَاكِلَتِهٖ"**۔ ازہی آیت ہے +

گیارہواں قول یہ ہے کہ وہ قولہ تعالیٰ **"هَلْ يُجَاۡزِي اِلَّا الْكَفُوْنُ"** ہے +

بارہواں قول یہ ہے کہ وہ قولہ تعالیٰ **"اِنَّا قَدْ اُوْحِيَ بِالْبَيِّنَاتِ الْعَذَابُ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلٰى"** ہے۔ اس قول کی حکایت الکرمانی نے کتاب المعجائب میں کی ہے +

اور تیرہواں قول یہ ہے کہ وہ قولہ تعالیٰ **"وَمَا اَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِیْبَةٍ فِیْمَا كَسَبَتْ اَیْدِیْكُمْ فَيَعْفُو عَنْ كَثِیْرٍ"** ہے۔ ان چاروں اقوال کی حکایت نووی نے روس المسائل میں کی ہے اور اخیر کا قول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی ثابت ہے چنانچہ احمد کی سند میں اُن نے مروی ہے کہ انہوں نے کہا "کیا میں تم کو کتاب اللہ کی وہ آیت نہ بتاؤں جو کہ تم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کی ہے؟ وہ قولہ تعالیٰ **"وَمَا اَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِیْبَةٍ فِیْمَا كَسَبَتْ اَیْدِیْكُمْ فَيَعْفُو عَنْ كَثِیْرٍ"** ہے۔ اور آپ نے فرمایا کہ "اے علی میں اس کی تفسیر تم کو بتاؤں جو یہ ہے کہ تم کو دنیا میں جو مرض یا عفت یا بلا پہنچی ہے وہ تمہارے ہی ہاتھوں کی کمائی کے سبب سے ہوتی ہے۔ اور اللہ پاک اس سے زیادہ کریم ہے کہ سزا کو دہرائے یعنی پھر آخرت میں وہ سزا نہ دے گا اور جس خطا سے حق سبحانہ و تعالیٰ کو دنیا ہی میں درگزر کی تو اللہ تعالیٰ اس سے بہت بڑھ کر علیم ہے کہ وہ گناہ کی معافی دینے کے بعد پھر اُس کی گرفت کی طرف عود کرے۔ یعنی جو گناہ خدا تعالیٰ سے معاف کر دیا پھر دوبارہ وہ اُس کی پریش نہ فرمائیگا۔

چودھواں قول یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ **"قُلْ لِلّٰہِ یَنْ کُفْرًا اِنْ یَّتَّخِذُوْا یَعْفُوْا لَہُمْ مَا قَدْ سَلَفَ"** شبلی رحم نے کہا ہے کہ جب خدا تعالیٰ نے کافر کو اپنے باپ رحمت میں داخل ہونے کا ذوق دیدیا ہے جس صورت میں کہ وہ کافر اُس کی توحید اور شہادت ربوبیت کا اظہار کرے۔ تو کیا تم خیال کر سکتے ہو کہ وہ کریم و رحیم آقا اُس شخص کو اپنے باپ رحمت سے نکال دے گا جو کہ اُس میں پہلے ہی سے داخل تھا۔ اور جو اُس آستانہ کی خدمت اور اُس پر جہیں سائی کرنے میں اپنی عمر بسر کر چکا ہے؟ +

پندرہواں قول یہ ہے کہ وہ ازہی آیت **اٰیۃُ الدِّیْنِ** ہے اور اُس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ پاک نے اپنے بندوں کو اُن کی دنیوی مصلحتوں کی طرف رجحان کی ہے اور یہاں تک اُن کے معاملات پر توجہ فرمائی کہ انہیں

فرض کے لئے حکم دیا خواہ وہ زیادہ ہو یا کم۔ پس اس بات کا تقاضی یہی ہے کہ اللہ پاک سے بندوں کے گناہوں کی معافی کی امید کی جائے اس واسطے کہ اُس کی عظیم عنایت کا ان کے ساتھ ظہور ہو چکا ہے میں کہتا ہوں کہ اسی قول سے وہ روایت بھی ملتی کیجا سکتی ہے جس کو ابن المنذر نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے روہدہنی اسرائیل اور اُن کی اُن نفسیتوں کا ذکر آیا جو کہ خداوند کریم نے انہیں عطا کی ہیں تو انہوں نے کہا ”بنو اسرائیل کی کیفیت تھی کہ جس وقت اُن میں سے کوئی شخص کسی گناہ کا مرتکب ہوتا تھا تو صبح کے وقت اُس کے گناہ کا کفارہ اُس کے دروازہ کی جو گھٹ پلکھا ہوا تھا اور تہارے گناہوں کا کفارہ صرف ایک قول مقرر کیا گیا ہے جس کو تم محض زبان سے کہہ لیتے ہو۔ یعنی تم خدا سے مغفرت چاہتے ہو اور وہ تم کو معاف کر دیتا ہے۔ اور اُس ذات پاک کی قسم ہے جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے کہ ہم کو اللہ تعالیٰ نے ایک ایسی آیت عطا فرمائی ہے جو کہ میرے نزدیک دنیا اور مافیہا سے محبوب تر ہے۔ اور وہ آیت یہ ہے ”وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا ذَكَرُوا اللَّهَ - آلائیہ“ اور وہ آیت بھی اسی سلسلہ میں ملتی ہوگی جس کو ابن ابی الدنیا کتاب التوبہ میں ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا ”آٹھ آیتیں سورۃ النساء میں ایسی نازل ہوئی ہیں جو کہ اس امت کے لئے ان چیزوں میں سب سے اچھی ہیں جن پر آفتاب طلوع اور غروب ہوتا ہے یعنی عالم کائنات کی ہر شے سے اچھی ہیں اُن میں سے پہلی آیت قولہ تعالیٰ یُرِیدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سَبِيلَ الْمُسْلِمِينَ“ دوسری آیت وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهْوَاتِ“ تیسری آیت ”یُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ“ آلائیہ چوتھی آیت ”أَنْ تَحْتَسِبُوا كِبَارُ مَا تَهْتُونَ عَنْهُ“ آلائیہ پانچویں آیت ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ شَيْئًا“ آلائیہ چھٹی آیت ”وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا وَيَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ - آلائیہ“ ساتویں آیت ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ“ آلائیہ اور اٹھویں آیت ”وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ - آلائیہ“ ہے۔ اور وہ روایت بھی جس کو ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے روایت کیا ہے اُس نے کہا ”ابن عباس سے کتاب اللہ کی انچھی آیت کی نسبت سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ وہ قولہ تعالیٰ ”إِنَّ اللَّهَ تَبَّارٌ“ تَبَّارُ اللَّهِ ثُمَّ اسْتَغْفَرُوا عَلَىٰ شَهَادَةٍ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ ہے۔

کتاب اللہ کی سخت ترین آیت :- ابن راسمہ نے اپنی سند میں روایت کی ہے۔ اثبانا ابو عمر والعقدی اثبانا عبد الجلیل بن عطیہ عن محمد بن المنتشر کہ اُس نے کہا ایک شخص نے عمر بن الخطاب سے کہا کہ مجھ کو کتاب اللہ میں ایک شدید تر آیت معلوم ہوئی ہے ”عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پلٹ کر اُس شخص کو دُور سے مارا اور فرمایا۔ کیا تو نے اُس کا سُرُاع لگا کر اُسے معلوم کیا ہے؟ اچھا بتاؤ کہ کونسی آیت ہے؟“ اُس شخص نے کہا قولہ تعالیٰ ”مَنْ يَمِلْ مِوَاءَ يَجْزِي بِهِ“ پس ہم میں سے کوئی ایسا نہیں

جو کسی بدی کا مرتکب ہو مگر یہ کہ اس کو اس کی جزائے کی عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ بات سن کر فرمایا جس وقت یہ آیت اتری تھی اس وقت ہم بہت دیر تک اس حالت میں مبتلا رہے کہ ہمیں کھانا پینا کچھ بھی اچھا نہیں معلوم ہوتا تھا۔ یہاں تک کہ اللہ پاک نے اس کے بعد یہ آیت نازل فرمائی اور ہمیں آسانی عطا کی قال اللہ تعالیٰ "مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا" اور ابن ابی حاتم نے حسن سے روایت کی ہے انہوں نے کہا "میں نے ابابزرہ الاسلمی سے کتاب اللہ کی اس آیت کی نسبت دریافت کیا جو کہ اہل دوزخ پر گراں تر ہے تو اس نے بیان کیا کہ وہ قولہ تعالیٰ "فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا" ہے۔ اور صحیح بخاری میں سفیان سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا "قرآن میں قولہ تعالیٰ "لَسْتُ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى يُفِيكُمُ اللَّهُ الثَّوَمَةَ وَالْأُنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن دِينٍ" سے بڑے نزدیک کوئی آیت سخت تر نہیں ہے۔ اور ابن جریر نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا ہے کہ انہوں نے فرمایا "قرآن میں اس آیت سے بڑھ کر سخت تو بیع کرنے والی کوئی آیت نہیں" لو "بَنَاهُمْ التَّوْبَانِثُونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" اور مبارک بن فضالہ نے کتاب الزہد میں ضحاک بن مزاحم سے روایت کی ہے کہ اس نے قولہ تعالیٰ "لَا يَنْهَاهُمُ التَّوْبَانِثُونَ وَالْأَحْبَارُ إِلَّا يَهُ" کو بڑھ کر کہا خدا کی قسم ہے میرے نزدیک قرآن شریف میں کوئی خوف دلانے والی آیت اس آیت سے بڑھ کر نہیں ہے" ابن ابی حاتم نے حسن سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر کوئی آیت ایسی نہیں نازل کی گئی جو کہ آپ پر قولہ تعالیٰ "وَنُخَفِيَ فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ إِلَّا يَهُ" سے بڑھ کر سخت رہی ہو" اور ابن المنذر نے ابن سیرین رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک اس آیت سے بڑھ کر خوف دلانے والی کوئی آیت نہ تھی "وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَا أَيُّهَا الْآخِرُونَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ" اور ابی حنیفہ رحمہ سے منقول ہے کہ قرآن میں بہت زیادہ خوف دلانے والی آیت قولہ تعالیٰ "وَأَذِقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ" ہے۔ اور ان کے ہوا کسی اور شخص کا قول ہے کہ وہ آیت قولہ تعالیٰ "سَنَقَرُ عُرُوسَهُنَّ الْفُجَارِ" ہے۔ اور اسی واسطے کسی عالم نے یہ بات کہی تھی کہ اگر میں یہ کلمہ علقہ کے چکیر کی زبان سے سن لوں تو مجھے منید ہی نہ آئے۔ اور ابن ابی زید کی کتاب النوادر میں آیا ہے کہ مالک نے فرمایا یہ نفس پرست لوگوں پر سخت تو ہے آیت قولہ تعالیٰ "يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ" ہے۔ پس انہوں نے اس کی تاویل بھی اہل الاہواء و نفس پرستوں ہی پر کی ہے" الح۔ اور ابن ابی حاتم نے ابی العالیہ سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا "کتاب اللہ میں دو آیتیں کیسی سخت تر ہیں اس شخص پر جو کہ اس کے بارہ میں جدال کرتا ہے؟ قولہ تعالیٰ "مَا يُجَادِلُ فِي آيَةِ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا" و "وَلَا الَّذِينَ يَخْتَلِفُونَ فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ" +

السعیدی کا بیان ہے کہ سورۃ الحج قرآن کی عجیب چیزوں میں سے ہے کیونکہ اس میں مکی۔ مدنی۔ ضری۔ سفری۔ لیلیٰ۔ ہماری۔ حزنلی۔ سلمیٰ۔ ناسخ۔ اور منسوخ۔ ہر طرح کی آیتیں موجود ہیں۔ چنانچہ آیتوں کے سرے سے لیکر سورۃ کے آخر تک مکی آیتیں ہیں۔ پندرہ سو آیت کے آغاز سے تیس سو کے سرے تک مدنی آیتیں ہیں۔ لیلیٰ آیتیں اس کے اول کی پانچ آیات ہیں۔ ہماری آیتیں نو سو کے سرے سے لیکر بارہ سو آیت کے سرے تک ہیں۔ اور حضری آیتیں بیس سو آیت کے آغاز تک۔ میں کہتا ہوں کہ اور سفری اس کی پہلی آیت ہے۔ ناسخ آیت قولہ تَعَالٰی اِذْ نَزَّلْنَا نَارًا بِقَاتِلُوْنَ اَلَا يَهْدِيْهِ ؕ اور منسوخ آیت ہے ”اَللّٰهُ يَخْتَلِمُ بَيْنَكُمْ“ الا یہ کہ اس کو آیۃ السیف نے نسخ کر دیا ہے اور قولہ تَعَالٰی ”وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُّسُلِنَا اَلَا يَهْدِيْهِ ؕ“ منسوخ ہے کہ اس کو قولہ تَعَالٰی ”سَقَرٌ ذٰلِكَ فَلَا تَنْصِبْنٰی“ نے نسخ کیا ہے۔

الکرمانی نے کہا ہے ”نتین نے ذکر کیا ہے کہ قولہ تَعَالٰی يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا شَهِادَةُ بَيْنِكُمْ اَلَا يَهْدِيْهِ ؕ حکم اور معنی۔ اور اعراب کی جہتوں سے قرآن کی مشکل ترین آیت ہے۔ اور کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ قولہ تَعَالٰی يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا شَهِادَةُ بَيْنِكُمْ اَلَا يَهْدِيْهِ ؕ نے امر۔ نہی۔ اباحت اور خبر کے تمام احکام شریعت اپنے اندر جمع کر لئے ہیں۔ اور الکرمانی کتاب المعجائب میں کہتا ہے کہ اللہ پاک نے اپنے قول ”لَقَدْ نَقَصْنَا عَنْكَ لِحْسَنَ الْقَصَصِ“ میں قصہ یوسف بیان کرنے کا ایما فرمایا ہے۔ اور خدا پاک نے اس قصہ کو خسن نقص کے نام سے اس لئے موسوم کیا کہ وہ عابد اور محسود۔ مالک اور مملوک۔ شاہد اور شہود۔ عاشق اور معشوق۔ حبس اور طلاق۔ سخن اور خلاص۔ فراخ سالی اور خشک سالی۔ وغیرہ امور کے یوں بیان ہونے پر متل ہے کہ دیا بیان مخلوق انسان کی طانت سے عاج ہے۔ اور اسی راوی نے کہا ہے کہ ابو عبیدہ نے روبرو کا یہ قول نقل کیا کہ قرآن میں قولہ تَعَالٰی فَاَصْدَقُ بِمَا قَوْمٌ“ سے بڑھ کر اعراب دیا گیا کوئی قول نہیں ہے۔ اور ابن خالوینہ نے کسی کتاب میں بیان کیا ہے کہ کلام عرب میں ایک حرف (کلمہ) کے سوا اور کوئی لفظ ایسا نہیں ملتا جس سے معانی فیہ کی تمام لغتوں کو ایک جافر ہم کر لیا ہو۔ اور لفظ قرآن میں آیا ہے جس نے معانی فیہ کی ہر لغت کو جمع کیا ہے یعنی قولہ تَعَالٰی مَا هُنَّ اُمَّهَاتُهُمْ“ جمہور نے اس کی قراءت نصب کے ساتھ کی ہے۔ اور بعض لوگوں نے رفع کے ساتھ پڑھا ہے۔ اور ابن مسعود نے مَا هُنَّ اُمَّهَاتُهُمْ“ حروف با کے ساتھ پڑھا ہے۔ اور کہتا ہے کہ قرآن شریف میں کوئی لفظ قَعُوْا عَلٰی کے وزن پر نہیں ملتا۔ مگر ابن عباسؓ کی قراءت اَلَا اِنَّهُمْ يَتَّبِعُونَ صِدْقًا وَرَهْمًا“ میں بعض علماء کا قول ہے کہ قرآن شریف میں سب سے طویل تر سورۃ البقرہ ہے۔ اور سب سے چھوٹی سورۃ الکوتر۔ اور لمبی سے لمبی آیت عین (قرض) کی آیت ہے۔ اور سب سے چھوٹی آیت ہے ”وَالْفَجْرِ“ اور باعتبار ہم نم خط کے قرآن شریف میں سب سے طویل کلمہ ”فَاَصْدَقْنَا كُتُوْبًا“ ہے۔ اور قرآن شریف میں دو آیتیں اس طرح کی ہیں

جن میں سے ہر ایک نے حروف بحجہ کو جمع کر لیا ہے اور وہ یہ ہیں "تَمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنًا كَلَامًا" اور
 مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ - اَلَا يَهْدِي الْقُرْآنُ شَرَفًا مِثْلَ مَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ کے بعد حاکسی جابوز رکاوٹ یا فاصل کے صرف دو جگہوں
 میں آئی ہے (۱) عَقْدَةُ الْبَيْتِ حَتَّى (۲) لَا أَبْرَحَ حَتَّى اور اسی طرح دو کاف بھی بلا کسی فاصل کے
 دو ہی جگہ پائے ہیں (۱) مَنَّا سَلَكْنَا (۲) مَا سَلَكْنَا اور یونہی دو عین بلا کسی حرف فاصل کے ایک
 جگہ میں آئے ہیں "وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا" اور کوئی آیت بجز آیت دین کے ایسی نہیں جہیں تیس
 کاف آئے ہوں۔ اور نہ کوئی دو آتین بجز موارث کی دونوں آیتوں کے ایسی ہیں جن میں تیرہ وقف آئے ہوں
 اور نہ کوئی تین آیتوں کی ایسی سورت ہے جس میں دس واو ہوں۔ مگر وَالْعَصْرُ پوری۔ اور نہ بجز سورت
 الْيَحْيَى کے کوئی اکیاؤں آیتوں کی ایسی سورت ہے جہیں باؤں وقف ہوں۔ ان مذکورہ بالا باتوں
 میں سے اکثر باتوں کا ذکر ابن خالویہ نے کیا ہے۔ اور ابو عبد اللہ البخاری المقری نے بیان کیا ہے کہ جس
 وقت میں سب سے پہلے مرتبہ سلطان محمود بن ملک شاہ کے پاس گیا ہوں تو اُس وقت اُس نے مجھ سے کسی
 ایسی آیت کو دریافت کیا جس کے اول میں عین ہو میں نے جواب دیا کہ ایسی آتین تین ہیں۔ ایک قولہ تعالیٰ
 غَايِبًا لَدُنَّيْہِمْ اور دو آتین کسی قدر اختلاف کے ساتھ غَلَبَتِ الرُّومُ اور غَايِبًا لَمَغْضُوبٍ عَلَيْهِمْ ہیں
 اور شیخ الاسلام ابن حجرؒ کے خط سے منقول ہے کہ قرآن شریف میں چار پے در پے شدات (شدیدیں) قولہ
 تَعَالَى "نَسِيًا ثَابِتُ السَّنُونِ" فی بَحْرِ الْحَيِّ تَغْشَاةٌ مَوْجٌ - قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ اور وَلَقَدْ زَيَّنَّا
 السَّمَاءَ میں آئے ہیں *

نوع کچھ خواص قرآن

ایک جماعت نے اس نوع میں مفرد کتابیں تالیف کی ہیں کہ از سجدہ تیسری اور حجۃ الاسلام غزالی ہیں اور
 متاخرین میں سے یافعی نے اس بحث پر مستقل کتاب لکھی ہے۔ اور اس بارہ میں جو باتیں ذکر کی جاتی ہیں ان
 میں سے بیشتر باتوں کا مستند صالحین اور درویشوں کے تجربے ہیں۔ اور یہاں پر میں اس نوع کو چیلے ان
 باتوں سے شروع کرتا ہوں جو کہ حدیث شریف میں وارد ہوئی ہیں۔ اور اس کے بعد ان خاص خاص باتوں
 کو چھنگا جن کو سلف کے بزرگوں اور نیک و پارسا لوگوں نے ذکر کیا ہے:-

ابن ماجہ وغیرہ نے ابن مسعودؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ تم کو وہ شفا میں لازم لینا چاہئے
 غَسْلُ (شہد) اور قرآن اور اسی راوی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے استخراج کی ہے کہ
 بہترین دو قرآن ہے "اور ابو عبیدہ نے طلحہ بن مصرف سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "کہا جاتا
 تھا کہ جس وقت مریض کے قریب قرآن پڑھا جائے تو وہ بیمار اس بات کے سبب سے کچھ تخفیف پاتا ہے"

بہیقی نے الشعب میں وائلہ بن الاسفہ سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں اپنے طلق میں دردموئے کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا ”تو قرآن پڑھ“۔ ابن مردودہ نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور اُس نے کہا ”مجھے کچھ سینہ کی شکایت ہے“ آپ نے فرمایا تو قرآن شریف پڑھ اللہ پاک فرماتا ہے ”وَشِفَاءُ الْبَلَاءِ الْقُرْآنُ“۔ بہیقی وغیرہ نے عبد اللہ بن جابر کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ فاستح الکتاب میں ہر ایک بیماری کی شفا ہے۔ اور حطمی نے اپنے فواید میں ابی عبد اللہ بن جابر سے یہ حدیث بیان کی ہے کہ فاستح الکتاب ہر چیز سے شفا کا سبب ہے مگر سام سے اور سام موت ہے۔

سعید بن منصور اور بہیقی وغیرہ نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ فاستح الکتاب ہم سے شفا ہے۔ اور بخاری نے اسی ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ہم اپنے ایک سفر میں تھے کہ ہمارے پاس ایک چھو کر آئی اور اُس نے کہا ”قید رہا حملہ کے سوار کو سانپ نے کاٹا ہے“ آیا تم لوگوں میں کوئی جھاڑنے پھونکنے والا بھی ہے؟“ یہ سن کر ہم میں سے ایک شخص اُس کے ساتھ ہولیا اور اُس نے جا کر مارگزیدہ کو اُمّ القلان پڑھ کے جھاڑ دیا اور وہ شخص اچھا ہو گیا۔ پھر یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کی گئی تو آپ نے فرمایا ”اُس کو کیا معلوم تھا کہ یہ سورت رقیہ منتر ہے؟“۔ اور طبرانی نے الاوسط میں سائب بن یزید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گندہ دہنی کی بیماری میں فاستح الکتاب مجھے بطور تعویذ کے دیا تھا یا بتایا تھا۔ اور بخاری نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس وقت توبہ پر لیٹے اور فاستح الکتاب اور قل فواللہ اُحدا پڑھ لے تو بے شک تو موت کے سوا اور ہر ایک چیز سے محفوظ و مامون ہو جائے گا۔ اور مسلم نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جس گھر میں سورۃ البقرہ پڑھی جاتی ہے اُس میں شیطان نہیں داخل ہوتا۔ اور عبد اللہ بن احمد نے زوائد المسند میں ابی بن کعب سے سند حسن کے ساتھ روایت کی ہے کہ اُس نے کہا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھا کہ ایک اعرابی آیا اور اُس نے عرض کیا ”میرا ایک بھائی ہے اور اُسے ایک دکھ ہے“ آپ نے فرمایا اُس کا دکھ کیا ہے؟“ اعرابی نے کہا اُس کے داغ میں کچھ خل ہے رہا اُسے آسیب ہے، آپ نے ارشاد کیا ”اچھا اُس کو میرے پاس لے آ“ چنانچہ وہ اعرابی اپنے بھائی کو لے آیا۔ اور اُسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو بجا دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فاستح الکتاب سورۃ البقرہ کے اول کی چار آیتیں۔ یہ دونوں آیتیں ”وَالْهٰکُذٰلَہٗ وَاجِدٌ“ اور آیتہ الکرسی۔ اور تین آیتیں سورۃ البقرہ کے اخیر کی ایک آیت سورۃ آل عمران کی شہادۃ اللہ لا الہ الا هو“ ایک آیت سورۃ الاعراف کی ”اِنَّ رَبَّکُمْ“ سورۃ المؤمنین کا آخر فتعالی اللہ الملک الحق“۔ ایک آیت سورۃ الحج کی ”وَاِنَّہٗ تَعَالٰی

جَدِّ دُنْيَا۔ دس آیتیں سورۃ الصافات کے اول کی تین آیتیں سورۃ الحشر کے اخیر کی۔ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ۔ اور معوذتین کو پڑھ کر اُس پر دم کر دیا اور وہ شخص یوں صحیح و سالم ہو کر اُٹھ کھڑا ہوا کہ گویا اسے کبھی کوئی شکایت ہی نہیں ہوئی تھی +

اور دارمی نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوفہ روایت کی ہے کہ جو شخص سورۃ البقرہ کے اول کی چار آیتیں۔ آیت الکرسی۔ اور آیت الکرسی کے بعد کی دو آیتیں۔ اور تین آیتیں سورۃ البقرہ کے اخیر کی پڑھے گا تو اُس دن نہ تو اُس کے اور اُس کے گھر والوں کے کسی کے نزدیک بھی شیطان نہ آ سکے گا۔ اور نہ کوئی چیز اُس کو رنج پہنچائے گی۔ اور یہ آیتیں جس مجنون پر پڑھ کر دم کیا میں گی وہ تندرست ہو جائیگا۔ بخاری نے صدقہ کے قبضہ میں ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ ایک جن نے اُن سے کہا تھا جس وقت تم بستر پر جاؤ تو آیت الکرسی پڑھ لیا کرو پس اس حالت میں تم پر خدا تعالیٰ کی طرف سے برابر ایک نگہبان مقرر ہو جائیگا اور صبح تک شیطان تمہارے قریب نہ پھٹک سکے گا۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یا درکھو کہ اُس جن نے تم سے سچ کہا ہے بحالیکہ وہ سخت جھوٹا ہے۔ اور المجاہلی نے اپنے فوائد میں ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے اُنہوں نے کہا ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا "یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ مجھے کوئی ایسی چیز سکھائے کہ اللہ پاک اُس سے مجھ کو نفع پہنچائے۔ آپ نے ارشاد کیا "تو آیت الکرسی پڑھ پس بیشک وہ تیری اور تیری ذریت کی حفاظت کرے گی اور تیرے گھر کی حفاظت سکھے گی یہاں تک کہ تیرے گھر کے گرد والے گھروں کی بھی۔ اور دنیوی لے المجاہلہ میں حسنؓ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "بے شک جبریل علیہ السلام میرے پاس آئے اور اُنہوں نے کہا کہ ایک عفریت قوم جن میں سے آپ کی ناک میں ہے۔ لہذا جب آپ بستر پر جائیں تو یہ آیت الکرسی پڑھ لیا کریں۔ اور کتاب الفرووس میں ابی قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے مروی ہے کہ "جو شخص تکلیف اور سختی کے وقت آیت الکرسی پڑھے گا اللہ پاک اُس کی فریاد کو پہنچے گا +

دارمی نے مغیرہ بن سہب سے جو کہ عبد اللہ کے اصحاب میں سے تھا روایت کی ہے کہ اُس نے کہا جو شخص سوئے وقت سورۃ البقرہ کی دس آیتیں پڑھے گا وہ قرآن شریف کو نہ بھولے گا۔ چار آیتیں اُس کے اول سے۔ آیت الکرسی اور اُس کے بعد کی دو آیتیں۔ اور تین آیتیں اس سورۃ کے آخر کی۔ اور دومی نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے موقوفہ روایت کی ہے۔ دو آیتیں ایسی ہیں کہ وہی دونوں قرآن میں۔ اور وہی شفا دیتی ہیں۔ اور وہی دونوں خدا تعالیٰ کی محبوب چیزوں میں سے ہیں۔ اور وہ سورۃ البقرہ کے اخیر کی دو آیتیں ہیں۔ اور طبرانی نے معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "کیا میں تجھ کو ایک ایسی دُعا نہ سکھاؤں کہ تو اُس کو پڑھے تو اگر تجھ پر "شیر" کے برابر ملے مکہ کے ایک پہاڑ کا نام ہے +

رض ہوا شہ پاک اُسے ضرور ادا کرادے گا۔ قُلْ اَللّٰهُمَّ مَالِکَ الْمَلٰٓئِکَ تُوْنِی الْمَلٰٓئِکَ مِنْ تَشَاۡءُ تَا قَوْلَ تَعَالٰی بِغَیْرِ
جَسَابٍ، مَنْ حَمَلَ الدُّنْیَا وَرَحِمَہَا نَعِیْ مَنْ تَشَاۡءُ مِنْہُمَا وَنَعَمَ مَنْ تَشَاۡءُ اَرْحَمُنِی رَحْمَةً تَغْنِیْ بِہَا
عَنْ رَحْمَةِ مَنْ سِوَاکَ۔ اور بیہقی نے کتاب الدعوات میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت
کی ہے کہ جس وقت تم میں سے کسی شخص کی سواری کا جانور کچھ دنوں تک سواری ایسا بنا ترک ہونے کے باعث
شرارت اور بدی کرنے لگے تو اُسے چاہئے کہ یہ آیت اُس کے دونوں کانوں میں پڑھ کر دم کر دے۔ اَنْفَعِیْ
دِیْنِ اللّٰهِ یَنْعُوْنَ وَلَہٗ اَسْلَمَ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَکَرْہًا وَآلِیْہِ تَرْجِعُوْنَ۔ اور بیہقی نے
الشعب میں ایک ایسی سند کے ساتھ جس میں ایک غیر معروف راوی بھی پڑتا ہے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
سے موقوفہ روایت کی ہے کہ کسی بیمار پر سورۃ الانعام نہ پڑھی جائے گی مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ اُس کو شفا عطا
فرمائیگا۔ اور ابن لسانی نے علی بن ابی طالب سے روایت کی ہے کہ جس وقت اُن کے سچے ہونے کا وقت قریب
آیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بی بی ام سلمہؓ اور بی بی زینبؓ کو حکم دیا کہ وہ فاطمہ الزہراؓ رضی اللہ تعالیٰ
عنہا کے پاس بیٹھ کر آیۃ الکرسی اور اِنْ رَّبَّکُمْ اللّٰہُ۔ آلائیہ پڑھیں اور معوذتین پڑھ کر ان پر دم کریں۔ اور اسی
راوی نے یہی روایت کی ہے کہ حسین بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ حدیث بیان کی ہے میری امت
کے لئے جو بنے سے امان ہے جب کہ وہ ہزار پر سوار ہوتے ہی یہ آیت پڑھ لیا کریں۔ بِسْمِ اللّٰهِ جَعَلَ بِہَا وَ
مِنْ سِہَا اَنْ رَّبِّیْ لَغَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ اور۔ وَمَا قَدَرُ اللّٰہُ حَقَّ قَدْرِہٖ۔ آلائیہ اور ابن ابی حاتم نے
لیست سے روایت کی ہے اُس نے کہا مجھ کو اطلاع ملی ہے کہ یہ آیتیں باؤ سے شفا دینے والی ہیں ان کو
پڑھ کر ایک پانی سے پھرے ہوئے ظرف میں دم کیا جائے اور پھر وہ پانی جاو کے ماسے ہوئے شخص کے سر
پر ڈالا جائے۔ ایک وہ آیت جو کہ سورۃ یونس میں ہے۔ فَلَمَّا الْفُلُّ قَالَ مُوْسٰی مَا جِئْتُ بِہِ الْیَتٰخُوْنَ تَا قَوْلَ
الْخٰیضُوْنَ۔ اور قولہ تعالیٰ۔ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ۔ چار آیتوں کے اخیر تک۔ اور قولہ تعالیٰ
اِنْتَا صَنَعْتَ الْکَبَدَ سَاحِرًا۔ آلائیہ۔ اور حاکم وغیرہ نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی
ہے کہ مجھ کو کسی امر نے تکلف نہیں پہنچائی مگر یہ کہ جبریل علیہ السلام کسی صورت میں میرے سامنے آئے اور انہوں
نے کہا کہ۔ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم تم کو۔ تَوَكَّلْتُ عَلٰی الْحِیِّ الَّذِیْ لَا یَمُوْتُ۔ وَاسْتَغْلٰہُ اللّٰہُ الَّذِیْ لَمْ یَجِدْ وَلَدًا
وَلَمْ یَکُنْ لَہٗ شَرِیْکٌ فِی الْمَلٰٓئِکَ وَلَمْ یَکُنْ لَہٗ وَلِیُّ مِنْ الدَّٰلِ وَکِتٰوۃٌ تُکَلِّمُہٗ۔ اور الصابیون نے کتاب
المستبین میں ابن عباسؓ کی حدیث سے مرفوعہ روایت کی ہے کہ یہ آیت چوری سے موجب امان ہے۔ قُلْ
اِذْعُوْا اللّٰہَ اَوْ اِذْعُوْا النَّحْمَ تَا اَنْ مَّوْرَہٗ۔ اور بیہقی نے کتاب الدعوات میں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی
حدیث سے روایت کی کہ اللہ پاک جس بندہ پر اہل مال یا اولاد میں سے کوئی انعام فرمائے اور وہ بندہ۔ مَا
شَآءَ اللّٰہُ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰہِ کہ لے تو وہ اُس نعمت کے بارے میں بجز موت کے اور کوئی آفت نہ دیکھے گا۔ اور
لے دعاؤں کے باب۔

دارمی نے عبیدہ بن ابی لبابہ کے طریق پر ترمذی ہمیش سے روایت کی ہے اُس نے کہا ”جو شخص سورۃ الکہف کا آخر اس نیت سے پڑھے کہ وہ رات کے فلاں گھنٹے میں اٹھ بیٹھے تو وہ ضرور اسی وقت بیدار ہوگا“ عبیدہ کہتا ہے کہ ہم نے اُس کو آنا یا اور ایسا ہی پایا۔ ترمذی اور حاکم نے سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ذی النونؒ نے جب کہ دھچکلی کے پیٹ میں تھے اُس وقت یہ دعا کی تھی ”لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ“ کوئی مسلمان شخص کبھی اس دعا کو نہ پڑھے گا مگر یہ اللہ پاک اُس کی دعا قبول فرمائے گا۔ اور یہی روایت ابن اسنی کے نزدیک یوں آئی ہے بے شک میں ایک ایسا کلمہ جانتا ہوں کہ اُسے کوئی آفت زد شخص نہ کہے گا مگر یہ کہ اُس کی مصیبت دور ہو جائے گی وہ کلمہ میرے بھائی یونس علیہ السلام کا ہے ”رَفَّادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ“۔

بیہقی۔ ابن اسنی اور ابو عبیدہ نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ ”انہوں نے ایک مبتلا (مریض) کے کان میں (کوئی آیت) پڑھی تو وہ فوراً اچھا ہو گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے دریافت کیا کہ تم نے اُس بیمار کے دونوں کانوں میں کیا پڑھا تھا؟“ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا ”اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ خَلَقَنَا کَعبًا“ تا آخر سورۃ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا“ اگر کوئی صاحب یقین کوئی اس کو کسی پہاڑ پر پڑھ کر دم کرتا تو بے شک وہ پہاڑ بھی زائل (ناود) ہو جاتا اور وہی اور ابوالشیخ ابن حبان نے اپنی کتاب فضائل میں ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ”کوئی مردہ ایسا نہیں مگر کہ اُس کے پاس سورہ یسین پڑھی جائے مگر یہ کہ اللہ پاک اُس پر (قبض روح میں) آسانی فرمادیتا ہے“ اور محاملی نے اپنی امالی میں عبیدہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ”جو شخص سورہ یس کو اپنی کسی حاجت کے آگے رکھے گا اُس کی وہ حاجت پوری کر دی جائے گی“ اور اس حدیث کی شاید ایک اور مُرسل حدیث دارمی کے پاس بھی ہے۔ اور مستدرک میں ابی جعفر محمد بن علی سے مروی ہے کہ جو شخص اپنے قلب میں کسی سختی کو محسوس کرتا ہو اُسے چاہئے کہ ایک کٹورہ میں زعفران اور گلاب سے سورہ یس کو لکھ کر پی جائے اور ابن الفریس نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ انہوں نے ایک دیوانہ آدمی پر سورہ یس پڑھ کر دم کی پس وہ اچھا ہو گیا۔ اور اسی راوی نے یحییٰ بن کثیر سے بھی روایت کی ہے کہ اُس نے کہا کہ جو شخص صبح ہوتے وقت سورہ یس پڑھے گا وہ شام تک نوحہ اور رنج سے مالا مال رہے گا۔ اور جو شخص اُس کو شام کے وقت پڑھ لے گا وہ صبح ہونے تک شادان بنا رہے گا۔ ہم سے یہ بات اُس شخص نے بیان کی ہے جو اُس کا تجربہ کر چکا ہے۔ اور ترمذی ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ جو شخص سورۃ دخان کو پوری اور سورۃ عافہ کا آغاز قولہ تعالیٰ ”وَالْيَوْمِ الْمَوْجِئِ“ تک اور ایتہ الکرسی بوقت شام پڑھے گا وہ صبح ہونے تک ان کی دعا

میں رہے گا اور ایسے ہی اگر صبح ہونے وقت پڑھ لیا تو شام تک محفوظ رہے گا۔ اور وارمی نے اسی حدیث کی سند اس لفظ کے ساتھ کی ہے کہ "اُس کو کوئی مکر وہ بات نہیں نہ آئے گی۔" اور بیہقی اور حارث بن اسامہ اور ابو عبید نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعہ روایت کی ہے کہ جو شخص ہر رات کو سورۃ الواحہ پڑھتا رہے گا اُس کو کبھی فاقہ کی آفت میں مبتلا نہ ہونا پڑیگا۔" اور بیہقی نے کتاب الدعوات میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعہ روایت کی ہے کہ جس عورت کو عشر ولادت لاحق ہو اُس کے بارہ میں اُنہوں نے کہا ایک کاندیں یہ آتیں لکھ کر اور اُسے پانی میں کھول کر عورت کو پلایا جائے۔ بِسْمِ اللّٰهِ الَّذِیْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَلِیْمُ الْكَرِیْمُ سُبْحَانَ اللّٰهِ وَتَعَالَى رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ۔ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ۔ کَاذِبٌ یُّوْمَ یُرَوِّضُهَا لَعْنَتُهَا الْاَعَشِیَّةُ اَوْ ضَحُّهَا۔ کَاثَمٌ یُّوْمَ یُرَوِّضُهَا لَعْنَتُهَا الْاَعَشِیَّةُ لَمْ یَلِیْهُ اِلَّا سَاعَةٌ مِّنْ نَّهَارٍ۔ بَلَاءٌ فَعَلَّ یَهْلُکُ اِلَّا الْقَوْمُ الْفٰسِقُوْنَ۔ اور ابو داؤد نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا اگر تو اپنے دل میں کچھ ایسی دوسا پائے تو یہ کہ "هُوَ لَا قَوْلَ وَلَا حَرْفَ وَلَا ظَاهِرَ وَلَا بَاطِنَ وَهُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ۔" اور طبرانی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے اُنہوں نے فرمایا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو چھوٹے کاٹا تھا تو آپ نے پانی اور نمک منگو کر زخم پر لٹا شروع کیا اور آپ یہ سورتیں پڑھتے جاتے تھے "قُلْ یَا اَیُّهَا الْکَافِرُوْنَ۔ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْاَلْفَلَقِ۔ اور قل اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ۔" اور ابو داؤد و نسائی۔ ابن حبان اور حاکم نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت منقذات کے اور کسی چیز کے ساتھ جہاز چھوٹ کر نابرا سمجھتے تھے۔" اور ترمذی اور نسائی نے ابی سعید سے روایت کی ہے اُنہوں نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنوں اور انسان کی نظر بد سے منقذات کے نزول کے وقت تک تنوُّذ کیا کرتے تھے مگر جب یہ سورتیں نازل ہوئیں تو آپ نے انہی کو اختیار کر لیا اور ان کے سوا اور باتوں کو ترک فرمادیا۔" غرض کہ خواص قرآن شریف کے بارہ میں حد وضع موضوع نہ ہونے کی حد تک نہ پہنچنے والی یہی حدیثیں مجھ کو ملی ہیں اور ان میں صحابہ اور تابعین کی موقوف حدیثیں بھی ہیں۔ اور وہ باتیں جن کی بابت کوئی اثر (قول) وارد نہیں ہوا ہے لوگوں نے بہت کثرت کے ساتھ بیان کی ہیں اور ان کی صحت کا علم خدا ہی کو ہے اور اس بارہ میں لطیف قول وہ ہے جس کو ابن الجوزی نے ابن ناصر سے روایت کیا ہے اور ابن ناصر نے اُس کو اپنے شیعہ کے واسطے سے میموۃ بنت شاقول بغدادی سے نقل کیا ہے کہ اُس نے کہا "میرے ایک پڑوسی نے مجھ کو بہت اذیت پہنچائی تھی۔ لہذا میں نے دو رکعت نماز نفل پڑھی اور ہر ایک سورۃ کے آغاز سے ایک آیت کی قراءت کر کے سارا قرآن شریف اسی طرح ختم کر دیا۔ اور میں نے کہا کہ ہاں اُلتا تو مجھ کو اُس کے ہاتھ سے نجات دلا۔" اس کے بعد میں سو رہی اور جس وقت میں نے اپنی آنکھ کھولی ہے اُس وقت وہ شخص اچانک صبح ہوتے وقت بلندی سے اترتا تھا کہ اُس کا قدم پھسلا اور وہ گر کر مر گیا۔"

تنبیہ: ابن لہٰثین نے کہا ہے "منقذات وغیرہ خدا تعالیٰ کے ناموں سے جہاز چھوٹ کر نابرا ہی رومانی

طب ہے جس وقت کہ یہ بات اس خدا کے نیک لوگوں کی زبان سے ہو تو حکم الہی شفا حاصل ہوتی ہے اور جب کہ اس نوع کا دستیاب ہونا دشوار ہوتا ہے تو اس وقت لوگ مجبوراً طب جسمانی کی طرف رجوع لاسنے ہیں۔

اور میں کہتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ "کاش اگر اس کو کوئی مومن صاحب یقین آدمی پڑھ کر بہاڑ پر دم کر دیتا تو وہ فنا ہو جاتا" اسی بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے یعنی یہی بتاتا ہے کہ خدا کے پاک بندوں کی ہی زبان سے ایسی جھاڑ پھونک میں اثر پیدا ہوتا ہے۔ القمر طبعی کا قول ہے کہ "اللہ پاک کے کلام اور اس کے اسماء کے ساتھ جھاڑ پھونک کرنا جاوے ہے پس اگر وہ ماثور قول ہو تو یہ فعل مستحب ہوگا۔ اور ریح کا بیان ہے کہ میں نے شافعی رحمہ اللہ سے جھاڑ پھونک کی بابت سوال کیا تھا تو انہوں نے کہا "اُس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اگر کتاب اللہ تعالیٰ کے ساتھ جھاڑ پھونک کیا جائے یا اُس ذکر الہی کے ساتھ جو کہ معروف ہے۔" اور ابن بطال نے کہا ہے کہ "مُعَوَّذات میں وہ راز ہے جو کہ اُن کے مابین قرآن شریف کی کسی سورۃ یا آیت میں نہیں پایا جاتا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان سورتوں کا اشمال ایسی دُعا کے جامع کلمات پر ہے جو کہ سحر خسد شیطان کے شر اور اُس کے دوسرے وغیرہ بُری باتوں کے لئے عام ہیں اور اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محض انہی سورتوں پر اکتفا فرمایا کرتے تھے۔ ابن القیم سورۃ الفاتحہ کے ساتھ جھاڑ پھونک کئے جانے کی حدیث کے بارے میں کہتا ہے کہ جس وقت بعض کلاموں میں خاصیتوں اور فوائد کا ہونا ثبوت کو پہنچ گیا، تو پھر رب العالمین کے کلام کے ساتھ کیا گمان ہے۔ اور خصوصاً سورۃ الفاتحہ کے بارے میں جو ایسی سورت ہے کہ نہ خود قرآن شریف ہی میں اور نہ اس کے ہوادوسری آسمانی کتابوں میں کہیں اُس کے مانند کوئی سورۃ نہیں نازل ہوئی ہے کیونکہ یہ سورۃ تمام کتاب کے معانی پر شامل ہے۔ اُس میں آسماء الہی کے اصول اور مجامع یعنی جامع اسم و صفت آسماء معاد کا ثبوت۔ توحید کا ذکر خدا تعالیٰ سے مدد طلب کرنے میں اُسی کی طرف محتاج ہونا اور ہدایت کا اُسی تعالیٰ کی جانب سے ہونا۔ یہ سب باتیں اکجا موجود ہیں۔ اور مزید میں فضل پروردگار کا بھی اُس میں ذکر ہے۔ اور وہ صراطِ مستقیم کی جانب ہدایت طلب کرنا ہے جو کہ اُس کی معرفت۔ توحید اور عبادت کے کمال پر مشتمل ہے یوں کہ جس بات کا اُس نے حکم دیا ہے اُسے کیا جائے۔ اور جس امر سے منع کیا ہے اُس سے پرہیز رکھا جائے۔ اور اُس راہِ راست پر اہتمام کیا جائے۔ اور اُس میں احسانِ خلاق کا ذکر ہے اور اُن کی تقسیم متعدد قسموں پر ہوئی ہے۔ ایک وہ جن پر انعام کیا گیا ہے۔ اور انعام ہونے کی وجہ اُن کی حق شناسی اور حق پر عمل کرنا ہے۔ دوسری قسم اُن لوگوں کی ہے جن پر غضب نازل ہوا ہے اس لئے کہ انہوں نے حق کو پہچان لینے کے بعد بھی اُس سے عدول کیا۔ اور تیسری قسم اُس گمراہ شخص کی ہے جس نے معرفت حق سے بہرہ نہیں پایا۔ اور اسی کے ساتھ یہ بات بھی ہے کہ اس سورۃ میں قدر کا اثبات شرعاً اسماء باری تعالیٰ۔ معاذ۔ توبہ۔ تزکیۃ نفس۔ اور اصلاح قلب کا بیان اور تمام اہل بدعت کی ترویج پر سب امور۔

بھی شامل ہیں۔ پس جس سورۃ کی کچھ شان یہ ہو جو کہ اوپر بیان ہوئی وہ اس امر کی مستحق اور شایاں ہے کہ اس کے ذریعہ سے ہر ایک بیماری کی شفاء طلب کی جائے۔ الخ +

مسئلہ: نووی نے مہذب کی شرح میں بیان کیا ہے کہ اگر کسی برتن میں قرآن شریف کاغذ کر پھر اسے دھو کے کسی مریض کو پلا دیا جائے تو اس امر کے بابت حسن بصری۔ مجاہد۔ ابو قلابہ اور ازہری نے یہ کہا ہے کہ اس میں کوئی خرابی نہیں۔ اور شخصی نے اس کو مکروہ اتنا۔ اور نووی نے کہا ہے کہ ہمارے مذہب کا مقتضاء یہ ہے کہ اس میں کوئی نقصان نہیں۔ کیونکہ قاضی حسین اور بغوی وغیرہ کا قول ہے کہ اگر کسی شیرینی یا کھانے کی چیز پر کچھ قرآن لکھا جائے تو اس کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہوتا۔ الخ +

زیر کشی کا قول ہے۔ اور جن لوگوں نے ظرف کے اندر قرآن شریف لکھ جانے کے مسئلہ میں تصحیح کر دی ہے انہیں ایک شخص عماد الدیسی ہے لیکن اس نے صاف طور پر یہ بھی کہہ دیا ہے کہ جس ورق میں کوئی آیت لکھی ہو اس کا نکل جانا غیر جائز ہے۔ مگر ابن عبد السلام نے چینی کی بھی ممانعت کا فتویٰ دیا ہے کیونکہ آخر وہ پانی اندر وئی نجاست سے جا کر مل جاتا ہے۔ اور اس میں خطر ہے۔

نوع چہترم قرآن کا رسم خط اور اس کی کتابت کے ادب

ایک گروہ نے اس نوع میں مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں جن میں متقدمین اور متاخرین دونوں فرقوں کے لوگ ہیں اور ابو عمر والدانی بھی انہیں ایک مشہور مولف گزرا ہے۔ ابو العباس۔ رکنی نے قرآن شریف کے خلاف قاعدہ خط باتوں کی توجیہ کرنے میں ایک خاص کتاب عنوان الدلیل فی مرسوم خط التذیل نامی تالیف کی ہے وہ اس کتاب میں بیان کرتا ہے کہ "ان حرث کے لفظی اختلاف کا باعث ان کے کلمات کا معنوں میں مختلف ہونا ہے یعنی جس جگہ ایک کلمہ کے ایک معنی میں وہاں اس معنی کے مطابق اس کا تلفظ رکھا گیا ہے۔ اور جس موضع میں وہ معنی بدل گئے ہیں وہاں اس کی لفظی صورت بھی بدلی ہوئی ہے۔ اور انشاء اللہ میں اس مقام پر ان کے مقاصد کی طرف اشارہ کر دیتا ہوں۔ ابن زبیر نے کتاب الصحاح میں کعب الاحبار کی سند سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا سب سے پہلے جس نے عربی کتابت اور سریانی خط بکلمہ تمام خطوط وضع کئے وہ آدم علیہ السلام تھے۔ انہوں نے اپنی وفات سے تین سول قبل لکھنے کا فن ایجاد کیا تھا، اور پہلے انہوں نے منی کی اینٹوں پر لکھ کر انہیں آگ میں پکالیا تھا۔ پھر جب کہ طوفان کا عہد آیا اور سب آدمی غرق ہو گئے تو اس کے بعد دوبارہ نسل انسان دنیا میں پھیلنے لگی اور ہر ایک قوم کو ایک ایک اینٹ انی آدم علیہ السلام تحریر کردہ اینٹوں میں سے ملی۔ چنانچہ انہوں نے اسی کے مطابق اپنی کتابت کا وضع ڈالا۔ اور اسمعیل علیہ السلام کو وہ اینٹ دستیاب ہوئی جس میں عربی خط تحریر تھا اور ان کی کتابت اسی خط میں آغاز ہوئی۔ پھر اسی راوی نے

عکرمہ کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”عربی خط کے پہلے
موجد اسماعیل علیہ السلام تھے انہوں نے تحریر کی بنیاد و تلفظ کرنے اور بولنے کے انداز پر ڈالی تھی اور بعد میں
اُس کو ایک مسلسل خط کی صورت میں منتقل کر دیا کہ تمام عبارت زنجیرہً اخط میں لکھتے تھے یہاں تک کہ اسماعیل علیہ
السلام نے اُس میں تفریق قائم کی۔ یعنی اسماعیل علیہ السلام نے تمام کلمات کو اس طرح باہم وصل کر دیا تھا
کہ حروف کے مابین کوئی فرق ہی نہ تھا لیکن بعد میں اُن کے بیٹوں میں سے ہمسع اور قنیر نے حروف
کی شکلوں میں فرق قائم کیا۔ پھر سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ روایت
کی ہے کہ انہوں نے کہا سب سے پہلے جو کتاب اللہ تعالیٰ نے آسمان سے نازل کی وہ ابجد ہے (یعنی حروف
تہجی) اور ابن فارس نے کہا ہے ”ہم جس بات کو کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ خط کا علم توفیقی (من جانب اللہ)
بتایا گیا ہے اور اس کی دلیل ہے قولہ تعالیٰ ”عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ“ اور دوسری جگہ یوں
ارشاد کیا ہے ”رَبِّ الْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُ ذُنُوبًا“ اور کہ یہ حروف اُن اسماء کے ناموں میں داخل ہیں جن کی تعلیم خدا تعالیٰ
نے آدم علیہ السلام کو کی تھی۔ اور ابجد کے معانی اور کتابت کی ابتداء کے بارے میں بہت سی خبریں (حدیثیں)
وارد ہوئی ہیں کہ اُن کے مفصل بیان کا محل نہیں۔ اور میں نے ایک مستقل تالیف میں اُن کو بسط و تفصیل کے ساتھ
بیان کیا ہے۔

فصل: عربی قاعدہ یہ ہے کہ لفظ کی کتابت حروف ہما کے ساتھ اس طور پر ہو کہ ساتھ ہی ساتھ اس سے
ابتداء کرنے اور اُس پر وقت کئے جانے کی بھی مراعات کی جائے۔ اور فن نحو کے عالموں نے اس بات کے لئے بہت
سے اصول اور قواعد تیار کر دیئے ہیں۔ مگر بعض حروف میں مصحف امام (وہ مصحف جس کو عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ
نے لکھوایا تھا) کی رسم خط علمائے نحو کے مقرر کردہ قواعد کتابت سے مخالف ہے۔ اور اہل شہب نے کہا ہے کہ
مالک سے دریافت کیا گیا تھا کہ آیا مصحف کو لوگوں کے بتائے ہوئے حجاز کے مطابق لکھنا چاہئے؟ تو انہوں
نے جواب دیا کہ نہیں بلکہ اُس کو اُسی پہلی کتابت کے انداز پر لکھنا چاہئے۔ اس قول کو الذہانی نے المصنع میں
روایت کیا ہے اور اس کے بعد اُس نے کہا ہے کہ اس قول کا علمائے امت میں سے کوئی بھی مخالف نہیں پایا
گیا ہے۔ اور اسی راوی نے ایک دوسری جگہ بیان کیا ہے کہ ”مالک سے واو اور الف کے مانند
قرآن شریف کے حروف کی نسبت دریافت کیا گیا کہ آیا تمہاری یہ رائے ہے کہ اگر مصحف میں اس طرح پایا
جائے تو اُس کو متغیر کر دیا جائے؟ مالک نے جواب دیا کہ ہرگز نہیں۔ ابو عمر و کتاب ہے کہ اس سے وہ واو
اور الف مراد ہیں جو کہ رسم خط لکھنے میں زیادہ آتے ہیں اور لفظ میں اُن کا تلفظ نہیں ہوا کرتا۔ مثلاً اولو میں اُتبع
شدہ واو اور الف اور امام احمد نے کہا ہے کہ واو۔ یا اور الف وغیرہ کے بارے میں مصحف عثمان رضی اللہ
تعالیٰ عنہ کے رسم خط کی مخالفت حرام ہے۔
بیہقی نے شعب الایمان میں بیان کیا ہے کہ جو شخص مصحف کو لکھے اُس کے لئے سزاوار ہے کہ

وہ انہی حروفِ تہجی کی حفاظت کرے جن کے ساتھ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے ان مصاحف کو لکھا ہے اور اس میں ان سے اختلاف نہ کرے اور ان کی لکھی ہوئی چیزیں سے کسی شے کو متغیر نہ کرے اس واسطے کہ وہ لوگ بہت ہمارے بہت زیادہ علم رکھتے تھے۔ ان کے قلب اور ان کی زبانیں بہت ہی صادق تھیں۔ اور وہ امانت میں ہم سے بدرجہا بڑھے ہوئے تھے۔ اس لئے یہی مناسب نہیں کہ ہم اپنے تئیں ان کی کمی کو پورا کرنے والا گمان کریں۔

میں کہتا ہوں کہ رسم خط کا معاملہ حسب ذیل چھ قواعد میں منحصر ہوتا ہے:- حذف۔ زیادتی۔ ہمزہ لانا۔ بدل ڈالنا۔ وصل کرنا اور فصل ڈالنا۔ اور وہ لفظ کہ اس میں دو حرف تہجی ہیں مگر لکھی ایک ہی گئی ہے۔

پہلا قاعدہ حذف کے بیان میں۔ الف ان جگہوں سے حذف کیا جاتا ہے۔ ندا کی یا سے جیسے "يَا أَيُّهَا النَّاسُ" یا ادم۔ یا مرث۔ اور یا عبادی۔ ہاء تنبیہ سے مثلاً "هَؤُلَاءِ" اور ہاء انتہاء اور کسی ضمیر کے معنی میں جس طرح مد "تَجِئْنَا كُفْرًا" اور "اتَيْنَا" اور ذلک۔ اولئک۔ لکن اور تبارک اور فروع اربعہ سے۔ اور اللہ۔ اور آلہ سے جہاں کہیں بھی انکا وقوع ہوا ہے۔ اور الرحمن۔ اور سبحان سے جہاں کہیں بھی یہ آئے ہیں۔ مگر لیک مقام "قل سبحان ربی" اس قید سے شسی ہے۔ اور لام کے بعد آنے والا الف بھی حذف کیا گیا ہے جیسے "خَلِيفَ"۔ خَلِيفَ رَسُولِ اللَّهِ۔ سَلَّمَ غُلَمَ۔ اِيْلَمْ۔ اور يُلْقُوا" میں۔ اور دو لاموں کے مابین سے بھی الف کو حذف کیا ہے مثلاً "كَلَلَهُ"۔ ضَلَلَهُ خِلَالِ الدِّيَارِ۔ اور لَلَّذِي بِبَكَّةَ" میں۔ اور ہر ایک ایسے علم میں سے جو کہ تین حرفوں سے زائد ہے الف کو حذف کیا گیا ہے جیسے "اَبُوهِمْ"۔ "حَبْلُهُ" اور "مِنْكُلٍ"۔ مگر "جَالُوتَ"۔ "هَامَانَ"۔ "يَا جُوْجَ"۔ "وَمَا جُوْجَ"۔ "سُتْنِي"۔ "اَوْدَ" میں الف کو اس لئے حذف نہیں کیا کہ اس کا واؤ حذف ہو چکا ہے۔ اور اسرائیل میں الف کو نہ حذف کرنے کی وجہ اس کی (ی) کا حذف ہو چکا ہے۔ اور ہائِ مروت۔ اور مائِ مروت۔ اور ہر ایک اسم یا فعل کے صیغہ ثنیہ میں حذف الف کے بابت اختلاف کیا گیا ہے بشرطیکہ وہ الف طرف میں نہ پڑے۔ جیسے "رَجُلَانِ"۔ "يُعْلِمَانِ"۔ "أَصْلَانَا" اور ان ہذا۔ مگر ایک مثال "بِمَا قَدْ مَتَّ يَدَاكَ" میں الف کا لانا ضروری ہے۔ اور اسی طرح ہر ایک جمع صحیح مذکر یا مؤنث میں سے بھی الف کا حذف کرنا مختلف فیہ امر ہے۔ جیسے "الْأَعْنُونُ"۔ اور "مَلَأُوا قَوَارِيعَهُمْ"۔ مگر سورۃ الذاریت اور سورۃ الطور میں "طَاعُونَ" کا لفظ۔ "بِرَأْمَا كَاتِبَيْنِ" اور "رُوضَاتِ"۔ سورۃ شوری "أَيْتُ لِلشَّائِلِينَ"۔ "مَكْرِي"۔ "أَيَاتِنَا"۔ اور "بِأَيَّاتِنَا"۔ سورۃ یونس "عَلَيْهِ السَّلَام" میں۔ کہ الفاظ مذکورہ سابق قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں۔ اور اسی طرح اگر الف کے بعد ہی اس سے ملا ہوا ہمزہ آئے تو بھی الف کو حذف نہیں کیا جاتا ہے جس طرح "الصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ" میں ہے۔ یا یہ کہ الف کے بعد ہی تشدید ہو تب بھی اسے ثابت رکھیں گے مثلاً "الصَّائِلِينَ" اور "الصَّافَاتِ"۔ اور اگر کلمہ میں کوئی دوسرا الف بھی ہوگا تو وہ بھی حذف کر دیا جائے گا۔ مگر ایک مقام پر اس قاعدہ کی پابندی نہیں ہوتی ہے یعنی سورۃ فیلت میں قول تعالیٰ "وَصَبَّحَهُمْ"۔

اس کے خلاف آیا ہے۔

ہر ایک صیف جمع سے جو مفاعل کے وزن پر ہو یا اس کے مشابہ ہو الف حذف ہوگا اکتابت میں مثلاً الْمَسَاجِدُ
مَسَاجِدُ۔ الْيَتَامَى۔ الْيَتَامَى۔ الْمَسَاكِينُ۔ الْخَبَائِثُ۔ اور الْمَلَأْنِيكَ۔ اور خَطَايَا، دوسرے الف حذف ہوگا
جہاں کہیں بھی اُس کا وقوع ہو۔ اور ہر ایک اسمِ عدو سے بھی الف حذف ہوگا جیسے ثَلَاثٌ۔ اور ثَلَاثَةٌ۔ اور
سِتْرٌ۔ کا الف بھی حذف ہوگا مگر ایک مقام پر سورۃ الذَّارِيَةِ کے آخر میں حذف نہیں ہوا ہے۔ اور اگر ساحر کو
مستثنیہ کے صیف کے ساتھ لائیں تو اُس کے دونوں الف کو کتابت میں حذف کر دیے جاتے ہیں۔ اور قِيَامَةٌ۔ شَيْطَانُ
سُلْطَانُ۔ نَعَالِي۔ اللَّاتِي۔ اللَّاتِي۔ خَلَّاقِ عَالِمٍ۔ بِقَادِرٍ۔ الْأَصْحَابِ۔ الْأَنْهَارِ۔ الْكِتَابَةِ۔ وَالْثَلَاثَةِ
کے منکر ذکرہ اسم سے بھی الف کو کتابت میں حذف کیا گیا ہے لیکن چار مواضع اس قاعدہ سے مستثنی ہیں۔ لکل
أَجَلٍ كِتَابٌ۔ کتاب معلوم۔ اور کتاب رَبِّكَ۔ سورۃ کہف میں۔ اور كِتَابٌ مُبِينٌ۔ سورۃ النمل میں۔
اور بِسْمِ اللَّهِ فَجْرًا هَا، میں بِسْمِ اللَّهِ سے الف کو حذف کیا گیا ہے۔ ”سَالٌ“ میں آخر کے شروع سے
اور ہر ایسے لفظ سے الف کو حذف کیا گیا ہے جس میں دو یا تین الف اکٹھا جمع ہو گئے ہیں مثلاً۔ أَدَمٌ۔ أَخْرَجَ
أَشْفَقْتُمْ۔ أَأَنْذَرْتَهُمْ۔ اور غَنَاءٌ۔ اور لفظ ”وَرَاءُ“ سے جہاں بھی وہ آیا ہو الف حذف کیا گیا ہے۔
لیکن۔ مَا دَانِي۔ اور لَقَدْ رَأَى سے سورۃ النجم میں اور نَائِي سے لفظ سے الف حذف نہیں ہوا ہے۔ اور لفظ
أَكَاثُنَ سے بھی الف کو حذف نہیں کیا گیا ہے مگر فَقَدْ كَسِبَتْهُ أَثَمٌ میں حذف ہوا ہے۔ اور الْأَنْيَكَةِ کے
دونوں الف حذف نہیں کئے گئے ہیں لیکن سورۃ الحج میں اور سورۃ ق میں۔ اور می کو ہر ایک ایسے امثلوں
سے حذف کیا گیا ہے جو کہ مثنون ہوئے اور جزاً جیسے بَاغٍ وَلَا عَادٍ۔ اور می کی طرف کوئی اور کلمہ مضاف ہوا
ہو تو بحالتِ منادائی ہونے کے بھی اُس ی کو حذف کیا ہے مگر اس قید سے ”يَا عِبَادِي الَّذِينَ آمَنُوا“۔ اور
يَا عِبَادِي الَّذِينَ آمَنُوا۔ سورۃ العنكبوت کے دو کلمے بری ہیں۔ یا وہ کلمہ منادائے نہ ہو تو بھی می کو حذف
کیا گیا ہے لیکن اس شق سے سورۃ طہ اور حم میں قُلْ يَعْزِبَادِي اور اُنہی یَعزِبَادِي کی مثالیں مستثنی ہیں۔ اور
فَاذْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي“ بھی۔ اور می کو اُس وقت بھی کتابت میں حذف کروایا گیا ہے جب کہ وہ
اپنے مثل یعنی دوسری می کے ساتھ جمع ہوئی ہے مثلاً ”وَلِيَّتِي“۔ الْحَوَارِيَّتِينَ اور مُتَكَلِّمِينَ۔ مگر اس سے
مستثنی ہیں عَلِيَّيْنِ۔ يَهْيَى۔ يَهْيَى۔ اور مَكْرَأَ الشَّيْءِ۔ سَيْئَةٍ۔ الشَّيْءِ۔ أَفْعَيْتُنَا۔ اور يَحْيَى كَالْفَصْرِ کے
ساتھ نہ کہ مفرد ہونے کی حالت میں۔ اور جہاں کہیں بھی۔ أَطِيعُونَ۔ أَتَقُونَ۔ خَافُونَ۔ أَزْهَبُونَ۔ فَازْسَلُونِ۔
اور اُعْبُدُونَ کے الفاظ آئے ہیں ہر جگہ ان کی می محذوف ہی پائی گئی ہے۔ مگر سورۃ نيسی کو اس کے
ساتھ کتابت میں لکھا ہے۔ اور ایسے ہی۔ الْخَشَوْنَ کے لفظ سے بھی می کو کتابت میں حذف کیا ہے مگر سورۃ
البقرہ میں نہیں حذف کیا۔ اور كَيْدُونَ میں بھی می محذوف ہے لیکن اس مقام پر یہ فَيْكِدُونِي جَمِيعًا
میں می کتابت میں آئی ہے۔ اور۔ وَاشْعَوْنَ میں بھی می محذوف ہے۔ مگر اَلْغَمَانِ اور طہ کی سورتوں

تفسیر انعام

میں ایسا نہیں کیا گیا ہے۔ نیز لَا تُنْظَرُونَ۔ لَا تَسْتَعْمَلُونَ۔ لَا تَكْفُرُونَ۔ لَا تَقْرَبُونَ۔ لَا تَحْزَنُونَ۔ لَا
تُفْضِحُونَ۔ يَهْدِيْنَ۔ سَيِّئَاتِهِمْ۔ كَذَّبُونَ۔ يَقْتُلُونَ۔ اَنْ يَّكَلِّمَهُمْ۔ وَعِيدِ۔ الْجَوَارِ۔ بِالْوَابِ
اور المہدیٰ میں ہی محذوف فی الکتابت ہے لیکن سورۃ الاعراف میں المہدیٰ کی کے ساتھ لکھا
گیا ہے +

اور واؤ دوسرے واؤ کے ساتھ ذیل کی مثالوں میں محذوف فی الکتابت ہے۔ کَلَيْسَتُونَ - فَأَوَّ - إِذِ
الْمَوْوَدَّةُ - اور يَوْسَايَ - اور لَامٌ بِدَغْمِ اِچھے مثل میں محذوف فی الکتابت ہوتا ہے جیسے - اللَّيْلُ - الَّذِي
إِلَّا اللَّهُ - اللَّهُمَّ - اللَّغَةُ - اور اُس کے فروع - الْهَوُ - الْغَوْ - اللَّوْلُو - اللَّاتُ - اللَّيْمُ - الْأَهْبُ - اللَّحِيفُ
اور لِلْوَامَةِ ہیں +

فرع: اس حدت کے بیان میں جو کہ قاعدہ کے تحت میں داخل نہیں ہوا ہے۔ اور اس کی مثالیں حسب
 ذیل ہیں۔ مَلِكِ الْمَلِكِ۔ ذُرِّيَّةُ ضِعْفًا مُرْعَبًا۔ خُدَاعُهُمْ۔ اَكْلُونَ لِلشَّجَبِ۔ بَلْعٌ۔ لِيُجِدَ كَوْكَبًا۔ اور بَطْلُ
 مَا كَانُوا۔ الاعراف اور ہوو کی سورتوں میں۔ الْمَيْعَدِ۔ سُوْرَةُ الْاِنْفَالِ میں تَرَايَا۔ سُوْرَةُ الرَّعْدِ میں اور
 سُوْرَةُ النَّمْلِ اور عَمَّ میں۔ حُجْدًا اَذًا۔ نَسِرْعُونَ۔ اَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ۔ اَيُّهُ الشَّجَرِ اَيُّهُ الثَّقَلَانِ۔ اُوْمُوْنِي فَوْجًا
 هَلْ يَجْرِي مَن هُوَ كَاذِبٌ۔ اور الْقَسِيْمَةِ۔ سُوْرَةُ الزَّمَرِ۔ اَثَرَةٍ۔ عَهْدٌ عَلَيْهِ اللهُ۔ اور وَلَا كَذَّابًا۔ میں
 الف کو خلافت قاعدہ حذف کیا ہے۔ اور اسی طرح ی کو سُوْرَةُ الْبَقَرَةِ میں۔ اِبْرٰهِيْمَ سے حذف کیا گیا ہے۔ اور
 سُوْرَةُ الرَّعْدِ اور غافر میں الدَّاءِ اِذَا دَعَا۔ مَن اَتْبَعَنِ۔ سُوْفَ يُؤْتِ اللهُ وَقَدْ هَدَانِ۔ اُنْجِ الْمُؤْمِنِيْنَ
 فَلَا تَسْأَلُنِ مَا۔ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمْ حَتَّى تُوْتُوْنَ مَوْثِقَهُ هُنْدُوْنِ۔ الْمُتَعَالِ۔ مَتَابِ۔ مَا بِ۔ اور عِقَابِ سے
 حذف کیا گیا ہے۔ اور فِيهَا عَذَابِ۔ اَشْرَكَ كَيْتُوْنَ مِّنْ قَبْلُ۔ وَتَقْبَلُ دُعَاءَ۔ لٰنِ اَخْرَجْنِ۔ اَنْ يَّهْدِيْنَ۔ اِنْ تَرْنِ۔
 اَنْ يُؤْتِيْنَ۔ اَنْ تُعْلِمْنَ۔ اور نَبِيٍّ کی مثالوں سے سُوْرَةُ الْكَافِیَةِ میں ی کو کتابت میں حذف کیا گیا ہے۔
 اور سُوْرَةُ طه میں اَنْ لَا تُبْعِنِ کی مثال میں ی محذوف ہوئی ہے۔ اور رَوَّالْبَادِ۔ وَاِنْ لَّهَادِ۔ اَنْ يَّحْضَرُوْنَ
 رَبِّ اَرْجِعُوْنَ۔ وَلَا تَكْلُوْنَ۔ يُسْقِيْنَ۔ نَشْفِيْنَ۔ يَحْيِيْنَ۔ وَاِذِ النَّمْلِ۔ اَتِمِدُوْنَ۔ فَمَا اَتَانِ۔ تُشْهِدُوْنَ۔
 يَهْدِي الْقَمِي۔ كَالْجَوَابِ۔ اَنْ يُّرْزِقَ الرَّحْمٰنُ۔ لَا يَمْقِدُوْنَ۔ وَاسْمَعُوْنَ۔ لَدُوْدِيْنَ۔ صَالِ الْجَحِيْمِ۔ التَّلَاقِ۔ التَّنَادِ
 تَرْجُمُوْنَ۔ فَاَعْتَرِزُوْنَ۔ يٰ دَاثِبًا۔ لِيَقْبِذُوْنَ۔ يُطْعَمُوْنَ۔ تُغْنِ۔ الدَّاءِ ومرتبه سُوْرَةُ الْقَمْرِ میں۔ يَسْرُ
 الْوَمِيْنَ۔ اور وَلِي دِيْنِ کی مثالوں میں بھی یا خلافت قاعدہ محذوف فی کتابت پائی باقی ہے۔ اور وَاُوْكَوْكَابَاتِ
 میں حسب ذیل جگہوں سے غلات قاعدہ حذف کیا گیا ہے۔ وَبَدْعِ الْاِنْسَانِ۔ وَيَمْحُ اللهُ۔ سُوْرَةُ شُوْرٰی میں۔ اور
 يَوْمَ يَدْعُ الدَّاءِ۔ اور مَسْنَدُ الزَّبَانِيَةِ۔ میں بھی۔ المَرَاكَشِي کا قول ہے کہ ان چار جگہوں سے وَاُوْكَوْكَابَاتِ میں
 حذف کرنا رند قویٰ فعل کی معرفت اِذَا کے قائل پر اسلٰحہ کی تید اور اس بات پر گاہ بٹاتا ہے کہ شَفِیْلُ اُس کے ساتھ وِجُوْ
 میں بشتت اثر قبول کرتا ہے۔ اور وَبَدْعِ الْاِنْسَانِ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ دُعَا اِنْسَانِ پر عمل ہے۔

اور کہ انسان دعا کرنے پر ویسی ہی سرعت کے ساتھ آمادہ ہوتا ہے جس طرح وہ بہتری کی طرف سرعت بڑھاتا اور اُس کے حاصل کرنے میں جلدی کیا کرتا ہے۔ بلکہ انسان کی طرف اُس کی ذات کی جہت سے شرکائے ثبات بہ نسبت بھلائی کے اُس کی جانب قریب تر ہے۔ اور فتح اللہ الباطل میں واؤ کا حذف کیا جاتا اس اشارہ کی غرض سے ہے کہ باطل بہت سرعت کے ساتھ فنا اور محل ہو جاتا کرتا ہے۔ اور ”یذبح الذابح“ میں واؤ کا حذف ہونا سرعت و دعا اور دعا کرنے والوں کے سرعت اجابت کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہے۔ اور آخری شال ”سَدِّدُوا الزَّيْبَانِيَّةَ“ میں سرعت فعل اور اجابت زبانیہ اور قوت بطش کی طرف اشارہ ہے۔

دوسرا قاعدہ: زیادتی کے بیان میں:۔ ہم مجموع کے آخر میں واؤ جمع کے بعد کتابت میں ایک الف زائد کیا گیا ہے جیسے ”بَنُو إِسْرَائِيلَ - مَلَأُوا أَمْرَهُمْ - اور اُولُو الْأَلْبَابِ - اور مفرد میں ایسا نہیں ہوتا یعنی اس میں واؤ کے بعد الف زائد نہیں لکھا جاتا جیسے لَذَّوْهُمْ - البروا - اور وَإِنْ أَمْرًا أَهْلًا - کی دو مثالیں اس کلیہ سے متشبی ہیں کہ ان میں باوجود ہم مفرد ہونے کے واؤ کے بعد الف زائد فی الکتابت لکھا گیا ہے۔ اور ایسے ہی فعل مفرد یا جمع مفعول یا منصوب کے آخر میں بھی واؤ کے بعد الف زائد نہیں لکھا جاتا لیکن - جَاءُوا اور بَاءُوا اور ہر جگہ میں لکھا گیا ہے جہاں بھی و ما تھے ہیں۔ اور عَتَوْا عَتَوْا - فَإِنْ فَاءُوا - وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ اور عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوا عَنْهُمْ میں سُورَةُ النِّسَاءِ میں اور مَعَا فِي آيَاتِنَا میں سُورَةُ سَبَأِ میں واؤ کے بعد الف زائد لکھا گیا ہے۔ اور ایسے ہی اُس ہمزہ کے بعد بھی الف زائد کتابت میں آیا ہے جو کہ واؤ کی شکل میں مرسوم و مکتوب ہوتا ہے مثلاً ”تَفَتُّوا“ میں - اور مَائِلًا اور مَائِلِينَ میں بھی - اور الظَّنُونَا - التَّسْوُكَا - الشَّجِيلَا - وَلَا تَقُولُوا لِسَاءٍ - وَلَا أَذْبَحْتُهُ - وَلَا أَوْضَعُوا سِوَا اللَّهِ - وَلَا إِلَى الْجَحِيمِ - وَلَا تَيَّسُوا - إِنَّهُ لَا يَأْسُ - اور أَقْلَمُ يَأْسُ میں بھی الف زائد لکھا گیا ہے۔ اور سورة الزمر اور سورة الفجر میں ”جَائِ“ کی شال میں ماہن می او جمع کے الف زائد مکتوب ہوا ہے مگر ان دونوں جگہوں میں مطلق ہمزہ کے ساتھ ”جئی“ بھی لکھا گیا ہے۔ اور ”بَنِي إِسْرَائِيلَ الْمُرْسَلِينَ وَمَلَائِكِهِ - وَمَلَائِكِهِمْ - وَمِنْ آثَانِي اللَّيْلِ“ میں سُورَةُ طه میں مِنْ بَلْعَائِي نَفْسِي - اور مِنْ قَوْمَائِي حِجَابِ میں سُورَةُ شُورَى میں ہمزہ مرسوم کے بعد ایک یا زائد کی گئی ہے۔ اور ایسے ہی ذیل کی شالوں میں بھی یا زائد مکتوب ہوئی ہے۔ سورة النحل میں ”إِنِّي أَتَى الْقُرْبَى“ سورة الروم میں ”يَلْقَائِي فِي خَوْفٍ“ اور يَا نِكْمُ الْمُفْتُونِ - بَنِيهَا بَانِدٍ - أَفَاتِنَ مَاتَ اور أَفَاتِنَ مَبْتُ - میں - اور ”أُولُوا“ اور اُس کے فروع میں ہمزہ مرسوم کے بعد واؤ زائد لکھا گیا ہے اور ایسے ہی ”سَاؤِيرِيكُمْ“ میں بھی المراكشي نے کہا ہے کہ جائی اور بَنَائِي وغیرہ کے مانند کلمات میں یہ مذکورہ بالا حروف محض اس لئے زائد کئے گئے ہیں تاکہ ان کے ذریعہ سے تہویل - تخفیم - تہدید - اور توعید - کا نفع حاصل ہو۔ اور جیسے کہ ”بَانِدٍ“ میں یا کو خدا تعالیٰ کی اُس قوت کی عظمت ظاہر کرنے کے لئے بڑھایا گیا ہے جس قوت سے اُس نے آسمان کو بنایا۔ اور جس قوت کے مشابہ کوئی اور قوت ہرگز نہیں ہے۔ اور کرمانی نے اپنی کتاب عجائب میں بیان کیا ہے کہ عربی خط کی ایجاد سے قبل دنیا کے مروجہ خطوط میں فتح کی صورت الف

ہمزہ کو ضمہ یا کسر کی حرکت ہو تو حرکت ہمزہ کے موافق حروف کو حذف نہ کیا جائیگا۔ مثلاً: اباؤکُم اور اباؤہُم مگر حسب ذیل وضع اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں۔ وَقَالَ اَوْلِيَاؤُهُمْ اِلٰی اَوْلِيَاؤِهِمْ "سورۃ الانعام میں اِنَّ اَوْلِيَاؤَهُ سورۃ الانفال میں۔ اور مَحْنِ اَوْلِيَاؤُكُمْ" سورۃ فضلت میں۔ اور اگر ہمزہ تحرک کے بعد کوئی حرف اُس کا (یعنی حرکت ہمزہ کا) ہم جنس ہو تو یہ بات بھی پہلے بیان ہو چکی ہے کہ اُسے حذف کر دیا جائے گا جیسے سَنَانِ۔ خَاسِبِينَ۔ اور يَسْتَهْنُونَ۔ اور اگر ہمزہ آخر کلمہ میں آئے تو اُس کی کتابت حرکت یا قبل ہمزہ کے موافق حرف علت کے ساتھ ہوگی جیسے۔ سَبَاً۔ شَاطِئِيْ اور لَوْلُوْ۔ مگر یہ چند موضع اس کلیت سے مستثنیٰ ہیں۔ تَقْتَاتُ۔ تَقْتَاتُوْ۔ اَتَوْكَاْ۔ لَا نَقْطَمَاْ۔ مَا يَغْبَاْ۔ يَبْدَاْ۔ يَنْشَاْ۔ يَبْدَاْ۔ اَنْبَاْ۔ قَالَ الْمَلَأُ۔ مثالِ اَوَّلِ وَقَدْ اَقْلَمَ میں۔ اور ہر یہ مثالیں سورۃ النمل میں جَزَاؤُ پانچ جگہوں میں دو جگہیں سورۃ مائدہ میں اور ایک ایک الزمر۔ شوریٰ اور الحشر کی سورتوں میں۔ شُرَّكَاءُ سورۃ الانعام میں اور سورۃ شوریٰ میں۔ يٰۤاَيُّهَا اَنْبَاؤُ۔ سُورۃ الانعام میں۔ اور سورۃ الشعراء میں۔ عَلَمًا وَّ اٰنٰی سورۃ میں۔ مِنْ عِبَادَةِ الْعُلَمَاءُ۔ اور الصُّعْفَاؤُ سورۃ ابراہیم اور غافر میں۔ بَنِيْ اَمْوَالِنَا مَانَشَاؤُ اور مَادَعَاؤُ سورۃ غافر میں۔ شَفَعَاؤُ سورۃ الروم میں۔ اِنَّ هٰذَا اَلْهُوَ الْبَلَاءُ وَالْمَبِیْنُ سورۃ الذخاں میں۔ اور بَرَاؤُ مِنْكُمْ کہ ان سب مثالوں میں ہمزہ کی کتابت واؤ کے ساتھ ہوئی ہے۔ پس اگر ہمزہ کا ماقبل ساکن ہو تو واؤ حذف کیا جاتا ہے۔ جیسے مِنْ اٰلِ اَنْرَضِ۔ يَدْفُ۔ ثَنٰی۔ اَلْخَبْ۔ مَاءُ۔ لِيَتَوَّاْ۔ اَنْ يَتَوَّاْ۔ اَلشَّوْاْ کی مثالوں میں اس کے غلات ہمزہ کی کتابت واؤ کے ساتھ ہوئی ہے۔ اور قرآن نے اس کی استثنایہ نہیں کی ہے۔ اور میں کہتا ہوں کہ میرے نزدیک ان تینوں مثالوں کو مستثنیٰ نہیں قرار دینا چاہئے اس لئے کہ جو الف واؤ کے بعد ہمزہ کی صورت نہیں بلکہ الف زائمہ ہے جو کہ واؤ فعل کے بعد آتا ہے۔

جو ٹھکانا قاعدہ: بدل کے بیان میں: تفحیم کے لئے۔ اَلصَّلَاةُ۔ اَلزَّكَاةُ۔ اَلْحِیَاةُ اور اَلرِّبَا وغیرہ کا الف سجا لیکہ کسی اور اسم کی طرف مضام نہوں۔ واؤ کے ساتھ لکھا جاتا ہے۔ اور ایسے ہی۔ اَلْعَدَاةُ مِشْكَاتُ النِّجَاةُ اور مَنَاقَاةُ الف بھی واؤ کے ساتھ مکتوب ہو کر آتا ہے۔ اور ہر ایک ایسا الف جو کہ یا سے بدل کر قلب ہو کر آیا ہو وہ یا کے ساتھ کتابت میں آتا ہے۔ جیسے "يَتَوَقَّعُكُمْ" یہ صورت اسم یا فعل میں ہوتی ہے خواہ اُس کے ساتھ کوئی ضمیر متصل ہو یا نہ ہو۔ اور وہ کسی ساکن سے ملائی ہو یا نہ ہو۔ اور اسی نزع سے ہے یا خُسْرَتِے اور یا اَسْفٰی۔ لیکن مثلاً اور بَکَلَتَا اور هَذَا بِنِیْ اور مِنْ عَصَا بِنِیْ۔ اَلْاَقْصَا۔ اَقْصٰی الْمَدِیْنَةِ۔ طَعَامُ الْمَاءُ اور سَبِیْمَا هُمْ۔ اور وہ الف بھی جس کے قبل حرف یا آیا ہو۔ مثلاً الدُّنْيَا اور اَلْخَوَايَا۔ کہ ان کو مذکورہ فوق قاعدہ سے مستثنیٰ پایا جاتا ہے۔ اور ان مستثنیٰ مثالوں میں سے "یَتَحَنَّنِیْ" کا لفظ اسم اور فعل دونوں حالتوں میں استثناء کیا گیا ہے۔ اور اِلٰی۔ عَلٰی اور اِنِّیْ (کیف کے معنی میں) اور صَتٰی۔ بَلٰی۔ خَشٰی اور لَدٰی میں الف کی کتابت بصورت یا مبنی ہے۔ مگر "لَدَا الْبَابِ" اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہے۔ اور وہ ثلاثی رسم حروفی کلمہ جس کے

آخر میں واو ہو یعنی ناقص واوی اسم لا فعل ہونے کی حالت میں الف ہی کے ساتھ لکھا جاتا ہے جیسے الْقَصَفَا
شَفَا۔ اور عَفَا۔ مگر ضحیٰ جس جگہ بھی واقع ہوا ہے اور مَا ز کی منکلم۔ دَحْنَهَا۔ نَلْهَاطُهَا اور سَجْحٰی کہ یہ
الفاظ مستثنیٰ ہیں۔ اور نون تاکید خفیہ۔ اور اِذَا کی کتابت الف کے ساتھ ہوتی ہے۔ اور نون کے ساتھ
بھی مثل "اِنَّ" کے۔ اور مَا عَنِتْ کی کتابت ہا کے ساتھ ہوتی ہے مگر ترجمہ سُوْرَةُ الْبَقَرَةِ۔ الْاَعْرَافُ
هُود۔ مَرْيَم۔ الرَّؤْم۔ اور الْاَنْحُرُف میں۔ اور "نَعْمَ"۔ الْبَقَرَةِ۔ الْاِنْجِل۔ الْمَائِدَةُ۔ اِبْرَاهِيْم
الْحَقْل۔ لُقْمَان۔ فَاطِر۔ اور الطُّور۔ کی سورتوں میں۔ اور سُنْتُ۔ اَنْفَعَال۔ فَاطِر۔ اور ثَانِي كَمَا فَعِل۔ اور
اِمْرَاةٌ مَعَ زَوْجِهَا۔ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنٰی۔ فَجَعَلَ لَعْنَةُ اللّٰهِ۔ وَالْحَامِسَةُ اَنَّ لَعْنَةَ اللّٰهِ۔ اور
مَعْصِيَتِهِ کے الفاظ سورۃ قَدْ سَمِعَ میں اور اِنَّ شَجَرَةَ الزُّوْم۔ قُرْآنَ عَيْن۔ جَنَّةُ نَعِيم۔ بَقِيَّتْ
اللّٰهِ يَا اَب۔ الْاَلَاتُ مَرْصَات۔ فِهَات۔ ذَات۔ اَنْبَت۔ اور نَطْرَةُ بھی +

پانچواں قاعدہ: وصل اور فصل کے بیان میں :- آٹھ فرقہ کے ساتھ عام طور پر وصل کیا جاتا ہے
مگر دس جگہیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔ اَنْ لَا اَقُوْلَ اَنْ لَا تَقُوْلُوْا۔ سُوْرَةُ الْاَعْرَافِ میں اَنْ لَا مَلْجَاۤءُ سُوْرَةِ
هُودِ میں اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ۔ اور اِنِّیْ اَخَافُ اَنْ لَا تُشْرِكَ۔ سُوْرَةُ الْحَجِّ میں اَنْ لَا تَعْبُدُوْا
سُوْرَةِ یٰسَ میں اَنْ لَا تَعْلُوْا۔ سُوْرَةُ الدُّخَانِ میں اَنْ لَا یُشْرِكَنَّ سُوْرَةُ الْمُحٰجَّةِ میں۔ اور اَنْ لَا یُذَلِّحَنَّ
سُوْرَةُ نَّ میں اور مِثْلًا بھی موصول ہی آتا ہے۔ مگر مِنْ مَلَكْتَ سُوْرَةُ النِّسَاءِ اور سُوْرَةُ الرَّؤْمِ میں
اور مِنْ مَا ذَرَقْنَا کُمْ سُوْرَةُ الْمُنَافِقِیْنَ میں مفصول لکھ گئے ہیں۔ مِثْنٌ مطلق طور پر موصول ہی لکھا
جاتا ہے۔ عِنَّمَا بھی موصول لکھا جاتا ہے مگر عَنْ مَا نُوْضِعْنٰهُ میں اُسے مفصول لکھا گیا ہے۔ اِمَّا بِالْکَسْرِ
بھی موصول لکھا گیا ہے لیکن ایک جگہ سورۃ الرعد میں اِنْ مَا یُزِیْنٰک مفصول لکھا گیا ہے۔ اِمَّا بِالْفَتْحِ
مطلقاً موصول ہی لکھا جاتا ہے۔ عِنَّمَنْ موصول لکھا جاتا ہے۔ مگر عَنْ مَنْ یَّشَآءُ سورۃ نور میں۔ اور عَنْ
مَنْ تَوَلٰی سورۃ النجم میں دو جگہ مفصول لکھا گیا ہے۔ اَمَنْ کی کتابت بھی موصول ہی آتی ہے۔ مگر اَمَّ مَنْ
یَّکُوْنُ سورۃ النساء میں۔ اَمَّ مَنْ اَشْسَ اور اَمَّ مَنْ خَلَقْنَا۔ سورۃ الصافات میں۔ اور اَمَّ مَنْ یَّزِیْنٰ
مُؤْمِنًا کی مثالوں میں مفصول مکتوب ہوا ہے۔ اَلَمْ بِالْکَسْرِ عام طور سے موصول لکھا جاتا ہے۔ لیکن اِنْ تَسْمِ
یَسْتَجِیْبُوْا لَکَ سُوْرَةُ الْقَصَصِ میں مفصول مکتوب ہوا ہے۔ مگر گیارہ جگہوں میں مفصول لکھا گیا ہے۔
فِی مَا قُلْنَا۔ دوم سورۃ البقرہ میں "لِیَبْلُوْکُمْ فِی مَا" سورۃ المائدہ میں اور سورۃ الانعام میں "قُلْ لَا
اِیْدُ فِی مَا اَشْتَقَتْ" سورۃ الانبیاء میں "فِی مَا اَفْضَلْتُ" فِی مَا هُنَا۔ سورۃ الشعراء میں "فِی مَا
مَرَدَقْنَا کُمْ" سورۃ الروم میں۔ "فِی مَا هُمْ فِیْہِ" اور فِی مَا کَانُوْا فِیْہِ دونوں جگہ سورۃ الزمر میں۔ اور
اَنْتَشِیْکُمْ فِی مَا لَا تَعْلَمُوْنَ" اِنَّمَا کی کتابت بھی موصول کی گئی ہے مگر ایک جگہ "اِنْ مَا تُوْعَدُوْنَ لَا یَتَّ
سورۃ الروم میں۔ ایسے ہی اِنَّمَا بِالْفَتْحِ بھی موصول لکھا جاتا ہے مگر دو جگہ اَنْ مَا تُوْعَدُوْنَ" سورۃ الحج اور

اُسے اَلِف کے ساتھ پڑھیں تو جو جمع صحیح ہونے کے اس کا اَلِف کتابت میں محذوف ہے۔
 فرع: وہ کلمات جو کہ شاذ قراءت کے موافق لکھے گئے ہیں۔ منجملہ اُن کے ہیں "اِنَّ الْبَقَرَةَ شَابَهَ عَلَيْنَا
 اَوْ كَلَّمَا عَاهَدُوا مَابَقِي مِنَ الزَّهْوِ اَرَسَ كِي اِيك قِرَاءَت فَمَرَّ بِاَوْرَسُكُونِ وَاَوْرَسُكُونِ كَثِي هِيَ خَلَقَاتُكُونِ
 اِنَّمَا طَابُوكُمْ طَابُوكُمْ فِي عُنُقِهِ تَسَافِط - سَامِرٌ - وَفِي صَالِهِ فِي عَامِنٍ عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ - خَتَامُهُ
 مِسْكٌ اور فَاذْخُلِي فِي عِبَادِي +

فرع: اور وہ مختلف مشہور قراءتیں جو کسی زیادتی کے ساتھ آئی ہیں اور رسم خط کتابت (وغیرہ) اس زیادتی
 کی تحمل نہیں ہوتیں۔ جیسے اَوْضَى اور وَضَى - بَجَرْنِي تَحْتَهَا - اور مِنْ تَحْتَهَا - سَيَقُولُونَ اَللّٰهُ اَوْرَثَ
 عَمَلَتْ اَنْدَانِيْعُهُمْ اور عَمَلَتْهُ - تو اُن کی کتابت قراءت کے مانند آئی ہے اور وہ سب مختلف کتابیں مصنف
 امام میں پائی گئی ہیں +

قائدہ: سورتوں کے فرائض خاص حروف کی ذالی صورتوں پر لکھے گئے ہیں نہ کہ اُن کی اُن آوازوں پر جو
 کہ لُطْق میں خارج ہوتی ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ محض اُن حروف کی شہرت پر التفاکب کیا گیا ہے۔ اور حتم
 عَسَق کو بخلاف "المَصَّ" اور "کھیعص" کے اس لئے جدا کر کے لکھا ہے کہ حتم عَسَق کو اُس کی چھ تہم شکل سورتوں
 سے متطوّر بنانا مد نظر تھا +

فصل: کتابت قرآن کے آداب: مصحف کی کتابت۔ اُسے حسین بنا کر لکھنا بہتین کرنا۔ اور واضح بنانا۔
 مستحب ہے۔ اور اُس کے خط کی تحقیق بغیر شق کئے ہوئے یا اُس کی تعلیق مکروہ امر ہے۔ اور ایسے ہی کسی چھوٹی
 سی چیز میں قرآن شریف کا لکھنا بھی مکروہ ہے۔ ابو عبید نے فضائل القرآن میں روایت کی ہے کہ عمر رضی اللہ
 تعالیٰ عنہ سے کسی شخص کے پاس ایک مصحف نہایت باریک قلم سے لکھا ہوا دیکھا تھا اور انہوں نے اس بات
 کو برا خیال کر کے اُس آدمی کو جہانی سزا دی تھی۔ اور کہا تھا کتاب اللہ کی تعظیم کرو ورنہ یعنی اُسے بڑی سی بنا کر لکھو اور
 عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا دستور تھا کہ جب وہ کوئی بڑا مصحف دیکھا کرتے تھے تو بہت خوش ہوتے۔ اور عبد اللہ بن زرق
 نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ "اُن کو چھوٹے چھوٹے مصاحف ناپسند ہوتے تھے" اور ابو عبید
 نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کسی چھوٹی چیز میں قرآن شریف کا لکھا جانا پسند
 نہیں کیا۔ ابو عبید اور بقیہ نے کتاب شعب الایمان میں ابی حکیم العبدی سے نقل کیا ہے کہ اُس نے بیان
 کیا کہ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ میری طرف اُس حالت میں ہو کر گزرے جب کہ میں مصحف کو لکھ رہا تھا علی رضی اللہ
 تعالیٰ عنہ نے فرمایا "اپنے قلم کو ہلی کر لے" میں نے قلم پر ایک قطر رکھ دیا اور پھر لکھنے لگا اور اس بات کو معاف
 کر کے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ارشاد کیا "ہاں اس طرح تو اس کو منور بنا جیسا کہ اللہ پاک نے اسے منور بنایا
 ہے۔ اور بقیہ نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوف روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ایک شخص نے بسم اللہ
 الرحمن الرحیم کی کتابت نہایت بنا کر اور سنوار کے کی تھی اس لئے اُس کی مغفرت ہو گئی۔ ابو نعیم نے تاریخ صنف

میں اور ابن اثیر نے کتاب المصاحف میں ابان کے طریق پر انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ جس شخص نے بسم اللہ الرحمن الرحیم کو تجویز خوب منوار کر کے ساتھ لکھا۔ خدا اُس کی مغفرت کر دے گا۔ اور ابن اثیر نے عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے اپنے عمال کو یہ فرمان تحریر کیا تھا جس وقت تم میں سے کوئی شخص بسم اللہ الرحمن الرحیم لکھے تو اس کو چاہئے کہ "الرحمن" کو مذ کے ساتھ لکھے۔ اور زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ وہ بسم اللہ الرحمن الرحیم کو اس طرح لکھنا مکروہ سمجھتے تھے کہ اُس میں سین ریمنی سین کے ذرائع عیاں نہوں، "نہو" اسی راوی نے زید بن حبیب سے نقل کیا ہے کہ عمرو بن العاصؓ کے کاتب نے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نام ایک خط لکھتے ہوئے اُس میں بسم اللہ الرحمن الرحیم کو بغیر سین کے لکھا تھا اس لئے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اُس کو تازیانہ کی سزا دی۔ اور کسی نے اُس کاتب سے سوال کیا کہ تم کو امیر المؤمنین نے سزائے تازیانہ کیوں دی ہے؟ تو اُس نے کہا مجھ پر ایک سین کے بارہ میں تازیانہ کی مار پڑی ہے" اور یہی راوی ابن سیرین کی نسبت بیان کرتا ہے کہ وہ بسم اللہ کے حرف با کو مسمک کش کر لے جانے کے ساتھ سین کی کتابت ناپسند کرتے تھے۔ یعنی بغیر ذرائع کے سین کی کتابت کو مکروہ جاننا تھا۔ ابن ابی داؤد نے کتاب المصاحف میں ابن سیرین کی نسبت روایت کی ہے کہ وہ مصحف کو اس طرح لکھنا ناپسند کرتے تھے کہ اُس کے حروف کو بجا طور پر کش کر کے پاگھٹ کے لکھا جائے۔ اور کسی نے اس کی وجہ دریافت کی تو راوی نے کہا کہ اس میں ایک طرح کا نقص ہے اس لئے انہوں نے اُس کو مکروہ جاننا۔ اور قرآن کی کتابت کسی شخص ثقی کے ساتھ مکروہ ہے۔ لیکن سونے سے قرآن کا لکھنا اچھا ہے جیسا کہ غزالی رحمہ نے کہا ہے۔ اور ابو عبید نے ابن عباسؓ۔ ابی ذرؓ۔ اور ابی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ ان لوگوں نے اس بات کو مکروہ جاننا ہے (یعنی سونے کے ساتھ قرآن کی کتابت مکروہ قرار دی ہے) اور اسی راوی نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ ان کے روبرو سے ایک مصحف گزرا جو کہ سونے سے آستانہ و پیراستہ کیا گیا تھا تو انہوں نے کہا مصحف کو مزین بنانے والی چیزوں میں سب سے اچھی چیز اُس کی وہ تلاوت ہے جو کہ حق کے ساتھ ہو۔ ہمارے اصحاب یعنی شوافع نے کہا ہے کہ قرآن شریف کی کتابت اداطوں۔ دیواروں۔ اور پتھروں پر نخت مکروہ ہے اس واسطے کہ یہ جگہیں پامال ہو کرتی ہیں۔ اور ابو عبید نے عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ تم لوگ قرآن شریف کو ایسی جگہ نہ لکھو جہاں وہ پامال ہو۔ +

کیا قرآن شریف کی کتابت غیر عربی خط میں جائز ہے؟ نہ رکشی نے کہا ہے کہ اُس نے اس بارہ میں کسی عالم کا کوئی کلام نہیں دیکھا ہے مگر وہ کہتا ہے کہ اس بات میں جواز کا احتمال ہے کیونکہ جو شخص قرآن شریف کو عربی زبان اور خط میں پڑھتا ہے وہ غیر عربی خط میں بھی اُس کو اچھی طرح پڑھ سکے گا اور نہ اُس کی کتابت اس طرح پر قرب قریب ویسی ہی منع ہوگی جیسی کہ قرآن کی قراءت غیر عربی زبان میں حرام ہوتی ہے۔ اور اس کے ممنوع ہونے کی ایک وجہ علماء کا یہ قول بھی ہے کہ "قلم دوزبانوں میں سے ایک زبان ہے" یعنی کتابت اور قراءت زبان کی دو قسموں میں

سے ایک قسم قلم (کتابت) بھی ہے، اور اہل عرب بخیر عربی قلم (خط) کے کسی دوسرے قلم (خط) کو نہیں جانتے ہیں اور قرآن شریف کے بارہ میں انتہا پاک نے فرمایا ہے: ”بَلِّغُوا عَنْ رَسُولِي مُبِينًا“۔ الخ +
 فائدہ: ابن ابی داؤد نے ابراہیم بن ابی اسلمی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا خیر اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہے کہ ”مُصَاحَفُ الْبَصْرِيِّ (قبیلہ مضر کے آدمی) کے اور کوئی نہ لکھے“ ابن ابی داؤد (راوی) کہتا ہے کہ یہ قول لغات (زبانوں) کے لحاظ پر مبینی ہے۔

مسئلہ: اس بارہ میں اختلاف ہے کہ آیا مصحف میں نقطے لگانے اور اعراب دینے چاہئیں یا نہیں؟ کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے مصحف میں نقطوں اور اعراب کو ابو الاسود والدولی نے عبد الملک بن مروان کے حکم سے لگایا تھا۔ اور ایک قول میں اس امر کی اولیت امام حسن بصریؒ اور یحییٰ بن عمر کے لئے مخصوص کی جاتی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ سب سے پہلے یہ کام نصر بن عاصم لیشی نے انجام دیا تھا۔ ہمزہ تشدید۔ روم۔ او اشہام کے قواعد اور علامات کا سوجد اور بانی خلیل شحوی ہے۔ اور قتادہ کا بیان ہے کہ ابتداء میں مصحف میں صرف نقطے دیئے گئے۔ پھر اُس کے خمس (یعنی پانچ پانچ آیتوں کے حصے مقرر ہوئے۔ اور اس کے بعد عشر (یعنی دس دس آیتوں کے حصے) قرار دیئے گئے۔ اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے کہ مصحف میں سب سے پہلے جوئی بات کی گئی وہ یہ تھی کہ آیتوں کے آخر میں نقطے دیئے گئے اور اس کے بعد فواخ اور خواتم کے نقطے لگائے گئے۔ یحییٰ بن ابی کثیر کا قول ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم مصاحف میں احداث کی گئی باتوں سے بجز اُن میں لفظوں کے جو آیتوں کے سروں پر دیئے جاتے ہیں (علامت آیت) اور کسی بات کو جانتے نہ تھے اس قول کو ابن ابی داؤد نے روایت کیا ہے۔ اور ابو عبیدہ اور دیگر راویوں نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا قرآن کو ہر خبر سے خالی بناؤ اور اُس میں کوئی شئی غلط غلط نہ کرو۔ اور یحییٰ سے مروی ہے کہ وہ مصاحف میں نقطے لگانا بھی مکروہ سمجھتے تھے۔ ابن سیرین سے روایت کی گئی ہے کہ انہوں نے قرآن شریف میں نقطے دینے اور فواخ اور خواتم کو متنازع بنانے کو مکروہ جانا تھا۔ اور ابن مسعود اور مجاہد سے روایت کی گئی ہے کہ ان دونوں صاحبوں نے مصحف میں عشر لکھنے کو مکروہ قرار دیا تھا۔ ابن ابی داؤد نے یحییٰ کی نسبت بیان کیا کہ وہ عشر اور فواخ کے لکھنے اور مصحفوں کو چھوٹا بنا کر تحریر کرنے کو ناپسند کرتے تھے اور اس بات کو بھی مکروہ جانتے تھے کہ اس میں فلاں سورۃ لکھا جائے۔ اور اسی راوی نے یحییٰ سے روایت کی ہے کہ اُن کے پاس ایک ایسا مصحف لایا گیا جس میں لکھا تھا: فلاں سورۃ اتنی آجوں کی: تو یحییٰ نے کہا۔ اس کو محو کرو اس لئے کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کو مکروہ سمجھتے تھے۔ اور ابی العالیہ سے روایت کی ہے کہ وہ مصحف میں زیادہ جملوں کا لکھنا اور یہ لکھنا کہ فلاں سورۃ کا آغاز۔ اور فلاں سورۃ کا خاتمہ۔ اس کو بُرا سمجھتے تھے۔ اور مالک نے کہا ہے کہ جن مصحفوں میں عالم لوگ تعلیم پانے کے میں اُن میں نقطے دینا کوئی حرج کا سبب نہیں۔ مگر اقہات (یعنی اُن اصل مصاحف میں جو عالم ہیں) نقطے دینا جائز نہیں۔ الخلیسی کا قول ہے کہ قرآن شریف

میں اَغْشَارِ اَخْمَاس۔ سورتوں کے ناموں۔ اور تعداویات کا لکھنا مکروہ ہے کیونکہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ہے ”تم قرآن شریف کو مجھو بناؤ۔ یعنی دوسری باتوں سے خالی ہی رکھو۔ لیکن نقطے دینا جائز ہے اس لئے کہ نقطوں کی کوئی ایسی صورت نہیں ہوتی جس کے سبب سے قرآن شریف سے خارج چیز کے قرآن ہونے کا وہم پیدا ہو بلکہ نقطے تو صرف مقصود پر ہی جانے والی چیز کی ہیئت پر دلالت کرتے والی چیز ہیں اس واسطے جو شخص ان کی حاجت رکھتا ہے اُس کے لئے ان کا ثبت کرنا کوئی مضر امر نہیں ہے۔ یہی نہیں کہتا ہے قرآن شریف کے آداب میں یہ بات ہے کہ اُس کو مفتوح بنایا جائے یعنی وہ بہت خوشنما خط میں گھلا گھلا لکھا جائے۔ حروف کو چھوٹا اور اودھ کٹا لکھیں اور جو چیز قرآن شریف میں کی نہیں ہے اُس کو قرآن میں لکھتے وقت مخلوط (گھال میل) نہ کریں جیسے آیتوں کی تعدا و سجدہ عشر۔ وقف۔ قراءتوں کے اختلاف۔ اور آیتوں کے معانی۔ اور ابن ابی داؤد نے حسن اور ابن سیرین سے روایت کی ہے کہ ان دونوں صاحبوں نے کہا مصاحف میں نقطے دینا کوئی مضائقہ کی بات نہیں ہے۔ اور ربیعہ بن عبد الرحمن سے مروی ہے کہ قرآن شریف میں اعراب لگانا بھی کچھ ہرج کا باعث نہیں اور نووی نے کہا ہے کہ مصحف میں نقطے دینا اور اُس میں اعراب لگانا مستحب ہے اس لئے کہ اس طرح قرآن شریف کو غلط پڑھنے اور تحریف سے محفوظ بنایا جاتا ہے۔ اور ابن مجاہد کا قول ہے کہ قرآن شریف میں سے ہر اُس لفظ یا جملہ کے جو شکل ہو اور کسی چیز پر اعراب لگانا سزاوار نہیں ہے۔ الدالٰی کا قول ہے ”میں سیاہی سے نقطے دینا جائز نہیں سمجھتا کیونکہ اس میں رسم مصحف کی صورت کا تغیر ہو جاتا ہے۔ اور ایسے ہی میں ایک ہی مصحف میں مختلف رنگتوں کی روشنائیوں کے متفرق قراءتوں کا جمع کر دینا بھی غیر جائز خیال کرتا ہوں اس واسطے کہ یہ نہایت حد سے بڑھی ہوئی تکلیف ہے اور مرسوم کی ہیئت تغیر نہاں میری رائے یہ ضرور ہے کہ حرکتیں۔ تنوین۔ تشدید۔ سکون۔ اور مد۔ سرخی کے ساتھ لگائی جائے اور ہرے زردی کے ساتھ۔ اور جبرجانی جو کہ ہمارے اصحاب میں سے ہے کتاب الشافعی میں کہتا ہے کہ کلمات قرآن کی تفسیر اُس کے مابین السطور میں لکھنا مذموم امر ہے۔“

فائدہ: صدر اول میں قرآن شریف کو اعراب لگانے کی صورت یہی کہ زیرِ زبر۔ اور پیش کی جگہ صرف نقطے ہی دیئے جاتے تھے۔ یوں کہ فتحی اول حرف پر ایک نقطہ دینے سے۔ ضمّہ اُس کے آخر پر نقطہ لگانے سے۔ اور کسرّ اول حرف کے نیچے نقطہ رکھنے سے نمایاں کیا جاتا تھا۔ اور الدالٰی اسی طریقہ پر چلا ہے۔ اور اعراب کا جو طریقہ آج کل مشہور ہے وہ حروف سے اخذ کی گئی حرکتوں کے ساتھ تلفظ کا منضبط کرنا ہے اس دستور کو حلیل نحوی نے ایجاد کیا اور یہی بکثرت رائج اور وضع ترین طریقہ ہے اور عمل بھی اسی پر ہے چنانچہ اس طرز میں فتح کی شکل مستطیل (آ) اور حرف کے اوپر لکھی جاتی ہے۔ کسرّ کی شکل بھی ایسی ہی مستطیل اور حرف کے نیچے (ا) تحریر میں آتی ہے۔ اور ضمّہ حرف کے اوپر ایک چھوٹا سا واو (ا) لکھ کر عیاں کیا جاتا ہے۔ اور تنوین انہی حرکات ثلاثہ میں سے ہر ایک کو دہرا کر دینے کا نام ہے۔ پس اگر وہ تنوین منظر ہو اور کسی حرف حلق سے قبل تو اُس کو خاص حرف کے اوپر رکھا جائیگا ورنہ دونوں حرفوں کے مابین اوپر کر کے لکھا جائیگا۔ اُلف مخدوفہ اور اُس سے بدل کر آئی ہوئی حرکت

اپنے محل میں سرخ روشنائی سے لکھی جاتی ہے۔ اور ہمزہ مخدوفہ بلا کسی حرف کے محض ہمزہ ہی اور سرخی سے لکھا جاتا ہے اور نون اور نونین پر حرف بلسے قبل اتلا بقلب کئے جانے کی علامت سرخ لکھی جاتی ہے اور حرف علت سے قبل ہمزہ مخدوفہ کی علامت کتابت میں سکون کو قرار دیا جاتا ہے۔ مگر او غام اور اخفاء کی حالت میں اس کو معری رہنے دیتے ہیں۔ اور مدغم حرف معری رکھ کر اس کا بعد مشدود کیا جاتا ہے۔ مگر ط پر تا کے قبل سکون مکتوب ہو کرتا ہے۔ جیسے "فَرَا طَلْتُ" اور حرف مخدوفہ کی کشش ایک حرف کی مد کے حد سے تجاوز نہیں کرتی۔ 4

قائدہ: الحرمی نے کتاب غریب الحدیث میں بیان کیا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول "جَرَدُوا الْقُرْآنَ" قرآن شریف کو مجر و بناؤ۔ دو وجہوں کا احتمال رکھتا ہے۔ ایک وہ یہ ہے کہ قرآن شریف کو تلاوت میں مجر و بناؤ یعنی اس کے ساتھ غیر قرآن کو کمال میل نہ کرو۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ قرآن شریف کو کتابت میں نقطے دینے اور عشر لگانے سے مجر و رکھو۔ اور یہی نے کہا ہے کہ واضح ترین بات یہ ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے اس قول سے قرآن شریف کے ساتھ دیگر کتب آسمانی کو غلط ملط کرنے کی ممانعت ملاولی ہے اس لئے کہ قرآن شریف کے مابوا اور حقنی آسمانی کتاب میں وہ یہودیوں اور نصاریٰ ہی سے اخذ کیجاتی ہیں۔ اور ان لوگوں کا کتب اسی کے بارہ میں کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا ہے۔ یعنی یہ اطمینان نہیں ہو سکتا کہ انہوں نے کتب سابقہ میں تحریف نہ کی ہو۔

فرع: ابن ابی داؤد نے کتاب المصاحف میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ "انہوں نے مصحف کی کتابت پر اجرت لینے کو مکروہ خیال کیا ہے۔" اور ایسی ہی روایت ایوب السخیمانی سے بھی کی ہے۔ اور ابن عمرؓ اور ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ ان دونوں صاحبوں نے مصحفوں کی خرید و فروخت کو مکروہ قرار دیا ہے۔ اور محمد بن سیرین رحمہ سے مصحف کی خرید و فروخت اور اس کی کتابت پر اجرت لینا ان تمام امور کی کراہت نقل کی ہے۔ اور مجاہد بن ابی المسیب اور حسن رحمہ سے نقل کیا ہے کہ ان لوگوں نے ہر سامور کی نسبت کوئی حرج نہ ہونے کا خیال ظاہر کیا ہے۔ اور سعید بن جبیرؓ سے مروی ہے کہ ان سے مصحفوں کی فروخت کے بابت دریافت کیا گیا تو انہوں نے کہا اس میں کوئی خرابی نہیں اس واسطے کہ اس کی فروخت کرنے والے صرف اپنے ہاتھ کی محنت کی اجرت لیا کرتے ہیں۔" اور یہی راوی ابن حنفیہ کی بابت بیان کرتا ہے کہ ان سے بیع مصحف کے بارہ میں سوال کیا گیا تھا تو انہوں نے کہا کہ "اس میں تو صرف ورق کا غذا فروخت کیا جاتا ہے۔" اور عبد اللہ بن شقیق سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب مصاحف کی بیع میں بہت تشدد کیا کرتے تھے۔" اور مخنفی سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا یہ مصحف کی تجارت کرنی چاہئے اور نہ وہ میراث کے طور پر کسی کی ملک میں آتا ہے۔ اور ابن المسیب سے روایت کی ہے کہ انہوں نے مصاحف کی فروخت کو مکروہ قرار دیا اور کہا ہے کہ "اپنے بھائی کی کتاب اللہ کے ساتھ امانت کر دیا اسے قرآن کو ہبہ کر دو۔ اور عطاء کے واسطے ابن عباسؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے

کہا مصنفوں کو خرید و مکرانہیں فروخت نہ کرو۔ اور مجاہد سے روایت کی ہے کہ انہوں نے مصاحف کی بیع سے منع کیا اور ان کے خریدنے کی اجازت دی ہے۔ غرض کہ ان روایتوں سے سلف صالحین رحمہ کے اس بارہ میں من قول حاصل ہوتے ہیں جن میں سے تیسرا قول بیع مصحف کی کراہت اور اس کی خریداری کی اباحت ہے اور یہی قول ہمارے نزدیک صحیح تر اور موثر ہے جیسا کہ اس کی تصحیح شرح المہذب کے مصنف نے کی ہے۔ اور کتاب الروضہ کے زوائد میں اس قول کو شافعی کی صریح عبارت سے نقل کیا ہے۔ الترامی کہتا ہے "اور کہا گیا ہے کہ قیمت دراصل ان لکھے ہوئے اوراق کی دی جاتی ہے جو کہ مابین الفتن میں کیونکہ خدا نے پاک کا نہیں بیچا جاتا۔" اور کہا گیا ہے کہ وہ قیمت اجرت نسخ و نقل کا معاوضہ ہوتی ہے۔ الخ۔ اور اس سے پہلے دونوں قولوں کی اسناد ابن الحنفیہ اور ابن جریر کی طرف کی جاتی ہے۔ اور اس بارہ میں ایک تیسرا قول یہ ہے کہ "وہ قیمت ایک ہاتھ دونوں چیزوں کی بدل ہوتی ہے یعنی کتابت۔ اور عمل تہیکی۔" ابن ابی داؤد نے شعبی سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا مصنفوں کی بیع میں کوئی خرابی نہیں اس لئے کہ جو چیز فروخت کی جاتی ہے وہ صرف کاغذ اور لکھنے والے کے ہاتھ کی محنت ہے۔ +

فرع : شیخ عزالدین ابن عبد السلام نے کتاب القواعد میں بیان کیا ہے کہ مصحف کے لئے تعظیماً قیام کرنا بدعت ہے صدرا قول میں اس کی کوئی مثال نہیں پائی گئی ہے۔ اور درست قول وہ ہے جو کہ نووی نے کتاب التبیان میں اس امر کے مستحب ہونے کی نسبت کہا ہے کیونکہ اس فعل میں کلام الہی کی تعظیم اور اسے خیر نہ سمجھنے کا اظہار ہے۔ +

فرع : مصحف کو بوسہ دینا مستحب ہے کیونکہ عکرمہ بن ابی جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایسا ہی کیا کرتے تھے۔ اور اس کو حجر اسود کے بوسہ دینے پر بھی قیاس کیا گیا ہے۔ اس بات کو بعض علماء نے ذکر کیا ہے۔ اور اس لئے بھی قرآن کریم کو بوسہ دینا مستحب ہے کہ وہ خدا کے پاک کی طرف سے عطا شدہ تحفہ ہے لہذا اس کو بوسہ دینا ویسا ہی مشروع امر مثلاً جس طرح کہ چھوٹے بچہ کو چومنا مستحب ہے۔ اور احمد سے اس بارہ میں تین روایتیں آئی ہیں۔ جواز۔ استحباب۔ اور توقف۔ اگرچہ اسے بوسہ دینے میں کلام الہی کی رفعت اور اس کا اکرام (بزرگداشت) ظاہر ہوتا ہے اس واسطے کہ اس بارہ میں قیاس کو کچھ دخل نہیں چنانچہ یہی سبب ہے کہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حجر اسود کے بارہ میں کہا تھا "اگر میں نے یہ نہ دیکھا ہوتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے بوسہ دینے تھے تو کبھی میں تجھ کو نہ چومتا۔" +

فرع : مصحف کو خوشبو دینا اور اسے بلند چیز پر رکھنا مستحب ہے۔ اور اس کو تکیہ کی جگہ رکھنا یا اس پر ٹیک لگانا حرام ہے اس لئے کہ اس فعل میں قرآن کریم کی بے وقری اور اس کی تحارت ہوتی ہے۔ اور زکریا نے کہا ہے کہ یہی حالت قرآن مجید کی طرف دونوں پر بھلائے کی ہے۔ یعنی یہ بھی حرام ہے۔ اور ابن ابی داؤد نے المصاحف میں سفیان رحمہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے مصاحف کا ٹھکانا یا جانا مکروہ سمجھا تھا اور اسی راوی نے

ضحاک سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا حدیث کے لئے مصحف کی طرح کُریاں (بلند تپائیاں) نہ استعمال کرو۔

فرغ: صحیح روایت کے اعتبار پر قرآن مجید کو چاندی سے آراستہ بنانا جائز ہے۔ اور یہ امر اُس کی بزرگداشت کے لئے ہونا چاہئے۔ یہی نے ولید بن مسلم سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا میں نے مالک سے مصحفوں پر چاندی چڑھانے کے بابت سوال کیا تھا تو اُس سے ایک مصحف نکال کر ہمیں دکھایا اور کہا: میرے باپ نے میرے دادا سے یہ روایت بیان کی ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے قرآن شریف کو عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں جمع کیا تھا اور اُن لوگوں نے مصحف کو اس طرح پر یا اس کے مانند چاندی چڑھا کر آراستہ بناتا تھا۔ اور یہی بات کہ مصحف کو سونے سے آراستہ بنایا جائے تو صحیح تر قول اس کے متعلق یہ ہے کہ عورت کے لئے یہ بات جائز ہے اور مرد کے واسطے نہیں۔ اور بعض علماء نے سونے چاندی چڑھانے کا جواز نفس (ذات) مصحف کے ساتھ خاص کیا ہے۔ اور اُس کے خلاف جو مصحف سے جدا ہوتا ہے اس حکم میں داخل نہیں رکھا ہے۔ مگر ظاہر ترین اُمروں و نون چیزوں کا آرکستہ کی کے جواز میں یکساں مانا جاتا ہے۔

فرغ: اگر مصحف کے چند اوراق کو کندہ اور بوسیدہ ہو جانے کی یا ایسی ہی کسی اور وجہ سے بیکار بنانے کی ضرورت آئے تو اُن کو دیوار کی دراڑ یا کسی اور ایسی ہی جگہ میں رکھنا جائز نہیں ہے کیونکہ بسا اوقات وہ اُس جگہ سے نکل کر گر پڑتا ہے اور پامال ہوتا ہے۔ ایسے ہی اُن اوراق کو پھاڑ ڈالنا بھی جائز نہیں اس وجہ سے کہ اس فعل میں حروف کو ایک دوسرے سے جدا کرنا اور کلمات کو پرگانہ بنانا لازم آتا ہے۔ اور اس بات میں شک ہی ہوتی پھر کی حقارت اور بے وقوفی نکلتی ہے۔ اچھمی نے ایسا ہی کہا ہے اور کہا ہے کہ اُس کا پانی سے دھو ڈالنا مناسب ہے۔ اور اگر آگ میں جلا دے تو کوئی نقصان نہیں اس واسطے کہ عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اُن مصاحف کو آگ میں جلا دیا تھا جن میں منسوح آئیں اور قراءتیں درج تھیں اور اُن کی یہ بات کسی نے بُری نہیں قرار دی۔ اور اچھمی کے ہوا کسی دوسرے عالم نے ذکر کیا ہے کہ دھونے سے آگ میں جلا دینا زیادہ اچھا ہے۔ یوں کہ اُس کا دھون زمین پر ضروری کرتا ہے۔ اور قاضی حسین نے اپنی تعلیق (نام کتاب) میں وثوق کے ساتھ آگ میں جلانے کو ممتنع بتایا ہے اس لئے کہ یہ بات احترام و تعلیم کے خلاف ہے۔ اور نووی نے اس کی کراہت کا حکم لگایا ہے۔ اور حنفی لوگوں کی بعض کتابوں میں آیا ہے کہ جس وقت مصحف بوسیدہ ہو جائے تو اُس کو جلانا نہ چاہئے بلکہ اُسے زمین میں ایک گڈھا کھود کر اُس میں دفن کر دینا لازم ہے مگر اس قول کے ماننے میں ایک طرح کا توقف ہے اس لئے کہ ایسی حالت میں اُس کے پامالی کا اندیشہ قوی ہوتا ہے۔

فرغ: ابن ابی داؤد نے ابن المسیب سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: تم میں کوئی شخص صرف مصحف اور مسجد ہی نہ کہے اس واسطے کہ جو چیز اللہ پاک کی ہے وہ بہر حال عظیم ہے۔ یعنی قرآن مجید۔ اور

مسجد شریف۔ وغیرہ تعظیمی کلمات ختم کر کے ان کا نام لینا مناسب ہے۔
 فرع: خود ہمارا اور جمہور علماء کا مذہب یہی ہے کہ بے وضو شخص کو مصحف چھونا حرام ہے خواہ وہ چھوٹا
 ہو یا بڑا۔ اور اس کی علت ہے قولہ تعالیٰ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ اور ترمذی وغیرہ کی حدیث کہ قرآن
 شریف کو طاهر شخص کے سوا اور کوئی ہاتھ نہ لگائے۔
 خاتمہ: ابن ماجہ وغیرہ نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوع روایت کی ہے کہ ”سات چیزیں ایسی
 ہیں جن کا اجر بندہ کو اس کی موت کے بعد قبر میں ملتا ہے۔ جس نے کوئی علم سکھایا۔ یا کوئی نذر جاری کی۔ یا
 کوئی کنواں کھودا۔ یا کوئی شجرہ درخت لگایا۔ یا کوئی مسجد بنوائی۔ یا کوئی ایسا بیٹا چھوڑا جو اس کی موت کے
 بعد اس کے لئے دعائے مغفرت کرتا رہے۔ یا اپنے ترکہ میں کوئی مصحف چھوڑا۔“

نوع شتر قرآن کی تفسیر اور تاویل کی معرفت

اور اسکے شرف اور اس کی ضرورت کا بیان

تفسیر: سہ حرفی ماوہ ”الْفَسْر“ (ف۔ س۔ ر) سے تفعیل کے وزن پر ہے۔ اور ”فسر“ کے معنی ہیں بیان
 اور کشف۔ اور کہا جاتا ہے کہ ”الْفَسْرُ“ کا مقلوب ہے جب کہ صبح کی روشنی پھیلتی ہے اُس وقت تم کہتے
 ”مُورِدَ اسْفَرِ الصُّبْحِ“ اور ایک قول یہ ہے کہ تفسیر کا ماخذ ہے ”تَفْسِيرًا“۔ اور یہ لفظ اُس قوت کا اسم ہے
 جس کے ذریعہ سے طبیب مرض کی شناخت کیا کرتا ہے۔

تاویل: تاویل کی اصل ہے ”الْأَوَّلُ“ جس کے معنی ہیں رُجوع (بازگشت) پس گویا کہ تاویل آیت کلام
 الہی کو ان معانی کی طرف پھیر دینے کا نام ہے جن کی وہ محمل ہوتی ہے اور ایک قول ہے کہ اُس کا ماخذ ہے ”أَيُّ
 جس کے معنی ہیں سیاست حکمرانی اور انتظام ملک داری گویا کہ کلام کی تاویل کرنے والے نے اُس کا انتظام درست
 کر دیا اور اُس میں معنی کو اُس کی جگہ پر رکھ دیا ہے۔“

تفسیر اور تاویل کے بارہ میں اختلاف ہوا ہے۔ ابو عبیدہ اور ایک گروہ کہتا ہے کہ ان دونوں نظموں
 کے ایک ہی معنی ہیں۔ اور ایک قوم نے اس بات کو ماننے سے انکار کیا ہے یہاں تک کہ ابن حبیب نیشاپوری
 اس بارہ میں ”بالغہ سے کام لے کر کہا ہے کہ اور ہمارے زمانہ میں ایسے متفسر لوگ پیدا ہوئے ہیں کہ اگر ان سے
 تفسیر اور تاویل کے مابین جو فرق ہے اُس کو دریافت کیا جائے تو انہیں اُس کا کوئی جواب ہی نہ سوجھ پڑے
 راغب کہتا ہے ”تفسیر بہ نسبت تاویل کے عام تر چیز ہے۔ اور اُس کا زیادہ تر استعمال لغتوں اور

تفسیر انتقان

مفردات الفاظ میں ہوا کرتا ہے۔ اور تاویل کا استعمال اکثر کر کے معانی اور جملوں کے بارے میں آتا ہے۔ پھر زیادہ تر تاویل کا استعمال کتب الہیہ کے بارے میں ہوتا ہے اور تفسیر کو کتب اسمانی اور ان کے بابوا و دوسری کتابوں کے بارے میں بھی استعمال کر لیتے ہیں۔ اور راعیہ کے سوا کسی اور عالم کا قول ہے کہ ”تفسیر اسے لفظ کے بیان (واضح کرنے) کا نام ہے جو کہ صرف ایک ہی وجہ کا متحمل ہو اور تاویل ایک مختلف معانی کی طرف متوجہ ہو نیز اسے لفظ کو ان ہی معانی میں سے کسی ایک معنی کی طرف متوجہ بنا دینے کا نام ہے۔ اور یہ توجیہ و دلیلوں کے ذریعہ سے ظاہر ہوتی ہے“ اور ماتریدی کا قول ہے کہ تفسیر اس یقین کا نام ہے کہ لفظ سے یہی امر مراد ہے اور خدا تعالیٰ پر اس کو ای دینے کا کہ اس نے لفظ سے یہی مراد لی ہے۔ لہذا اگر اس کے لئے کوئی موقوفہ بہ دلیل قائم ہو تو وہ تفسیر صحیح ہے ورنہ تفسیر بالآئے ہوگی جس کی مانعت آئی ہے۔ اور تاویل اس کو کہتے ہیں کہ بہت سے احتمالات میں سے کسی ایک کو بغیر قطع اور شہادت علی اللہ تعالیٰ کے ترجیح دے دی جائے۔ اور ابو طالب علی بن اس کی تعریف یوں کرتا ہے کہ تفسیر لفظ کی وضع کو بیان کرنے کا نام ہے حقیقتہً ہو یا مجازاً۔ جیسے ”القبراط“ کی تفسیر طروق کے ساتھ اور ”صنیت“ کی تفسیر منظر (بارش) کے ساتھ کرنا۔ اور تاویل لفظ کے اندرونی ائمہ کا کی تفسیر کا نام ہے اور یہ ”الاول“ سے ماخوذ ہے جس کے معنی میں انجام کار کی طرف رجوع لانا۔ لہذا تاویل حقیقتہً مراد سے خبر دیتا ہے۔ اور تفسیر دلیل مراد کا بیان کرنا۔ کیونکہ لفظ مراد کو کشف کرتا ہے اور کاشف ہی دلیل ہوا کرتا ہے۔ اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ ”اِنَّ رَبَّكَ لَبِالْبُرْصَادِ“ اس کی تفسیر یہ ہے کہ ”مرصدا“ ”رصد“ سے ماخوذ ہے۔ کہا جاتا ہے ”رصدتہ“ یعنی میں نے اُس کی نگرانی کی اور تاک رکھی۔ اور ”مرصدا“ ”رصد“ سے مفعول (مصدی) کے وزن پر ہے۔ اور اس آیت کریمہ کی تاویل یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے اس قول کے ساتھ اپنے حکم کی بجا آوری میں سستی کرنے اور اُس کے لئے تیار و مستعد رہنے میں غفلت برتنے کے برے انجام سے خوف دلایا ہے۔ اور قطعی و یقینی اس سے لفظ النبوی وضع کے خلاف معنی مراد ہونے کا بیان کرنے کی مقتضی ہیں۔ اور اصفہانی نے اپنی تفسیر میں یوں بیان کیا ہے۔ ”معلوم رہے کہ علماء کی اصطلاح اور بول چال میں معانی قرآن کے کشف اور اُس کے مراد کا بیان مقصود ہوتا ہے عام ازیں کہ بحسب لفظ مشکل وغیرہ کے ہو یا بحسب معنی ظاہر وغیرہ کے۔ اور تاویل اکثر کر کے جملوں میں ہوتی ہے۔ اور تفسیر کا استعمال یا تو غریب الفاظ میں ہوتا ہے جیسے۔ ”تَحْيِيَّةُ الشَّيْءِ“ اور ”الْوَصِيْلَةُ“ میں۔ یا کسی وجہ لفظ میں بطور شرح بیان کرنے کے۔ جیسے قولہ تعالیٰ اِقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ“ میں۔ اور یا کسی ایسے کلام میں تفسیر کا استعمال ہوتا ہے جو کسی قصہ پر شامل ہو اور اُس کلام کا تصور میں لانا بغیر اُس قصہ کی معرفت کے ممکن نہ ہو۔ جیسے قولہ تعالیٰ ”رَبِّمَا النَّبِيُّ زَيْدٌ فِي الْكُفْرِ“ اور قولہ تعالیٰ ”لَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا“۔ اور تاویل کا استعمال کسی مرتبہ عام طور پر ہوتا ہے۔ اور کسی دفعہ خاص امر کے انداز پر جیسے لفظ کفر کہ یہ بھی مطلق جہود کے واسطے بولا جاتا ہے۔ اور کہیں پر خاص کر کے باری عزوجل کے جہود کے بارے میں اس کا استعمال ہوتا ہے۔ یا ایمان کا لفظ کہ یہ بھی مطلق تصدیق

کے معنی میں مشتمل ہوتا ہے اور دوسری جگہ تصدیق حق کے معنی میں۔ اور یا اُس کا استعمال مختلف معنوں میں مشترک لفظ میں ہوتا ہے جیسے کہ "وَجَدَ الْفَرْقَ الْجَدَّ" الْوَحْدَ۔ اور الْوَجْدُ کے معانی میں بالاشتراك استعمال ہوا ہے اور اصفہانی کے علاوہ کسی دوسرے عالم کا قول ہے کہ تفسیر کا تعلق روایت سے ہے اور تاویل کا تعلق روایت سے ہے اور ابو نصر القشیری کا قول ہے کہ تفسیر کا اختصار محض پروری اور سماع پر ہے۔ اور استنباط ایسی چیز ہے جو کہ تاویل سے تعلق رکھتی ہے۔ اور ایک گروہ کا قول ہے کہ جو بات کتاب اللہ میں مبتنی اور سنت صحیحہ میں معین واقع ہوئی ہو اُس کو تفسیر کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اس لئے کہ اُس کے معنی ظاہر اور واضح ہو چکے ہیں اور کسی شخص کو اجتہاد یا غیر اجتہاد کے ذریعہ سے اُن معانی کے ساتھ تعرض کرنے کا یارا نہیں رہ گیا ہے بلکہ اُن الفاظ کا حمل خاص اُنہی معانی پر کیا جائے گا جو اُن کے بارہ میں وارد ہوئے ہیں اور اُن معانی کی مدد سے تجاوز نہ ہوگا۔ اور تاویل وہ ہے جس کو معانی خطاب کے باعمل علماء نے۔ اور آلات علوم کے ماہر ذوی علم اصحاب نے استنباط کیا ہو۔ اور ایک گروہ کا جن میں سے علامہ بغوی اور گواشی بھی ہے یہ قول ہے کہ "تاویل آیت کو ایسے معنی کی طرف پھرنے کا نام ہے جو اُس کے ماقبل اور مابعد کے ساتھ موافق ہوں۔ اور آیت اُن معنوں کی محتمل ہو۔ پھر وہ معنی استنباط کے طریق سے بیان کئے جائیں اور کتاب و سنت کے مخالف نہوں۔" اور بعض علماء نے یہ بیان کیا ہے کہ تفسیر اصطلاح میں نزول آیات اُن کے شان نزول۔ اُن کے مقصود اور اُن کے اسباب نزول کے علم کو کہا جاتا ہے اور اس بات کے جاننے کو بھی تفسیر کے نام سے موسوم کرتے ہیں کہ آیات قرآن کے تفسیری و مدنی۔ محکم و متشابہ۔ نسخ و منسوخ۔ خاص و عام۔ مطلق و مقید۔ مجمل و مفصل۔ حلال و حرام۔ وعدہ و وعید۔ امر و نہی۔ اور عبرت و انذار۔ ہونے کی ترتیب معلوم ہو۔ اور ابو حنیبلہ نے کہا ہے کہ "تفسیر ایک ایسا علم ہے جس میں الفاظ قرآن کی کیفیت نطق۔ اُن کے مدلولات۔ اور احکام افراد یہ اور ترکیبہ اور ان معانی سے بحث کی جاتی ہے جن پر بحالت ترکیب اُن الفاظ کو محمول کیا جاتا ہے۔ اور اسی بات کے تمامات بھی تفسیر میں شامل ہیں۔ ابو حنیبلہ کہتا ہے کہ تفسیر کی تعریف میں ہمارا قول "عِلْمٌ" جس سے ہے۔ اور ہمارا یہ قول کہ "رَبُّنَحْتُ فِيهِ" عَنْ كَيْفِيَّةِ النُّطْقِ بِالْفَاظِ الْقُرْآنِ" "عِلْمٌ قِرَاءَتِهِ" ہے۔ اور ہمارے قول "وَمَذْكُورًا لَهَا" سے اُنہی الفاظ کے مدلولات مراد ہیں اور یہ علم لغت کا مضمون ہے جس کی ضرورت اس علم (تفسیر) میں پڑتی ہے۔ اور ہم نے "وَأَحْكَامَهَا" لَا فَرْقَ دِيَّةٍ وَالتَّرْكِيبِيَّةِ" اس واسطے کہا ہے کہ یہ قول صرف بیان۔ اور مدح کے علوم پر مشتمل ہے۔ اور ہمارا قول "وَمَعَانِيهَا الَّتِي تُحْمَلُ عَلَيْهَا حَالَةُ التَّرْكِيبِ" ان چیزوں پر بھی شامل ہے جن پر وہ لفظ از روئے حقیقت و دلالت کر رہا ہے یا از روئے مجاز کیونکہ ترکیب کبھی اپنے ظاہری طرز سے ایک شئی کی معنوی ہوتی ہے اور چونکہ کوئی رکاوٹ اُس کو اُس شئی پر محمول کرنے سے روک دیتی ہے لہذا وہ اُس شئی کے غیر پر محمول کر دی جاتی ہے اور اسی بات کا نام مجاز ہے اور ہمارا قول "وَقَدْ مَاتَ لِذَلِكَ" معرفت نسخ۔ اسباب نزول۔ اور ایسے قصص کی شناخت پر دلالت کرتا ہے جو کہ قرآن شریف کی بعض مبہم رکھی گئی باتوں کی توضیح کرتا ہو اور اسی طرح کی دوسری باتیں۔ اور زور کشی نے کہا ہے کہ تفسیر ایک ایسا علم ہے جس کے ذریعہ سے خدا تعالیٰ کی وہ کتاب سمجھی جاتی ہے جسے اُس نے اپنے نبی محمد صلی اللہ علیہ

وسلم پر نازل فرمایا ہے اور اسی علم کے ذریعہ سے کتاب اللہ کے معانی کا بیان۔ اُس کے احکام کا استخراج۔ اور اُس کے علم کو معلوم کیا جاتا ہے۔ اور اس بارہ میں علم لغت۔ علم نحو۔ علم صرف۔ علم بیان۔ علم اصول فقہ۔ اور علم قراءت سے استفادہ کی جاتی ہے۔ اور اس میں اسباب نزول اور ناسخ و منسوخ کی معرفت کی بھی حاجت پڑتی ہے۔

فصل ۱۰ اور تفسیر کی جانب حاجت ہونے کی وجہ بعض علماء نے یہ بیان کی ہے کہ۔ اس بات کی تشریح کرنے کی ضرورت نہیں کہ خدا تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو ایسی چیز کے ساتھ مخاطب بنایا ہے جس کو وہ اچھی طرح سمجھتے ہیں اور اس لئے پروردگار عالم نے ہر ایک رسول کو اُسی کی قوم کی زبان میں بھیجا ہے۔ اور اپنی کتاب کو بھی اُنہی قوموں کی زبان اِبولیٰ میں نازل فرمایا ہے۔ پھر یہی یہ بات کہ اب تفسیر کی حاجت کیوں ہوئی؟ تو اُس کا ذکر ایک قاعدہ کی قرار داد کے بعد کیا جائے گا۔ اور وہ قاعدہ یہ ہے کہ انسانوں میں سے جو شخص کوئی کتاب تصنیف کرتا ہے وہ صرف خود ہی اُس کو سمجھنے کے لئے تصنیف کرتا اور اُس کی کوئی تشریح نہیں کیا کرتا ہے۔ اور اُس کتاب کی شرح کی حاجت محض تین باتوں کے لحاظ سے پڑتی ہے سُن میں سے ایک بات مُصنّف کی فضیلت کا کمال ہے کہ وہ اپنی علمی قوت کی وجہ سے وجیز لفظوں میں دقیق معنوں کو جمع کر دیتا ہے اس لئے بعض اوقات مُصنّف کی مراد کا سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے لہذا ایسی صورت میں شرح کے اُن مخفی معنوں کا اظہار مقصود ہوا۔ اور اسی سبب سے بعض اماموں نے جو اپنی تصانیف کی خود ہی تشریحیں لکھی ہیں وہ بہ نسبت اُنہی کتابوں کی دوسرے لوگوں کی لکھی ہوئی شروح کے بہت زیادہ مراد پر دلالت کرنے والی ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ مُصنّف اپنی کتاب میں چند مسائل کو تمام بنانے والی زائد باتیں اور شرطیں اس اعتماد پر درج کرنے سے نظر انداز کر جاتا ہے کہ وہ اُمور اور شروط واضح چیزیں ہیں۔ یا اس لئے اُن کو نہیں درج کرتا کہ اُن چیزوں کا تعلق کسی دوسرے علم سے۔ لہذا ایسی حالتوں میں شرح کرنے والے کو امر محذوف اور اُس کے مراتب کے بیان کی حاجت پیش آتی ہے۔ اور تیسری بات لفظ میں کئی معنوں کا احتمال ہونا ہے جیسا کہ مجاز۔ اشتراک۔ اور دلالت التزام کی صورتوں میں پایا جاتا ہے اور ان صورتوں میں شارح پر لازم آتا ہے کہ وہ مُصنّف کی غرض کو بیان کرے اور اُس کے دوسرے معنوں پر ترجیح دے۔ اور ان تین باتوں کے علاوہ یہ بھی قابل غور امر ہے کہ بشری تصنیفوں میں وہ باتیں بھی واقع ہو ہی جاتی ہیں جن سے کوئی بشر خالی نہیں ہوتا مثلاً بھول۔ غلطی۔ کسی شے کی تکرار۔ یا مبہم کا حذف وغیرہ اسی طرح کے دیگر نقائص۔ لہذا شارح کو حاجت پیش آتی ہے کہ وہ مُصنّف کی ان لغزشوں کا بھی اظہار کر دے۔ اور جب کہ یہ بات ٹھیک قرار پائی تو اب ہم کہتے ہیں کہ قرآن شریف کا نزول محض عربی زبان میں ہوا۔ اور عربی زبان بھی کون؟ فصیح العرب کے زمانہ کی زبان۔ پھر اُن لوگوں کو بھی صرف قرآن شریف کے ظاہر امور اور احکام ہی کا علم حاصل ہوتا تھا لیکن اُس کے اندرونی مفہوم کی باریکیاں ان پر جب ہی منکشف ہوا کرتی تھیں جس وقت کہ وہ بحث اور غور سے کام لیتے اور اکثر باتوں کی بابت رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کرتے تھے مثلاً جس وقت قولہ تعالیٰ رَدَّ وَلَمْ يُلَيْسُوا اَيْنَا نَهَمَ بِطَلَمٍ نازل ہوا تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے کہا ”اور ہم میں سے کون شخص ایسا ہے جس نے اپنی جان پر ظلم نہیں کیا ہے؟“ یعنی کسی گناہ کا مرتکب نہیں ہوا ہے، پس اس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت کریمہ کے لفظ ظلم کی تفسیر شرک کے ساتھ فرمائی اور اس پر دوسری آیت ”اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ“ کو بطور استدلال کے پیش کیا۔ یا جس طرح پرنی لی عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ”جناب نبیر“ کے بابت سوال کیا تھا کہ وہ کیا ہے؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ ”عرض“ ہے۔ اور جیسے کہ عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کا قصہ ”الْحَيْطُ الْاَبْيَضُ وَالْاَسْوَدُ“ کے بارے میں۔ اور ان کے مابین دوسری بہت سی باتیں جن کو ایک ایک کر کے لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تھا۔ اور ہم لوگ ان باتوں کے محتاج ہیں جن کے محتاج صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تھے۔ اور علاوہ برائے ہم کو احکام ظواہر میں سے بھی ایسے امور کے علم کی حاجت ہے جن کی احتیاج صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو ہرگز نہ تھی۔ اور ہمارے اس احتیاج کا سبب ہمارا بغیر سیکھے ہوئے احکام لغت کے مدارک سے (فہم سے) قاصر ہوتا ہے۔ لہذا ہم کو تمام لوگوں سے بڑھ کر تفسیر کی ضرورت اور حاجت ہے۔ اور یہ بات بھی محتاج بیان نہیں کہ قرآن شریف کے بعض حصہ کی تفسیر صرف وجہ الفاظ کی سبب بنا دینے اور ان کے معانی کو مشکف کر دینے کے قیاس سے ہوتی ہے۔ اور بعض مقامات کی تفسیر چند احتمالات میں سے کسی ایک احتمال کو دوسرے پر ترجیح دینے کی قسم سے ہوا کرتی ہے۔۔۔ الخ۔

اور الجھوٹی نے بیان کیا ہے کہ ”تفسیر کا علم“ مثل دُشوار ہے۔ اُس کی دشواری کئی وجوہ سے عیاں ہے اور منجملہ اُن وجوہ کے نمایاں ترویج یہ ہے کہ قرآن پاک ایسے مشکل کلام ہے کہ نہ تو انسانوں کو اُس کے مراد تک مشکل ہی سے سن کر پہنچنا نصیب ہوتا ہے۔ اور نہ اُس تک اُن کی رسائی ممکن ہے۔ اور منجملہ اُس کے امثال۔ اشار۔ اور ایسے ہی دیگر انسانی کلاموں کے بابت یہ بھی ممکن ہے کہ انسان خود اُن کے مشکلوں سے ہنگام تک اُن کو سن لے یا ایسے لوگوں سے سن سکے جنہوں نے خاص مشکل کی زبان سے سنا ہو۔ لیکن قرآن کریم کی تفسیر قطعی طور پر بجز اس کے نہیں معلوم ہو سکتی کہ اُس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا گیا ہو۔ اور یہ بات باشتنائے معدودے چند اور تھوڑی سی آیتوں کے تمام قرآن شریف میں حاصل ہونا دُشوار ہے۔ لہذا کلام ربانی کی مراد کا علم۔ اشاروں۔ علامتوں۔ اور دلیلوں کے ذریعے سے استنباط کیا جائے گا۔ کہ اُس کی مراد میں ہیں۔ اور اس امر کی حکمت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے بابت چاہا کہ وہ اُس کی کتاب میں تفسیر غور و فکر کریں۔ اور اسی لئے اُس نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اُس کی تمام آیات کی مراد پر جس وار کرنے کا حکم نہیں دیا۔

فصل: اور علم تفسیر کا شرف کوئی مافی الامر نہیں ہے۔ اس کے بابت خود اللہ پاک فرماتا ہے ”يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا“ ابن ابی حاتم وغیرہ نے ابن ابی طلحہ کے

طریق پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے قول تھا لے "یُؤْتِي الْحِكْمَةَ" کے بارہ میں روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "اس سے قرآن کی معرفت مراد ہے کہ اس میں سے ناسخ کیا ہے اور منسوخ کیا۔ حکم کیا ہے اور منشا کیا مقدم کون چیز ہے اور منسوخ کیا اور طلال کیا ہے اور حرام اور امثال کونسا"۔ اور ابن مردودہ نے جوہر کے طریق پر بواسطہ ضعیف اک۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوع روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قول تھا لے "یُؤْتِي الْحِكْمَةَ" سے قرآن شریف کا عطا کرنا مراد ہے۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا "یعنی قرآن شریف کی تفسیر کیونکہ پڑھنے کو تو اسے نیک اور بد بھی پڑھتے ہیں۔۔۔ اور ابن ابی حاتم نے ابی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ قول تھا لے "یُؤْتِي الْحِكْمَةَ" سے قراءۃ قرآن شریف اور اس میں غور کرنا مقصود ہے۔ اور ابن جریر نے اسی روایت کے "اللہ قول مجاہد ابی العالیہ اور قتادہ سے بھی نقل کیا ہے۔ اور اللہ پاک فرماتا ہے "وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبَ لَهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ"۔ ابن ابی حاتم نے عمرو بن مرہ سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا میں کسی ایسی آیت پر گزرتا ہوں جس کو میں نہ جانتا ہوں تو وہ مجھ کو سخت غمگین بنادیتی ہے کیونکہ میں نے اللہ پاک کو یہ فرماتے سنا ہے "وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبَ لَهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ"۔ اور ابو عبیدہ نے حسن سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "اللہ تعالیٰ نے کوئی آیت ایسی نہیں نازل فرمائی ہے جس کے بارہ میں وہ اس بات کے جاننے کو دوست نہ رکھتا ہو کہ اس آیت کا نزول کس معاملہ میں ہوا ہے اور کہ اس سے کیا مراد لی گئی ہے اور ابو ذر المہر دی نے فضائل القرآن میں سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا "جو شخص قرآن شریف کو پڑھتا ہے اور وہ اس کی تفسیر اچھی طرح نہیں کر سکتا اس کی حالت مثل اس اعرال کے ہے جو کہ شعر کو بے سمجھے اور غیر موزون طور پر پڑھتا ہو۔۔۔ اور بیہقی وغیرہ نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے مرفوع روایت کی ہے کہ "قرآن شریف کی تعریف کرو اور اس کے غریب الفاظ کی تلاش میں سرگرم رہو"۔ اور ابن الانباری نے ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "بے شک یہ بات مجھ کو بہت زیادہ پسند ہے کہ میں قرآن شریف کی کسی ایک آیت کی تعریف کروں بنسبت اس بات کے کہ میں ایک آیت کو خطا کروں"۔ اور اسی راوی نے عبد اللہ بن بریدہ سے بواسطہ کسی صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے روایت کی ہے کہ اس نے کہا "کاش اگر مجھ کو یہ معلوم ہو کہ چالیس دن کا سفر کر کے بھی میں قرآن شریف کی ایک آیت کی تعریف کر لوں گا تو ضرور میں اتنا مشکل سفر اختیار کروں اور نیز اسی راوی نے شعبی کے طریق سے روایت کی ہے کہ اس نے بیان کیا "عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ہے کہ جو شخص قرآن شریف کو پڑھ کر اس کی تعریف کرے تو اسے خدا تعالیٰ کے یہاں شہید کا اجر ملے گا"۔ میں کہتا ہوں کہ ابن مذکورہ بالا آثار اقوال سلف اور اعدائے حق کے میرے نزدیک یہی ہیں کہ ان میں تعریف سے بیان اور تفسیر کو مراد لیا گیا ہے اس لئے کہ نحوی حکم پر اعراب کا اطلاق ایک حادث (نوپیدا شدہ) اصطلاح ہے

اور اس لئے کہ سلف صالحین طبعی اور جبلّی طور پر زبانِ دانی میں تعلیم حاصل کر کے ہرگز محتاج نہ تھے اور پھر
 نے ابن النقیب کو بھی اسی بات کی طرف مائل ہونے دیکھا ہے جس کو میں بیان کر آیا ہوں چنانچہ وہ کہتا ہے "اور
 جائز ہے کہ تعریب سے فرق نحو کے قواعد کا برتاؤ ہو۔ اور اس بات کا تسلیم کیا جانا بعید از عقل نظر آتا ہے کیونکہ
 تعریب سے تفسیر کے معنی لئے جانے پر اس قول سے بھی استدلال ہوتا ہے جس کو الشافعی نے کتاب الطیوریات
 میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ "تم قرآن شریف کی تعریب کرو وہ اس کی
 تاویل پر تمہاری رہنمائی کرے گا۔ اور علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ تفسیر کا جانا فرض کفایہ ہے۔ اور مجتہدین شریعی علوم
 کے یہ بزرگترین علم ہے۔ اور اصحابِ فنی کا قول ہے کہ سب سے اچھا پیشہ یا کام جو انسان کرتا ہے وہ قرآن شریف کی
 تفسیر ہے۔" اس قول کی تشریح یہ ہے کہ کام کا شرف یا تو اس کے موضوع کے شرف سے وابستہ ہوتا ہے جیسے کہ
 زرگری چڑھار بجھنے کے کام ہے اس لئے اثر ہے کہ زرگری کا موضوع ہے۔ سونا اور چاندی اور وہ چڑھار بجھنے
 کے موضوع سے اثر ہے جو کہ مردہ جانور کی کھال ہے۔ اور یا پیشہ کا شرف اس کی غرض کے شرف سے متعلق ہوا
 کرتا ہے جس طرح کہ طب کا پیشہ بھنگی کے پیشہ سے اثر ہے کیونکہ طب کی غرض انسان کی تندرستی کو قائم رکھنا ہے
 ہے۔ اور بھنگی کا کام محض بہت افلاکی صفائی کی غرض پر مبنی ہے۔ اور یا پیشہ کا شرف اس کی طرف آدمیوں کے سخت
 محتاج ہونے سے تعلق رکھتا ہے جیسے فقہ کہ اس کی جانب طب کی نسبت بہت سخت حاجت پڑتی ہے۔ اس
 لئے کہ دنیا کا کوئی واقعہ خواہ وہ کسی مخلوق میں کیوں نہ ہو ایسا نہیں ہوتا جس میں نقد کی حاجت نہ پائی جائے۔ اور فقہی
 کے ذریعے دینی اور دنیاوی احوال کے صلاح اورستی کا انتظام قائم رہتا ہے۔ غلات طب کے کہ اس کی طرف
 بعض بعض اوقات میں کچھ تھوڑے سے آدمیوں کو حاجت پڑا کرتی ہے۔ اور جب کہ یہ بات معلوم ہو چکی تو اس سے
 اندازہ ہو سکتا ہے کہ علم تفسیر کے پیشہ نے عینوں مذکورہ بالا جہتوں سے شرف کو اپنے اندر جمع کر لیا ہے موضوع
 کی جہت سے اس کو یوں شرف ہے کہ اس کا موضوع ہے۔ اقد پاک کا کلام جو کہ تمام حکمتوں کا سرچشمہ اور ہر طرح
 کی فضیلتوں کا معدن ہے اسی کلام میں اگلے لوگوں کے حالات بیان ہوئے ہیں اور اسی میں مابعد کی چینیوں ہیں۔
 اور موجودہ پیش آنے والی باتوں کا حکم۔ وہ بار بار تکرار اور دست بدست پھرائی جانے سے کٹھ اور فرسودہ نہیں
 ہوتا۔ اور اس کے عجائب ختم ہونے میں نہیں آتے۔ اور غرض کی جہت سے دیکھا جائے تو اس کی غرض ہے
 عروۃ الوثقیٰ کو مضبوط تھا منا اور اس حقیقی سعادت تک پہنچنا جو کبھی فنا نہیں ہوتی۔ اور اس کی طرف شدت جہت
 ہونے کے لحاظ سے دیکھا جائے تو یہ معلوم ہی ہے کہ ہر ایک دینی یا دنیوی کمال سجدہ حاصل ہونے والا ہو یا بے
 ملنے والا۔ علوم شرعیہ اور معارفِ حنیہ ہی کا محتاج ہوتا ہے۔ اور یہ علوم معارف کتاب اللہ تعالیٰ کے علم
 پر موقوف ہیں۔

نوع المفسر مفسر کی شرطوں اور اسکے آداب کی بحث

علماء نے کہا ہے کہ جو شخص کتاب عزیز کی تفسیر کا ارادہ کرے وہ پہلے قرآن شریف کی تفسیر قرآن ہی سے طلب کرے اس لئے کہ قرآن شریف میں جو چیز ایک جگہ کئی جگہ لکھی گئی ہے اسی چیز کی دوسری جگہ میں تفسیر کر دی گئی ہے۔ اور جو چیز ایک مقام پر مختصر کر کے بیان ہوئی ہے وہی شیئے قرآن شریف کے دوسرے موضع میں جا کر تفصیل کے ساتھ بیان کر دی گئی ہے۔ ابن الجوزی نے ایک خاص کتاب ہی ان امور کے بیان میں لکھی ہے جو کہ قرآن کریم میں ایک جگہ اجمالاً بیان ہوئے ہیں۔ اور دوسری جگہ اسی میں ان کی تفسیر کر دی گئی ہے۔ اور میں نے ایسی باتوں کی چند مثالوں کی طرف ملاحظہ کی نوع میں اشارہ کروا دیا ہے۔ پھر اگر یہ بات یعنی قرآن شریف کی تفسیر قرآن ہی سے کرنا مفسر کو تفسیر کر سکے سے عاجز بنا دے تو اسے لازم ہے کہ قرآن کریم کی تفسیر کو سنت و مہم سے تلاش کرے کہ نہ کہ سنت و حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کی شارح اور اس کو واضح بنانے والی ہے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتنی باتوں کا بھی حکم دیا ہے وہ سب احکام ایسے ہی ہیں جن کو آپ نے قرآن کریم سے سمجھا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ ﴿وَالْقُرْآنُ يُبَيِّنُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَالْكِتَابَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَكُمُ الْبَيْنَ﴾ ﴿النَّاسُ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْآيَاتِ الْآخِرَةِ﴾ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے یہ بھی فرمایا ہے کہ: ”اگاہ رہو بے شک مجھ کو قرآن دیا گیا ہے اور اسی کے مانند ایک اور چیز بھی اس کے ساتھ عطا ہوئی ہے“ (یعنی سنت)۔ اور اگر سنت سے بھی تفسیر کا پتا نہ ملے تو اب صمانہ معنی اللہ تعالیٰ عتہم کے اقوال کیطرت رجوع لائے اس واسطے کہ بے شک وہ لوگ قرآن کے بہت بڑے جاننے والے ہیں۔ یوں کہ انہوں نے تمام قرآن اور احوال نزول قرآن کے وقت دیکھے تھے۔ اور یہ بھی کہ وہ لوگ کامل سمجھ و صحیح علم اور عمل صالح کی صفات سے غامض تھے اور حاکم نے مستدرک میں روایت کی ہے کہ جو صحابی وحی اور منزل کے دیکھنے والے تھے ان کی تفسیر کو نزول حدیث کا حکم حاصل ہوتا ہے۔

اور امام ابو طالب ظہری نے اپنی تفسیر کے اوائل میں آداب مفسر کے بات یوں بیان کیا ہے کہ: ”معلوم رہے کہ مفسر کے واسطے جو شرطیں لازم ہیں ان میں سے ایک پہلی شرط اعتقاد کا صحیح ہونا ہے۔ اور سنت دین کا لزوم۔ کیونکہ جس اپنے دین کے بارہ میں گناہ ہو گا اُس پر دنیاوی امور کے متعلق بھی اعتبار و اعتماد نہیں کیا جائے گا۔ چاہے کہ وہ دینی معاملات پر اعتماد کیا جاتا۔ پھر جب کہ سنت دین ہی کے بارے میں کسی عالم کیطرت سے خبر دینے پر اعتماد نہیں ہوتا تو کیونکر ہو سکتا ہے اسرار الہی کی خبر دینے اس کیطرت سے صحیح مان لی جائے؟ اور اگر وہ شخص الہاد کے ساتھ بدنام ہوا تو اس کیطرت سے یہ خطرہ ہوتا ہے کہ وہ باطنیہ اور ظاہری۔ انفسی و ظہری

کے مانند لوگوں کو دھوکے اور فریب کے دام میں پھنسا کر گمراہ کر دیا۔ اور اگر وہ کسی دنیاوی بجا خواہش کے رکھنے میں مشغول ہے تو بھی اُس پر اعتماد نہ کیا جائے گا۔ اس لئے کہ اُس سے خطر ہے کہ اُس کی نفسانی خواہش اور طبع اُسے قرآن کی ایسی تفسیر کروائے کہ وہ اپنا دھنا اُس کی بدعت ہی کے موافق ہو۔ جیسا کہ قدر پرفروں والوں کا طریقہ ہے کہ اُن میں سے کوئی ایک شخص تفسیر کی کتاب محض اس مقصد سے تصنیف کرتا ہے تاکہ لوگوں کو سلف صالحین کی پیروی اور طریق ہدایت کے لزوم سے باز رکھے اور مفتی کے لئے واجب ہے کہ اُس کا اعتماد نہ کی جائے اللہ علیہ وسلم آپ کے اصحاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور اُن کے ہمعصر لوگوں ہی کے نقل پر ہو۔ اور وہ محدثات سے بے پرہیز کرے۔ اور جس حالت میں مذکورہ بالا احکامات کے اقوال میں تعارض واقع ہو اور یہ ممکن ہو کہ اُن اقوال کو باہم جمع کر کے اُن کا تعارض دور کر دیا جائے تو ایسا کر لے۔ جیسے کہ "حفاظ المستفیضہ" پر کلام کرے اور دیکھے کہ اُس کے بارہ میں بزرگان سلف کے اقوال ایک ہی شے کی طرقت راجع ہوتے ہیں اس لئے ان میں سے بعض ایسے اقوال کو جمع میں داخل کر دے جو اُس میں داخل ہوتے ہیں کیونکہ قرآن کریم اور انبیاء کے طریق پھر طریق سنت۔ طریق نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور طریق بابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مابین کوئی تنافی نہیں پائی جاتی ہے۔ لہذا معتبران اقوال میں سے جس ایک قول کو بھی بااقتدار لے لیگا وہ ٹھیک ہی ہو گا۔ چھانچا لیکن اگر اُن اقوال میں باہم تعارض پایا جائے تو مفسر کو چاہئے کہ ایسے موقع پر جس قول کے بارہ میں کوئی صحیح رُسنی ہوئی بات ثابت ہوئی ہو اُس کو اسی صحیح کی طرقت راجع کر دے۔ اور اگر کوئی باغی شہادت نہیں پائی جاتی ہے لیکن دو مختلف اقوال میں سے کسی ایک کے تقویت دینے کا طریق استدلال کے نزدیک ہے یا اٹھاتا ہے تو جس امر میں استدلال قوی ہو اسی کو ترجیح دیدے۔ مثلاً حروف بجا کے معنوں میں ہماہ کا اختلاف پایا جاتا ہے اور ایسے موقع پر مفسر کو چاہئے کہ وہ اُس شخص کے قول کو ترجیح دیدے جس نے اُن حروف کو قسم قرار دیا ہے۔ اور اگر مراد کو سمجھنے کے بارہ میں دہلیوں کا تعارض تو ہے اور وہ جان لے کہ ان کا مقام اُس پر مشتبہ بن گیا ہے۔ تو اسے چاہئے کہ جو کچھ بھی خدا تعالیٰ نے اُس کلام سے مراد لی ہے اسی پر ایمان لے لے اور اُس کے معنی و اراد کو متعین بنانے پر دیر نہ کرے بلکہ اُسے ہنزلہ اُس کی تفصیل کے قبل ہی چلے اور اُس کی تفسیر کے قبل ہی امتشاح ہونے کے تصور کرے۔ اور تفسیر کی شرطوں میں سے ایک شرط یہ ہے کہ جوابات و مشکلات میں اُس کا مقصد صحیح رہے تاکہ اس طرح وہ راستی اور راست روی کو اس جانب امتداد پائے۔ اس لئے کہ اللہ پاک نے فرمایا ہے۔ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا اور علوم میں مقصد جب ہی حاصل ہو گا جب کہ دنیا سے بے تعلقی اختیار کرے۔ کیونکہ دنیاوی رغبت۔ کمنے کی صورت میں وہ اس بات سے باہم نہ ہو گا کہ اُس کو کوئی ایسی غرض تفسیر پر آمادہ نہ ہو جائے جو کہ اُس کے مقصد کی بدست سے روک دے اور اُس کے عمل کی فصاحت کو فاسد بنا دے۔ اور ان مذکورہ فوق شرط کا ٹکڑا کرنے والی شرط یہ ہے کہ مفسر کو علم اغراض بخیر اس کے اسلوب سے بخوبی آراستہ ہونا چاہئے تاکہ جو کلام کا اختلاف اُسے شک اور دھوکے میں نہ ڈال سکے کیونکہ

اگر وہ مطالبہ کی توضیح کرنے میں زبان کی وضع سے باہر نکل گیا تو خواہ اس کا یہ خروج تھوڑے کے اعتبار سے ہو یا مبالغہ کے لحاظ سے بہر حال اس طرح پر اس کا تاویل کرنا کلام کو معطل یا بیکار بنادینے کے برابر ہوگا۔ اور میں نے دیکھا ہے کہ کسی شخص نے اللہ پاک کے قول "وَقُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ" کی تفسیر کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ "اللّٰهُ مَلَاذِمٌ" قول اللہ تعالیٰ "عَالَا" اس فہمی کو یہ تپا ہی نہیں لگا کہ وہ ایسا جملہ ہے جس کی خبر مذمت کر دی گئی ہے اور اس کی تقدیر عبارت "اللّٰهُ أَتَزَلَهُ" ہے۔ اور یہاں تک ابی طالب کا کلام تمام ہو گیا۔ اور ابن تیمیہ نے ایک کتاب میں جو کہ اس نے ہر نوع میں تالیف کی ہے یہ بیان کیا ہے "اس بات کو معلوم کرنا واجب ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے قرآن شریف کے معانی بھی اسی طرح بیان فرمائے ہیں جس طرح کہ اس کے الفاظ ان سے بیان کئے گئے کیونکہ اللہ پاک کا ارشاد "وَالَّذِينَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ" معانی اور الفاظ دونوں کے بیان کو شامل ہے۔ اور ابو عبد الرحمن السلسی نے کہا ہے کہ ہم سے ان لوگوں نے یہ حدیث بیان کی ہے جو کہ قرآن شریف کی فرائد کیا کرتے تھے جیسے عثمان بن عفانؓ اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ کہ وہ لوگ جس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن شریف کی تعلیم حاصل کیا کرتے تھے۔ اور وہ اس آیتیں سیکھ لیتے تھے تو اس آگے اس وقت تک ہرگز نہیں بڑھتے تھے جب تک یہ نہ جان لیتے کہ ان سیکھی ہوئی آیتوں میں عمل اور علم کی قسم سے کیا بات موجود ہے۔ انہوں نے کہا ہے کہ ہم نے قرآن اور علم اور عمل سب باتوں کو ایک ساتھ سیکھا ہے۔ اور اسی واسطے وہ لوگ ایک ہی سورۃ کے حفظ کرنے میں مدت تک مصروف رہا کرتے تھے۔ انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ہے کہ "جس وقت کوئی آدمی سورۃ البقرہ اور سورۃ آل عمران کو پڑھ لیا کرتا تھا تو وہ ہماری نظروں میں بزرگ بن جاتا تھا۔۔۔ یہ حدیث احمد نے اپنی سند میں روایت کی ہے اور ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اسے اس حد تک صرف سورۃ البقرہ کو حفظ کرتے رہے تھے۔ اس قول کو احمد ہی نے مؤطا میں نقل کیا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ تھی کہ انس پاک نے فرمایا ہے "رَبِّ كِتَابِ أَنْزَلْنَاهُ الْكِتَابَ مُبَارَكٌ لِلَّهِ بَيِّنَاتٌ وَأَيَاتٌ" اور ارشاد کیا ہے "وَأَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ" اور کلام پر غور و تدبر کرنا بغیر اس کے معانی سمجھے ہوئے غیر فہم کن ہے۔ اور عادت اور رواج بھی اس بات کو ناگاہانہ قرار دیتا ہے کہ کوئی قوم جو کہ علوم کے کسی فن کی کتاب کو پڑھتی ہو مثلاً طب۔ اور حساب وغیرہ۔ اور وہ اس کی شرح نہ کرے تو پھر کیا وجہ ہے کہ کلام الہی جو کہ ان کی عصمت ہے، اور جس کے ذریعے ان کی نجات۔ ان کی مساوت اور ان کے دین اور دنیا کا تمام سہجہ۔ اس کی شرح کرنے سے باز رہیں؟ اور اسی واسطے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے ماہر تفسیر قرآن کے بارہ میں بہت کم کوئی سمجھ کر پایا جاتا تھا اور اگرچہ صحابہ کی نسبت تابعین کے زمرہ میں وہ اختلاف نہ ہو وہ پایا گیا ہے لیکن پھر بھی وہ ان میں بہ نسبت ان کے بعد آنے والوں کے بہت کم ہے۔ تابعین رحمہم میں سے بعض ایسے لوگ تھے جنہوں نے تمام تفسیر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے حاصل کی تھی اور بعض اوقات کسی کسی مقام میں انہوں نے مستنبط اور استدلال کے ساتھ بھی کلام کیا ہے۔ غرض کہ سلف صالحین کے ماہر تفسیر

قرآن شریف کے بارے میں قلیل ہی اختلاف ہے اور جو اختلافات ان سے صحیح ثابت ہوئے ہیں ان میں سے بیشتر اختلافات کا رجوع اختلافِ تنوع کی طرف ہوتا ہے نہ کہ اختلافِ تضاد کی جانب۔ اور اس اختلاف کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ سلف صالحین میں سے کوئی صاحبِ معنی مراد کی تعبیر اپنے ساتھی و دوسرے صاحب کی عبارت سے ایسی جداگانہ عبارت میں فرماتے ہیں جو کہ سن میں ایک ایسے معنی پر دلالت کرتی ہے کہ وہ معنی دوسرے معنی سے الگ ہوتے ہیں مگر اسی کے ساتھ سہنی کا امتداد رہتا ہے۔ مثلاً انہوں نے "وَصِرَاطُ مُسْتَقِيمٍ" کی تفسیر میں اختلاف کیا ہے کہ بعض نے اس سے قرآن کو مراد لیا ہے یعنی قرآن شریف کی پیروی کو۔ اور کسی نے کہا ہے کہ اس سے اسلام مراد ہے۔ لہذا یہ دونوں قول باہم متفق ہیں کیونکہ دینِ اسلام ہی قرآن شریف کی پیروی بھی ہے لیکن نظامِ ہر ان دونوں شخصوں میں سے ہر ایک نے ایک ایسے وصف پر اطلاع دی ہے جو کہ دوسرے وصف سے الگ تھلک ہے جیسا کہ صراط کا لفظ ایک دوسرے وصف کا بھی احساس کرنا ہے۔ اور ایسی طرح پر اُس شخص کا قول جس نے صراط کے معنی سنت والجماعت کے بنائے ہیں۔ اور اُس کا قول بھی جس نے کہا ہے کہ صراط کے معنی طریقِ عبودیت کے ہیں۔ اور اُس کا بھی قول جس نے یہ کہا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول کی فرمانبرداری ہے۔ اور اسی کے مانند دیگر اقوال کہ ان سب لوگوں نے دراصل ایک ہی ذات کی طرف اشارہ کیا ہے مگر اس طرح کہ اُس کی توصیف ہر ایک نے اُس ذات کی بہت سی صفتوں میں سے کسی ایک صفت کے ساتھ کر دی ہے۔ اور دوسری قسم یہ ہے کہ سلف صالحین میں سے ہر ایک شخص اہم عام کے بعض انواع کو پیرسپل تمثیل ذکر کرتا ہے اور سننے والے کو صرف نوع پر متنبہ بناتا ہے نہ کہ پیرسپل خد کے ایسی حد جو کہ محمدؐ کے عموم اور خصوص میں اُس سے مطابقت ہو۔ اس کی مثال وہ اقوال ہیں جو کہ قولہ تعالیٰ "وَلَقَدْ أَنشَأْنَا لَكُمُ الْكِتَابَ الَّذِي نَزَّلْنَا فِيهِ" کے بارے میں نقل کئے گئے ہیں۔ کیونکہ یہ معلوم ہے کہ "وَلَقَدْ أَنشَأْنَا لَكُمُ الْكِتَابَ" کا لفظ ان ہی لوگوں کو اپنے حلقہ میں لیتا ہے جو کہ واجبات کے ضائع کرنے والے اور خیرات کے مستہلک حرام باتوں کی قید توڑنے والے ہیں۔ اور "وَلَقَدْ أَنشَأْنَا لَكُمُ الْكِتَابَ" کا لفظ ان لوگوں کو اپنے مراد میں شامل بناتا ہے جو کہ واجبات کو لوٹا کرتے اور حرام باتوں کو ترک کر دیتے ہیں۔ اور "وَلَقَدْ أَنشَأْنَا لَكُمُ الْكِتَابَ" کے معنی میں وہ شخص داخل ہوتا ہے جس نے نہ سبقت (پیش دستی) کی پس اس نے واجبات کی بجا آوری کے ساتھ ہی نیکو کاریوں کے ذریعہ سے مزید قرب حاصل کر لیا۔ پس مقصد لوگ اصحابِ الیمین (دائیں جانب والے) ہیں۔ اور السابقون: سبقت لیجانے والے ہیں کہ وہی مقربِ قرب حاصل کرنے والے ہیں۔ پھر تابعین میں سے ہر شخص اس معنی کو عبادت کی کسی نہ کسی نوع میں ذکر کرتا ہے جیسے کہ کسی نے کہا ہے "وَسَابِقُ" وہ ہے جو کہ اول وقت نماز ادا کرتا ہے۔ اور "مُتَّبِعُ" وہ ہے جو اثنائے وقت میں نماز پڑھ لیتا ہے۔ اور "مُتَّبِعُ" وہ شخص ہے جو کہ نماز عصر کو قناب کے بالکل زرد ہو جانے کے وقت تک متاخر کرتا ہے۔ یا کوئی یہ کہتا ہے کہ "وَسَابِقُ" اُس کو کہتے ہیں جو کہ زکوٰۃ مفقودہ ادا کرنے کے ساتھ ہی مزید خیرات و صدقات بھی کرتا ہے۔ مستبعد وہ ہے جو کہ صرف مفقودہ زکوٰۃ ادا کرنے

پر اکتفا کرے۔ اور ”ظاہر“ مانع زکوۃ شخص ہے۔ اور یہ دونوں قسمیں جن کو ہم نے تفسیر کے تنوع کے بارہ میں ذکر کیا ہے، کبھی بسبب تنوع اسماء اور صفات کے ہوتی ہیں۔ اور گاہے سنی کی بعض انواع کے ذکر کے لئے جو کہ سلف امت کی تفسیر میں بیشتر آیا ہے اور جن کی نسبت یہ گمان کیا جاتا ہے کہ وہ اختلاف رائے ہے۔ اور سلف کا ایک تناسل یہ بھی لایا جاتا ہے کہ جس کلام میں کوئی لفظ بوجہ مشترک فی اللفظ ہونے کے دو امور کا محتمل ہوتا ہے۔ مثلاً لفظ ”قَسْوَمَ تَا“ کہ اس سے تیرا انداز بھی مراد لیا جاتا ہے اور شیر بھی۔ اور ”شَسْعَسَ“ کا لفظ کہ اس سے رات کا آنا اور جانا دونوں باتیں مراد ہوتی ہیں۔ یا بوجہ اس کے کہ وہ لفظ اصل میں توبہ ”مُتَوَاطِنِ“ ہوتا ہے لیکن اس سے دو نوعوں میں سے ایک ہی نوع یا دو شخصوں میں سے ایک ہی شخص مراد ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ذٰلِی قَسْدَ لٰی۔ آئیہ۔ میں جو ضمیر میں ہیں وہ اور جس طرح ”رَالْفَجْرِ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ“ و لیا ل ششیر۔ کے لفظ اور ان کے ہی مشابہ دیگر لفظ کہ اس طرح کے الفاظ میں کبھی یہ جائز ہوتا ہے کہ ان سے وہ تمام معانی مراد لئے جائیں جن کو سلف نے بیان کیا ہے اور گاہے یہ بات جائز نہیں ہوتی۔ جواز کی وجہ یہ ہے کہ آیت کا نزول دو مرتبہ ہوا ہو اور اس سے کبھی یہ معنی مراد لئے گئے ہوں اور کسی مرتبہ وہ دوسرے معنی۔ اور یا اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ مشترک ہے اور اس سے اس کے دونوں معنوں کا مراد لیا جانا جائز ہے۔ اور یا یہ سبب ہے کہ لفظ متوکی ہے اس لئے وہ بھی ایک اس کے مخصوص کے لئے کوئی موجب نہ ہو اس حالت میں عام ہوگا۔ لہذا اگر اس نوع کے بارہ میں دونوں قول صحیح ثابت ہوں تو یہ دوسری صفت میں شمار ہو سکے گی۔ اور سلف کے وہ اقوال جن کے نسبت بعض آدمی اختلاف ہونے کا گمان کرنے میں وہ اس طرح کے ہیں کہ انہوں نے معانی کی تہمید قریب المعنی لفظوں کے ساتھ کی ہے جیسے کہ سلف میں سے کسی نے ”تَبَسَّلَ“ کی تفسیر لفظ تَحْبَسُ کے ساتھ کی ہے۔ اور دوسرے نے اُسی کی تفسیر میں ”تَوَثَّهْنُ“ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اور اس کی علت یہ ہے تَحْبَسُ اور تَوَثَّهْنُ یہ دونوں لفظ باہم ایک دوسرے کے قریب ہی قریب معنی رکھتے ہیں۔

اور تفسیر میں اختلاف دو قسموں پر ہوتا ہے۔ کوئی اختلاف تو وہ ہے کہ جس کا مستند صرف نقل ہو۔ اور کسی اختلاف کی یہ صورت ہوتی ہے کہ وہ بغیر نقل کے معلوم کیا جاتا ہے۔

اب یہ معلوم کرنا چاہئے کہ منقول کی بہت سی نوعیں ہیں کیونکہ یا تو وہ معصوم سے منقول ہوگا یا غیر معصوم سے۔ اور یا ایسا ہوگا کہ اس کے صحیح اور غیر صحیح کی معرفت ممکن ہو یا ایسا نہ ہوگا۔ اور یہ قسم جس کے صحیح اور ضعیف کا امتیاز غیر ممکن ہوتا ہے عام طور پر ایسی ہے کہ اس سے کوئی فائدہ نہیں حاصل ہوتا اور نہ ہم کو اس کے جاننے کی کوئی حاجت ہے۔ اور اس کی مثال سلف رحمہم کا وہ اختلاف ہے جو کہ سگ اصحاب کعبہ کی رنگت اور اس کے نام اور مذہب کا نام کے اس بعض حصہ کی تعیین میں ہے جس کو مقتول شخص کے جسم پر مارا گیا تھا۔ اور وہ اختلاف جو کہ نزع علیہ السلام کی کشتی کی مقدار اور اس کی نگرانی کی تعیین سیا اس لڑکے کے نام میں ہے جس کو حضرت علیہ السلام نے قتل کیا تھا۔ اور اسی کے مانند دوسری مختلف فیہ باتیں کہ ان امور پر علم

حاصل کرنے کا طریقہ صرف نقل ہے۔ لہذا جو امر ان میں سے صحیح طور پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو وہ تو قبول کر لیا جائے گا۔ اور جو ایسا نہ ہو بلکہ یوں ہو کہ کعبہ اور وہاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرح اہل کتاب لوگوں سے نقل کیا گیا ہو۔ اُس کی تصدیق اور تکذیب دونوں باتوں سے توقف کیا جانا اچھا ہے اور اُس کی دلیل یہ کہ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ جس وقت اہل کتاب تم سے کوئی بات بیان کریں اُس وقت تم نہ تو ان کو صاوق مان لو اور نہ ان کی تکذیب ہی کرو۔ اور اسی ہی جو قول کسی تابعی سے نقل کیا گیا ہو اُس کی بھی تصدیق اور تکذیب دونوں باتوں سے توقف ہی کرنا چاہیے اگرچہ اس بات کا کچھ ذکر نہ آیا ہو کہ اُس نے یہ قول اہل کتاب سے اخذ کیا ہے۔ پس جب کہ تابعین باہم مختلف ہوں تو اس وقت ان کے اقوال میں سے بعض اقوال دوسرے اقوال پر حجت نہ ہونگے۔ اور جس امر کو صحیح طریقہ پر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے نقل کیا گیا ہو اُس کی طرہ بہ نسبت اُس بات کے جسے تابعین سے نقل کیا گیا ہے نفس کو بہت زیادہ اطمینان اس لئے ہوتا ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے بارہویں خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سینے کا یہ اُس شخص سے سننے کا کا قوی احتمال ہے جس نے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا جو اور اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے بہ نسبت تابعین کے اہل کتاب سے بہت کم نقل کیا ہے۔ اور باوجود اس بات کے کہ صحابی نے جس بات کو لکھا ہے اُس سے نسخہ جزم (وثوق) بھی کیا ہے۔ یہ کیونکہ کہا جاسکتا ہے کہ اُس نے وہ قول اہل کتاب سے اُخذ کیا؟ سچا لیکھ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو اہل کتاب کی تصدیق سے منع بھی کر دیا گیا تھا اور ہر حال وہ قسم جس میں سے صحیح قول کی معرفت ممکن ہوتی ہے اگرچہ امام احمد نے اُس کی اہت یہ بات کہی ہے کہ میں چیرا ایسی ہیں جن کی کوئی اصل ہی نہیں۔ تفسیر تاجم۔ اور مغازی۔ تاہم مذکورہ کا شکر ہے کہ وہ بکثرت موجود ہے اور امام احمد محکمے یوں کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ان تینوں امور کے بارہ میں جس قدر حدیثیں آئی ہیں ان میں بیشتر تعداد میں حدیثوں کی ہے۔ اور وہ تفسیر جو کہ استدلال کے ذریعہ سے معلوم کی جاتی ہے نہ کہ نقل سکھ سیکھ سے تو اُس میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور تبع تابعین کی تفسیر کے بعد دونی جاوٹ شدہ جہتوں کے سبب سے غلطی کا جو بہت زیادہ ہے۔ کیونکہ جن تفسیروں میں محض سلف کے انہی تینوں گروہ کے اقوال نقل کئے گئے ہیں۔ جیسے عبد الرزاق۔ فریابی۔ وکیع۔ عبد۔ اسحاق۔ اور ان کے ماتم دیگر لوگوں کی تفسیریں ان میں قریب قریب ان دونوں جہتوں کی قسم سے کوئی جہت نہیں پائی جاتی ہے۔ اور وہ دونوں جہتیں حسب ذیل ہیں۔

ایک جہت یہ ہے کہ ایک قوم نے پہلے معنی کو خیال میں جمایا اور پھر اس کے بعد الفاظ قرآن کو انہی کے سوچے ہوئے معنی پر محمول کر دیا ہے۔

اور دوسری جہت یہ ہے کہ ایک گروہ نے قرآن شریف کی تفسیر محض اُس چیز کے ساتھ کی ہے جس کو ایک عربی زبان بولنے والا شخص بغیر اس بات کا خیال کئے ہوئے کہ قرآن شریف کے ساتھ تکلم کرنے والا کون ہے اور اُس کا نزول کس پر ہوا ہے اور کون اُس کا مخاطب ہے۔ اور اُس کے پہلے لوگوں نے صرف

اُسی معنی کی رعایت کی جو ان کے خیال میں آئے تھے اور اس بات پر کوئی غور نہیں کیا کہ قرآن شریف کے الفاظ کس ولالت اور بیان کے مستحق ہیں۔ اور دوسرے گروہ نے خالی لفظوں کی اور ایسی چیز کی رعایت ملحوظ رکھی جس کو ایک عربی شخص اُس لفظ سے بغیر ایسے مفہوم پر غور کئے ہوئے جو کہ متکلم اور سیاق کلام کے لئے مناسب ہو سکتا ہے مراد لے سکتا ہے۔ اور پھر اگرچہ پہلی صنف والوں کی نظر معنی کی طرف تھی۔ اور دوسری صنف والوں کی نگاہ لفظ کی جانب اسبق (زیادہ سبقت کرنے والی) ہوتی ہے تاہم یہ لوگ معنی مجرول لفظ اور زباناں کی رائے کا لحاظ کر لے والے اکثر حالتوں میں لغوی طور پر لفظ کو اُس معنی پر محمول کرنے کے بارے میں ویسی ہی غلطی کر جاتے ہیں جیسی غلطی کہ اس بارے میں اُن کے قبل والے لوگوں سے سرزد ہو جاتی ہے اور یہی پہلی قسم کے لوگ اُس معنی کی محنت میں جس کے ساتھ انہوں نے قرآن شریف کی تفسیر کی ہے اکثر اس طرح کی غلطی کھا جاتے ہیں جیسی غلطی کہ اس بارے میں دوسرے قسم کے لوگوں نے کھائی ہوئی ہے۔ اور پہلی قسم کے لوگوں کی دو صنفیں ہیں۔ کبھی تو وہ قرآن کے لفظ سے اس مفہوم کو سلب کر لیتے ہیں جیسے اُس لفظ نے ولالت کی ہے۔ اور جو اُس سے مراد لیا گیا ہے۔ اور کا ہے وہ قرآن کے لفظ کو ایسی بات پر محمول بنا دیتے ہیں جیسے تو اُس نے ولالت کی ہے اور نہ وہ بات اُس سے مراد لی گئی ہے۔ اور ان دونوں امور میں کبھی وہ معنی باطل بھی ہو کر رہتا ہے جس کی نفی یا اثبات کا انہوں نے قصد کیا ہے۔ لہذا ایسی صورت میں اُن کی غلطی دلیل اور مدلول دونوں میں ہو کر رہتی ہے۔ اور کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ جس معنی کی نفی یا اثبات اُن کا مقصد ہے وہ معنی حق ہوتے ہیں اور ایسی حالت میں اُن کی غلطی صرف دلیل کے بارے میں ہو کر رہتی ہے نہ کہ مدلول کے بارے میں بھی۔ لہذا جن لوگوں نے اہل بدعت کے بعض گروہوں کے مانند دلیل اور مدلول دونوں امور میں غلطی کھائی ہے وہ باطل مذہبوں کے متعقد بن گئے ہیں۔ اور انہوں نے قرآن شریف کے ساتھ بے اعتدالی کر کے اپنی رائے کے مطابق اُس کی تاویل کر لی ہے۔ اُن کی رائے اور تفسیر کسی بات میں بھی کوئی صحابی یا تابعی اُن کا سلف نہیں ہے اور انہوں نے اپنے اصول مذہب کے مطابق تفسیر میں تصنیف کر لی ہے۔ جیسے عبدالرحمن بن کیسان الاحم۔ جہانی۔ عبد الجبار۔ زبائی۔ اور مذتخشی۔ اور ان کے مانند دوسرے لوگوں کی تفسیریں اور پھر اس وضع کے لوگوں میں سے کوئی ایسا زبردست اُستاد پرواز اور خوش تحریر ہوتا ہے جو بدعت کے عقائد کو اپنے کلام میں خیر و شر کی طرح آمیز بنا دیتا۔ اور وہ یہ زہر اُس میں شرمک کر جاتا ہے اور اکثر لوگ اُس کو معلوم نہیں کر سکتے۔ جس طرح کہ تفسیر کشاف کا مصنف ہے۔ اور اُسی کے مثل دوسرے لوگ۔ یہاں تک کہ اہل سنت کی بیشمار تعداد میں بھی اُن کی باطل تفسیریں رواج پا جاتی ہیں۔

ہاں ابن عطیہ۔ یا اُس کے مانند لوگوں کی تفسیر سنت کی بہت زیادہ شیع اور بدعت سے محفوظ رہے اور کاش اگر وہ سلف صالحین کا ایسا کلام ہو کہ اُن سے منقول ہے غلطی و خبیثہ ذکر کر دیتا تو بہت ہی اچھا ہوتا۔

وہ اکثر روایتیں ابن جریر الطبری کی تفسیر سے نقل کرتا ہے۔ اور یہ تفسیر نہایت اعلیٰ درجہ کی اور بڑی ہی رتبہ ہے مگر ابن عطیہ اُن باتوں کو چھوڑ دیتا ہے جنہیں ابن جریر نے سلفِ رحمہ سے نقل کیا ہے اور اسی باتیں بیان کرتا ہے جن کی بابت وہ کہتا ہے کہ یہ محققین کے قول میں حالانکہ وہ محققین کے لفظ سے ایک ایسے متکلمین کے گردہ کو مراد لیتا ہے جنہوں نے اپنے اُصول کو اس قسم کے طریقوں سے قرار دیا ہے کہ اُسی جنس کے طریقوں سے معتزلہ کے فرقہ نے بھی اپنے اُصول قرار دیئے ہیں۔ اور اگرچہ متکلمین کی جماعت بہ نسبت معتزلہ کے طریقِ سنت سے بہت ہی قریب تر ہے تاہم مناسب یہ ہے کہ ہر ایک حقدار کو اُس کے حق سے ضرور بہرہ ور کیا جائے۔ اس لئے کہ اگر کسی آیت کے متعلق صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تابعین اور ائمہ کی کوئی تفسیر موجود ہے۔ اور اس کے بعد کسی گروہ نے بسبب ایک ایسے مذہب کے جس کا اُنہوں نے اعتقاد کیا ہے اُسی آیت کی تفسیر دوسرے قول کے ساتھ کر دی۔ اور اُن کا یہ مذہب صحابہ اور تابعین کے مذہب میں سے نہیں ہے تو ایسا گروہ بھی اس طرح کی باتوں میں معتزلہ وغیرہ بدعتی فرقوں کا شریک بن جائے گا۔

غرض خلاصہ یہ ہے کہ جس شخص نے بھی صحابہ اور تابعین کے مذاہب اور تفسیر سے عدول کر کے اُن کے خلاف راستہ پر قدم رکھا وہ اس فعل میں غلطی پر ہے بلکہ بدعتی ہے کیونکہ صحابہ اور تابعین قرآن شریف کی تفسیر اور اُس کے معانی کے ویسی ہی اعلیٰ درجہ کے جیسے کہ وہ اُس حق کو بخوبی جانتے تھے جس کے ساتھ خدا نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا تھا۔ اور جن لوگوں نے صرف دلیل میں غلطی کھائی ہے نہ کہ مدلول میں بھی اُن کی مثال وہ بہت سے صوفی واعظ۔ اور فقیہ لوگ ہیں جو قرآن کی تفسیر ایسے معنوں کے ساتھ کرتے ہیں کہ وہ معانی فی نفسہا تو صحیح ہیں لیکن قرآن اپنی ولالت نہیں کرتا۔ جیسے اکثر معانی السامی نے کتاب الحقائق میں ذکر کئے ہیں۔ لہذا اگر اُن معنوں میں جن کو مذکورہ بالا لوگوں نے بیان کیا ہے کچھ باطل معانی بھی ہوئے تو اُن کے بیان کرنے والے لوگ قسماً اول کے لوگوں میں داخل ہو گئے۔ الخ۔ یہاں تک مختص کر کے ابن تیمیہ رحمہ کا کلام بیان ہوا۔ اور یہ کلام مجدد نفیس ہے۔

اور زرکشی نے اپنی کتاب البرہان میں کہا ہے کہ تفسیر کی جستجو کی غرض سے قرآن میں غور کرنے والے شخص کے لئے بکثرت ماخذ پائے جاتے ہیں از انجیل چار ماخذ اصل الاصول ہیں۔ (۱) نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کا پایا جایا اور یہ سب بہترین ماخذ ہے لیکن ضعیف اور موضوع روایات سے پرہیز لازم ہے کیونکہ اس طرح کی بہت زیادہ روایتیں آئی ہیں اور اسی واسطے امام احمد رحمہ نے کہا ہے کہ تین کتابیں ایسی ہیں جن کی کوئی اصل ہی نہیں۔ معاذری۔ ملاجم۔ اور تفسیر امام ممدوح کے اصحاب میں سے محقق لوگوں نے کہا ہے کہ اس قول سے امام کی مراد یہ ہے کہ بیشتر صورتوں میں ان امور کی صحیح اور متصل سندیں نہیں پائی

جاتی ہیں۔ ورنہ یونیورس کے متعلق اکثر صحیح روایتیں بھی آئی ہیں جیسے سورۃ الانعام کی آیت میں لفظ ظلم کی تفسیر شرک کے ساتھ درجساب یسین کی عرض کے ساتھ۔ اور قولہ قل لے وَاَعِدْنَا الْجُمُعَاۃَ مِمَّا سَلَطْنٰهُمْ مِنْ قُوَّةٍ میں لفظ قُوَّة کی تفسیر تیراندازی کے ساتھ بصحت مروی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ تفسیر کے متعلق صحیح روایتیں فی الواقع بہت ہی کم ہیں بلکہ اس قسم کی روایتوں سے اصل مرفوع احادیث حد درجہ قلت کے ساتھ پائی گئی ہیں اور ان میں اسی کتاب کے اخیر میں ان سب روایتوں کو بیان بھی کر دینگا۔

(۲) صحابی رضی اللہ عنہ کے قول سے اخذ کرنا کیونکہ اس کی تفسیر علماء کے نزدیک ہنزلہ اس روایت کے ہے جو کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع کی گئی ہو۔ حاکم نے اپنی مستدرک میں یونیورس کہا ہے۔ اور ابو الخطاب حنبلی نے کہا ہے۔ جس وقت ہم یہ کہیں کہ صحابی کا قول محبت نہیں ہے اس وقت احتمال ہوتا ہے کہ اس کی طرف رجوع نہ لانا چاہئے مگر درست وہی پہلا قول ہے یعنی صحابی رضی اللہ عنہ سے اخذ کرنا چاہئے کیونکہ صحابی کا قول روایت کی قسم سے ہے نہ کہ رائے کے باب سے۔ میں کہتا ہوں حاکم نے جو بات کہی ہے اس میں ابن الصلاح وغیرہ متاخرین اس کے ساتھ یوں نزاع پر آمادہ ہوئے ہیں کہ صحابی رضی اللہ عنہ کے قول سے اخذ کرنا اسی امر میں مخصوص ہے جس میں سبب نزول یا ایسی ہی کسی اور بات کا بیان کہ اس میں رائے کو کچھ دخل ہی نہیں مل سکتا۔ اور پھر میں نے خود حاکم کو بھی علوم حدیث کے بیان میں ایسی بات کی تصریح کرتے ہوئے دیکھا ہے چنانچہ وہ کہتا ہے۔ اور موقوف روایتوں کی قبیل سے صحابہ رضی اللہ عنہ کی تفسیر ہے۔ اور جو شخص یہ کہتا ہے کہ صحابہ کی تفسیر مستند ہے تو وہ اس بات کو انہی امور اور روایتوں کے بارہ میں کہتا ہے جن میں سبب نزول کا بیان آیا ہو دیکھو۔ اس جگہ حاکم نے تخصیص کر دی ہے۔ اور مستدرک میں ان سے تعمیم کی تھی لہذا اعتماد پہلے ہی قول پر کرنا چاہئے۔ اور یوں تو اللہ ہی کو اس کی صحت و درستی کا علم ہے۔

پھر زکشی نے کہا ہے کہ رد قول تابعی کی جانب رجوع کرنے کے بارہ میں احمد سے دور رہیں آئی ہیں۔ اور ابن عقیل نے اختیار کیا ہے اور اسی کو شعبہ سے بھی نقل کیا ہے۔ لیکن مفسرین کا عمل اس کے برخلاف ہے کیوں کہ انہوں نے اپنی کتابوں میں تابعین کے اقوال بیان کئے ہیں۔ اور اس کی علت یہ ہے کہ تابعین نے ان اقوال میں سے بیشتر باتوں کی تعلیم صحابہ رضی اللہ عنہم سے حاصل کی تھی۔ اور بسا اوقات تابعین سے ایسی خلت الالفاظ روایتیں بھی حکایت کی جاتی ہیں جن کو سن کر نا سمجھ لوگ سمجھ لیتے ہیں کہ وہ کوئی ثابت شدہ اختلاف ہے۔ اور انہیں متعدد اقوال کے طور پر بیان کر جاتے ہیں حالانکہ دراصل ایسا نہیں ہوتا بلکہ واقعی امر یہ ہوتا ہے کہ تابعین میں سے ہر ایک نے کسی آیت کے ایک ایسے معنی کو ذکر کیا ہوتا ہے جو کہ اس کے نزدیک ظاہر تر اور سائل کے حال سے لائق تر ہوتا ہے۔ اور گاہے یہ بات ہوتی ہو کہ کسی تابعی نے ایک جیسے کی خبر اس کے لازم اور نظیر کے ذریعہ سے دی ہوئی ہے اور دوسرے تابعی نے اسی چیز کی خبر اس کے مقصود اور نتیجہ کے ساتھ دی ہوئی ہے۔ اور بیشتر وہ سب خبریں ایک ہی معنی کی طرف

پھر آجاتی ہیں۔ لیکن اگر ایسے موقع پر سب قولوں کا جمع کر دینا ممکن نہ ہو تو ایک ہی شخص کے دو قولوں میں سے متاخر قول مقدم ہوگا بشرطیکہ وہ دونوں قول اُس سے نقل ہونے میں یکساں صحیح ہوں ورنہ صحیح قول کو مقدم رکھا جائیگا۔

(۳) مطلق لغت کو ماخذ بنالیں کیونکہ قرآن شریف کا نزول عربی زبان میں ہوا ہے۔ اور اس بات کو علماء کی ایک جماعت نے ذکر کیا ہے۔ اور احمدی نے بھی کئی مواضع پر اس بات کو زور دے کر بیان کیا ہے۔ لیکن فضل بن سہل نے احمدی سے نقل کیا ہے کہ اُس نے ایک مرتبہ قرآن شریف کی مثال کسی شعر کے بیت سے پیش کرنے کی نسبت سوال کیا گیا کہ یہ بات کیسی ہے؟ تو انہوں نے کہا ”مجھ کو ابھی نہیں معلوم ہوئی۔“ اس لئے کہا گیا کہ امام احمدی کے اس قول کا ظاہری مطلب ممانعت ہے اور یہی وجہ ہے کہ بعض علماء نے یہ کہنا یا قرآن شریف کی تفسیر مقتضائے لغت جائز ہونے میں امام احمدی سے دو روایتیں آئی ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ اس بارہ میں کراہت کا احتمال اُس شخص پر ہوگا جو کہ آیت کو اُس کے ظاہر سے اس طرح کے معنوں کی طرف پھیر دے کہ وہ معانی اُس کے روایات سے خارج اور محمول میں۔ اور بہت تھوڑا سا کلام عرب اُن پر دلالت کرتا ہے اور غالباً وہ معانی جو تفسیر یا اُسی کی مانند چیزوں کے اور کسی شے میں نہیں پائے جاتے اور آیت سے اُن معنوں کے خلاف بات بہت جلد ذہن میں آتی ہے۔ اور یہی نے شعبہ میں مالک سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”میرے پاس جو ایسا شخص لایا جائے گا کہ وہ لغت عرب کا عالم ہو مگر قرآن شریف کی تفسیر نہ کرے تو میں اُس کو ضرور دوسروں کے لئے منورہ عبرت ہی بناؤں گا۔“

اور (۴) وہ تفسیر جو کہ کلام کے معنی کے مقتضائے اور قوت شرع سے اخذ کی گئی رائے کے کچھ اُسے اور یہی تفسیر ہے جس کے بارہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لئے فرمایا کہ ”اللَّيْثُمْ فِقْهًا فِي الدِّينِ وَعِلْمُهُ النَّاسِ وَيْلٌ“ یعنی بارگاہِ اُپس کو دین کی سمجھ عطا فرما اور ناس کا علم مرحمت کر۔ اور اسی امر کو علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے قول ”بَلَا فِقْهًا يَنْوِي تَأْلُفَ الرِّجْلِ فِي الْقُرْآنِ“ سے مراد لیا ہے۔ اور اسی سبب سے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے آیت کے معنی میں اختلاف کر کے ہر ایک نے جہاں تک اُس کے غور کی رسائی تھی اپنی ہی رائے پر عمل کیا ہے۔ اور قرآن شریف کی تفسیر بغیر کسی اصل کے پھرو رائے اور اجتہاد کے ساتھ کرنا جائز نہیں ہے۔ اُنہوں نے فرمایا ہے ”وَلَا تَقْبَلُوا لِكُلِّ بَلَدٍ عِلْمًا“ اور ارشاد کیا ہے ”وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ“۔ نیز فرمایا ہے ”لَا يَنْبَغُ لِلنَّاسِ مَا يُقَالُ إِلَيْهِمْ“ کہ یہاں پر بیان کی قرآن کی جانب کی ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ”جو شخص قرآن کے بارہ میں اپنی رائے سے کوئی بات کہی اور درست بھی کسی تو بھی اُس نے غلطی ہی کی۔“ اس حدیث کو ابو داؤد۔ ترمذی اور نسائی نے روایت کیا ہے۔ اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ”جو شخص قرآن کے متعلق کوئی بات بغیر علم

نہ کرے سمجھو کہ کسی آدمی کو قرآن کے بارہ میں جی ہو۔“

کے کہے اُس کو چاہئے کہ دوزخ میں اپنی جگہ میا کر لے۔ اس حدیث کی روایت ابو داؤد و حنبل کی ہے۔ اور یہ بھی سنئے پہلی حدیث کے بارہ میں کہا ہے کہ اگر یہ حدیث صحیح ثابت ہو تو اصل بات کا علم خدا کو ہو گا لیکن اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے وہی رائے مراد لی ہے جو کہ بغیر کسی ایسی دلیل کے غالب آتی ہے کہ دعائے قارئین ہو ورنہ وہ رائے جس کی اعانت اور مضبوطی کوئی واضح دلیل کر دے اُس کو تفسیر میں کہنا ہمارا ہے۔ اور اسی راوی نے کتاب المذہل میں کہا ہے کہ اس حدیث میں ایک نظر کلام ہے اور اگر یہ صحیح ہو تو اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (وَاللّٰهُ اَعْلَمُ) فَقَدْ اَخْطَا الْقُرْآنُ یَقُیٰ مراد لیا ہے کیونکہ تفسیر قرآن کی سبیل یہ ہے کہ اُس کے لفظوں کی تفسیر کرنے کے بارہ میں اہل لغت کی طرف رجوع کیا جائے اور اس کے ناسخ و منسوخ سبب نزول اور محتاج بیان امور کی معرفت حاصل کر لے میں اُن صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اخبار کی طرف رجوع کیا جائے جو کہ قرآن کی تنزیل میں موجود تھے اور جنہوں نے ہم لوگوں تک حدیثوں میں سے دعاء و حدیث پہنچائی ہیں جو کہ کتاب اللہ تعالیٰ کی بیان ہو سکتی ہیں۔ اور اس بارہ میں خداوند جل و علا نے خود ہی فرمایا ہے: ﴿فَاَنْزَلْنَا الْاِلَکَ الذِّکْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْهِمْ وَلَعَلَّہُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ﴾ پس جس چیز کا بیان خدا شرع سے دادر ہو ہے اُس کے بارہ میں آپ کے بعد والوں کی فکر اور غور سے کفایت ہو گئی ہے۔ اور جس لفظ کا بیان شارع سے دادر نہیں ہوا اُس کے بارہ میں اب حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد والے اہل علم کا غور و فکر کرنا یوں مناسب اور موزون ہے تاکہ وہ اُس بات سے جس کا بیان دادر ہو چکا اس چیز پر استدلال کریں جس کا بیان دادر نہیں ہوا ہے۔ اور گاہے اس حدیث سے یہ مراد ہو سکتی ہے کہ جو شخص بغیر علم کے ہول و فروع کی معرفت حاصل کئے ہوئے قرآن شریف کے بارہ میں اپنی رائے سے کوئی بات کہے گا تو اُس کے قول کا اگر وہ اس حیثیت سے کہ قائل اُس کی تفسیر ہی نہیں کر سکتا موافق جواب بھی ہو جائے تاہم اُس کی یہ نفی ناپسندیدہ ہوگی۔ اور ماوروی نے کہا ہے: بعض محتاط اور پرمیزگارانہ لوگوں نے اس حدیث کو اس کے ظاہری پر محمول بنایا ہے۔ اور اگرچہ ثواب اُس کے استنباط کا ساتھ دیتے ہوں اور کوئی صریح نص اُس قول کے ثواب کا معیار میں بھی نہ پڑتا ہو پھر بھی وہ اپنی اجتہاد سے قرآن شریف کے معانی کا استنباط کرنے سے باز ہی رہا ہے اور یہ فعل ہمارے اُس عقیدہ عبادت گزاری سے عدول کرنے کے مانند ہے جس کی معرفت کا ہم کو حکم ملا ہے کہ ہم قرآن میں غور و فکر کریں اور اُس سے احکام کا استنباط کریں۔ جیسا کہ انسپاک نے فرمایا ہے: ﴿رَلْعَلَّہُ الَّذِیْنَ یَسْتَنْبِطُوْنَہُ مِنْہُمْ﴾ اور اگر یہ بات جس کی طرف مذکورہ بالا پرمیزگار شخص گیا ہے واقعی صحیح ہو تو پھر استنباط کے ذریعہ سے کوئی شبہ معلوم ہی نہ کیا ہے اور اکثر لوگ کتاب اللہ سے کسی چیز کو سمجھیں ہی نہیں۔ اور اگر حدیث صحیح ثابت ہو تو اس کی تاویل یہ ہے کہ جو شخص معرفت اپنی رائے سے قرآن شریف کے بارہ میں کلام کرے اور بعض اُس کے لفظ کے کسی اور بات پر توجہ نہ کرے پھر بھی وہ حق بات کو پالے تو وہ غلط راستہ پر چلنے والا ہے۔ اُس کا یہ صواب آجائے ایک اتفاقی امر ہے کیونکہ اس حدیث کی غرض یہ ہے کہ ایسا قول محض رائے ہے۔

جس کا کہی شاید نہیں پایا جاتا۔ اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ ”الْقُرْآنُ ذَلُولٌ ذُوُجُوهٍ فَأَحْمَلُوهُ عَلَىٰ أَحْسَنِ وُجُوهِهِ“ یعنی قرآن بہت ہی رام ہو جانے والی چیز ہے۔ اور وہ متعدد پہلوؤں اور وجوہ رکھتا ہے لہذا اُسے اُس کی بہترین وجہ پر معمول کر دو۔ اس حدیث کی روایت ابو نعیم وغیرہ نے ابن عباسؓ کی حدیث سے کی ہے لہذا قولہ ”ذَلُولٌ“ دو معنوں کا احتمال رکھتا ہے۔ ایک یہ کہ وہ قرآن اپنے ماطین کا اس طرح مطیع (رام) فرما نہوار ہے کہ اُن کی زبانیں اُسی قرآن ہی کے ساتھ ناطق ہو گئی ہیں۔ اور دوسرے یہ کہ قرآن خود اپنے معانی و ادوار کرنے والا ہے یہاں تک کہ اُن معانی کے سمجھنے سے مجتہد لوگوں کی سمجھ قاصر نہیں رہتی۔ اور قولہ ذُوُجُوهٍ بھی دو معنوں کا محتمل ہے۔ ایک کہ قرآن کے بعض الفاظ ایسے ہیں جو تاویل کی بہت سی دہوں کے محتمل ہوتے ہیں۔ اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ قرآن پاک نے اوامر و نواہی، ترغیب و ترہیب اور تحریم کی قسم سے بکثرت وجوہ کو اپنے اندر جمع کیا ہے۔ اور نیز قولہ ”فَأَحْمَلُوهُ عَلَىٰ أَحْسَنِ وُجُوهِهِ“ دو معنوں کا احتمال رکھتا ہے کہ اگر انجملہ ایک معنی اُس کو اُس کے بہترین معانی پر عمل کرنے کے ہیں۔ اور دوسرے یہ معنی ہیں کہ کلام اللہ میں جو بہترین باتیں ہیں وہ غرام ہیں بغیر شخص کے اور عفو ہے بلا انتقام کے۔ اور اس بات میں کتاب اللہ استنباط اور اجتہاد کے جواز پر کھلی ہوئی ولایت موجود ہے۔ الخ۔ اور ابو اللیث نے کہا ہے کہ ”نہی کا انصاف محض متشاہد قرآن کی جانب ہوتا ہے نہ کہ تمام قرآن کی طرف جیسا کہ اللہ پاک نے فرمایا ہے ”فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ“ کہ چونکہ قرآن کا نزول خلق پر محبت ہونے کے لئے ہوا ہے۔ لہذا اگر اُس کی تفسیر واجب ہوتی تو وہ محبت بالغہ ہوتا۔ پس جس وقت کہ قرآن ایسا یعنی واجب التفسیر ہے تو اب ایسے شخص کے لئے جو کہ لغات عرب اور اسباب نزول کا جاننے والا ہو اُس کی تفسیر کرنا واجب ہے۔ لیکن جس کو وجوہ لغت کی معرفت نہ حاصل ہو اُس کے واسطے قرآن کی تفسیر کرنا بھی جائز نہیں مگر اُس مقدار تک وہ تفسیر کر سکتا ہے جس قدر کہ اُس نے دوسروں سے سنا ہو اور اُس کی یہ تفسیر سبیل حکایت (ذکر) ہوگی نہ کہ غلطی و تفسیر اور اگر اُس شخص کو تفسیر کا علم ہے اور وہ آیت سے کسی حکم یا دلیل حکم کا استخراج کرنا چاہے تو اس میں کوئی ہرج اور خوف نہیں ہے۔ ہاں اگر وہ بغیر اس بات کے کہ اُس آیت کے بارہ میں اُس نے کوئی چیز سنی ہو یہ کہے کہ اس سے یوں مراد ہے تو یہ بات حلال نہ ہوگی۔ اور اسی بات کی حدیث میں ممانعت آئی ہے۔ اور ابن الانباری نے پہلی حدیث کے بارہ میں کہا ہے ”اس کو بعض اہل علم نے اس بات پر معمول کیا ہے کہ ”نہی“ سے ”ہو“ و ”جائز“ کی خواہش (مراد لی گئی ہے) اس لئے جو شخص قرآن شریف میں کوئی قول اپنی خواہش کے موافق کہے اور اُسے سلف کے ناموں سے اقتداء کرے تو اگرچہ وہ درست بات بھی کہے تاہم وہ غلطی ہی کرے گا۔ کیونکہ اُس نے قرآن پر ایسا حکم لگایا ہے جس کی اصل معلوم نہیں ہوتی اور نہ اُس کے بارہ میں اہل اثر حدیث اور نقل کے مذاہب سے کوئی واقفیت بہم پہنچتی ہے۔ اور اُس نے دوسری حدیث کے بارہ میں کہا ہے کہ ”اس کے دو معنی ہیں ایک یہ کہ جو شخص مشکل قرآن کے باب میں اس طرح کی بات کہے گا کہ اس

کا پتا گر وہ صحابہ اور تابعین سے کے مذاہب میں کہیں نہیں ملتا ہے تو گویا وہ غضب خداوندی میں مبتلا ہونے کی کوشش کر چکا۔ اور دوسرے معنی جو کہ بھیجے ہیں وہ یہ ہیں کہ جس شخص نے یہ جانتے ہوئے کہ حق بات دوسری ہے پھر بھی قرآن کے بارہ میں کوئی بات اس کے علاوہ کہی تو چاہئے کہ وہ اپنی جگہ دوزخ سمجھ رکھے۔ اور بغوی اور کواسی وغیرہ نے کہا ہے "تاویل اس بات کا نام ہے کہ آیت کو ایسے معنی کیطرت پھیل جائے جو کہ اس آیت کے اقبل اور مابعد سے موافق ہو آیت ان معانی کا احتمال کرتی ہو وہ معنی استنباط کے طریق سے کتاب اور سنت کے مخالف ہوں۔ اور تفسیر کے جاننے والوں پر غیر معذور ہوں۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "إِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا" کہ اس کے بارہ میں مختلف اقوال آئے ہیں۔ کسی نے "مُشَابَا بَا وَشَبِيحًا" (جوان اور بوڑھے) کہا ہے۔ کوئی "أَغْنِيَاءَ وَفُقَرَاءَ" (روشن و لوگ اور فقیر لوگ) کہا ہے۔ کوئی "عِزًّا أَبَا وَمُتَابِلِينَ" (کنوارے اور شادی شدہ) بتانا اور کوئی "دَفِئًا طَائِفًا" (غیر نشاٹ) "رَحِيْمًا وَرُسْنًا" اور کوئی "رَأْفَةً وَمَرْحَةً" (تندرست اور بیمار) بیان کرتا ہے۔ اور یہ سب معانی چسپان ہونے میں اور آیت ان کی تحمل ہے۔ اور وہ تاویل جو آیت اور شرع کی مخالفت ہو ممنوع ہے کیونکہ وہ مابلوں کی تاویل ہے مثلاً روافض کی تاویل قولہ تعالیٰ "مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ" کے بابت کہ اس سے علیؑ اور فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما مراد ہیں اور قولہ تعالیٰ "يَخْرُجُ مِنْهَا الْوُثُودُ وَالْمَرْجَانُ" سے اور حسنؑ اور حسینؑ مراد ہیں۔

اور کسی عالم کا قول ہے "اس بارہ میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے کہ آیا ہر شخص کے لئے تفسیر قرآن میں خوف کرنا جائز ہوتا ہے؟ یا نہیں۔ چنانچہ ایک گروہ نے یہ کہا ہے کہ ہر گویا ایک شخص عالم۔ ادیب۔ رزبان۔ ان۔ و لیلوں اور نقد کی معرفت میں بہت ہی وسیع النظر۔ اور علوم نحو۔ اور اخبار و آثار کا بڑا ماہر ہی کیوں نہ ہوتا ہم اس کے لئے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ قرآن کے کسی جہد کی تفسیر کرے اور اس کو بجز اس بات کے اور کچھ حق نہیں پہنچتا ہے کہ جو بات تفسیر کے بارہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی گئی ہے اسی بات پر پہنچ کر ترک جائے۔" اور بعض علما ایسے ہیں جنہوں نے کہا ہے کہ جو شخص ان علوم کا جامع ہو جن کی حاجت مفسر کو ہوتی ہے اور وہ ہندوہ علوم ہیں:-

(۱) علم لغت۔ کیونکہ مفردات الفاظ کی شرح اور ان کے مدلولات بحسب وضع اسی علم کے ذریعہ سے معلوم ہوتے ہیں۔ مجاہد نے کہا ہے "کسی ایسے شخص کے لئے جو کہ خدا تعالیٰ اور روز قیامت پر ایمان رکھتا ہے یہ بات حلال نہیں ہوتی کہ جب تک وہ لغات عرب کا عالم نہ ہو اس وقت تک کتاب اللہ کے بارہ میں کچھ کلام کرے۔" اور امام مالک کا قول اس بارہ میں پہلے بیان ہو چکا ہے۔ اور مفسر کے حق میں تھوڑی سی لغت کا جاننا ہرگز کافی نہیں ہوتا اس لئے کہ بعض اوقات کوئی لفظ مشترک ہو کر آتا ہے اور اس کو ایک ہی معنی معلوم میں مالا کہ اس سے مراد ہیں دوسرے معنی۔

(۲) علم نحو:- اس کا جائتا یوں ضروری ہے کہ معنوں کا تغیر اور اختلاف اعراب کے اختلاف سے

وابستہ ہے لہذا اس کا اعتبار کرنے کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہو سکتا۔ ابو عبیدہؓ نے حسنؓ سے روایت کی ہے کہ اُن سے اُس شخص کے بابت سوال کیا گیا جو کہ زبان کو ادائے الفاظ میں ٹھیک کرنے اور عبارت قرآن کو درست طور سے پڑھ سکنے کی غرض سے عربیت کی تعلیم حاصل کرتا ہو۔ تو حسنؓ نے جواب دیا کہ اُس کو ضرور سیکھنا چاہئے۔ کیونکہ ایک آدمی کسی آیت کو پڑھتا ہے وہ اُس کے وجہ اعراب میں بھٹک کر ہلاکت میں پڑ جاتا ہے۔

(۳) علم صرف :- اس سے لفظوں کی بنا اور صیغوں کا علم حاصل ہوتا ہے۔ ابن فارسؓ نے کہا ہے جس شخص سے تصرف کا علم فوت ہو گیا اُس کے ہاتھ سے ایک بڑی عظیم نشان چیز جاتی رہی۔ کیونکہ مثلاً "وَجَدَ" ایک مبہم کلمہ ہے تو جس وقت ہم اُس کی گردان کر چنگے وہ اپنے مصدروں کے ذریعہ سے واضح بن جاتا اور زمر محشریؓ نے کہا ہے کہ جس شخص نے قولہ تعالیٰ "يَوْمَ تَذُوعُاَكُلُ اَنَابِيسِ يَامَايَهْمُ" کی تفسیر کر ہوئے یہ کہا ہے کہ یہاں لفظ "رَامَام" اُم کی جمع ہے اور قنامت کے دن لوگ اپنی ماؤں کے نام سے منسوب کر کے پکارے جائیں گے اور اُن کے باپوں کے نام نہ لیا جائے گا۔ تو یہ قول تفسیر کی بدعتوں میں سے ہے۔ اور یہ ایسی غلطی ہے جس کا موجب قائل کا علم تصرف سے جاہل ہونا قرار پاسکتا ہے اس لئے کہ از روئے تصرف اُم کی جمع "رَامَام" کر وزن پر آ ہی نہیں سکتی۔

(۴) علم اشتقاق :- کیونکہ اگر اسم کا اشتقاق دو مختلف مادوں سے ہوگا تو وہ اپنے دونوں مادوں کے مختلف ہونے کے لحاظ سے الگ الگ ہوگا جیسے "رَسِيع" کہ معلوم نہیں آیا وہ سیاست سے ماخوذ ہے یا رَسِيع سے۔

(۵ و ۶ و ۷) معانی :- بیان اور تدبیر کے علوم :- اس لئے کہ علم معانی سے کلام کی ترکیبوں کے خواص کی معرفت اُن کے معانی کا فائدہ دینے کی جہت سے حاصل ہوتی ہے۔ علم بیان سے خواص ترکیب کلام کی معرفت اُن کے بحسب و صرح اور خفاء دلالت مختلف ہونے کے حاصل ہوتی ہے۔ اور علم تدبیر وجوہ تفسیر کلام کی معرفت کا سبب ہوتا ہے۔ اور انہی تینوں علوم کا دوسرا نام علوم بلاغت ہے۔ اور تفسیر کے لئے یہ تینوں علوم بہت بڑے وزن میں ہیں کیونکہ اُس کے واسطے مقتضائے اعجاز کی مراعات ضروری چیز ہے اور وہ مقتضائے صرف انہی علوم کے ذریعہ سے معلوم ہو سکتا ہے۔ اور سکاکی کا قول ہے کہ معلوم رہے کہ اعجاز کی کچھ عجیب ہی شان ہے جس کا اور اک تو ہوتا ہے لیکن اُس کو زبان سے لفظوں میں ادا کرنا ممکن نہیں ہوتا جیسے وزن کی درستی مفہوم ہوتی اور اور اک میں آتی ہے مگر زبان اُس کے اظہار میں قاصر رہ جاتی ہے جیسا جس طرح نمکینی ہے کہ اُس کا اظہار ہوتا ہے مگر زبان اُس کا وصف کر کے کیا مجال۔ اور غیر سلیم الفطرت لوگوں کے واسطے بجز معانی اور بیان کے دونوں علموں کی مشق ہم پہنچانے کے اور کوئی طریقہ حصول اعجاز کا پایا نہیں جاتا۔

اور ابن الحدید کا قول ہے۔ "جانتا چاہئے کہ کلام کی قسموں میں سے فصیح اور فصیح تر (اور رشتہ اور آرتق) کا پہچان لینا ایک ایسا امر ہے جس کا اور اک بجز ذوق سلیم کے اور کسی ذریعہ سے نہیں ہو سکتا اور اس پر دلالت کا قائم کرنا غیر ممکن ہے۔ بلکہ اس کی مثال ایسی ہے جس طرح دو حسین و جمیل پری مثال عورتیں ہوں کہ ان میں سے ایک کا علیہ یہ ہے۔ سرخ و سفید نازک گلاب کی ٹپکھڑی سے مشابہ رنگت پتلے پتلے ہونٹھ۔ دانتوں کی آب و تاب کا یہ عالم کہ گویا آبدار موتیوں کی ایک لڑی ہے۔ آنکھیں ایسی کہ بغیر سرسراہٹ کے ہونے ہر وقت سرگمیں معلوم ہوں نرم و نازک ہوا رخسارے۔ سوتواں ناک۔ اور بڑا سا قد۔ اور دوسری نازمین اس سے انہی اوصاف اور خوبیاں میں کسی قدر گھٹ کر ہے لیکن نگاہوں اور دلوں کو اس کی اداسے شیریں بہ نسبت اس پہلی پری چہرہ کے زیادہ بہمانی اور پسندانی ہے۔ اور گو اس کی اس دل کشی کا سبب سمجھ میں نہیں آتا مگر ذوق و مشاہدہ سے اس کی معرفت حاصل ہوتی ہے اور اس کی کوئی علت نہیں قرار دی جاسکتی۔ بس یہی حالت کلام کی بھی ہے۔ البتہ کلام اور شکل و صورت کے دونوں وصفوں میں اتنا فرق باقی رہتا ہے کہ چہروں کا حسن اور ان کی تکمیلی۔ اور ان میں سے بعض کا بعض پر فضیلت دیا جانا ہر ایسے شخص کے اور اک میں آسکتا ہے جس کی آنکھیں درست ہوں لیکن کلام کا اور اک بجز ذوق کے اور کسی ذریعہ سے ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اور یہ کوئی بات نہیں کہ ہر ایک ایسا شخص جو معلوم سخن۔ لغت۔ اور فقہ کا مشغلہ رکھتا ہے وہ اہل ذوق بھی ہو اور ایسے لوگوں میں سے جو جائے جو کہ کلام کے پرکھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ بلکہ اہل ذوق وہی لوگ ہوتے ہیں جنہوں نے علم بیان کے مشغلہ میں اپنا وقت صرف کیا ہے۔ اور مضمون نگاری۔ انشاء پروازی۔ تفرید اور شعر گوئی کی مشق بہم پہنچانے پر بہت کچھ ریاضت کی ہے چنانچہ ان کو ان چیزوں کی درایت اور پورا پورا ملکہ حاصل ہو گیا ہے۔ پس ایسے ہی لوگوں کی طرف کلام کی معرفت اور بعض کلام کو بعض تفصیل دینے کے بارے میں رجوع کرنا سزاوار ہے۔ اور زمرہ مخشر می کتاب ہے "خدا تعالیٰ کی بابر کتاب اور اس کے معجز کلام کی تفسیر کرنے والے کا حق یہ ہے کہ وہ نظم کلام کو اپنے حسن پر۔ بلاغت کو اپنے کمال پر۔ اور جس چیز کے ساتھ تمدنی واقع ہوتی ہے اس کو قانع کر سکنے والی بات سے محفوظ اور سالم و باقی رکھنے کا لحاظ رکھے۔" اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے کہ اس فن کا اس کے تمام اوضاع کے جانتا ہی تفسیر کا رکن رکین ہے اور کتاب اللہ کے عجائب پر مطلع بنانے والا امر اور یہی فن فصاحت کی جان اور بلاغت کا روح و روان ہے۔

(۸) علم قراءت: اس لئے کہ قرآن کے ساتھ نطق کی کیفیت اسی علم کے ذریعہ سے معلوم ہوتی ہے اور قراءتوں ہی کے وسیلہ سے احتمالی وجوہ میں سے بعض کو بعض پر ترجیح ملتی ہے۔

(۹) علم اصول دین: بدین وجہ ضروری ہے کہ قرآن کریم میں ایسی باتیں بھی ہیں جو اپنے ظاہر کے اعتبار سے اس طرح کی باتوں پر دلالت کرتی ہیں کہ وہ باتیں خدا تعالیٰ کے لئے جائز نہیں ہیں۔ لہذا اصولی شخص یعنی علم اصول دین کا عالم ان کی تاویل کر کے مستحیل و واجب اور جائز ہونے والی باتوں پر استدلال کرے گا۔

(۱۰) علم اصول فقہ: اس لئے کہ اسی علم کے وسیلہ سے احکام اور استنباط پر دلیلیں قائم کرنے کی

وجہ معلوم ہوتی ہے +

(۱۱) اسباب نزول اور قصص کا علم: اس واسطے کہ سبب نزول ہی کے ذریعہ سے آیت کے وہ معنی

معلوم ہو کر تفسیر میں جن کے بارہ میں وہ آیت نازل کی گئی ہے +

(۱۲) علم ناسخ و منسوخ: تاکہ محکم آیات کو اس کے ماسوا سے الگ معلوم کیا جاسکے +

(۱۳) علم فقہ: اور (۱۴) ان احادیث کا علم جو کہ تفسیر مجمل اور مبہم کی مبین ہیں +

اور (۱۵) وہی علم ہے۔ اور یہ علم اس قسم کا ہوتا ہے جس کو اللہ پاک اپنے عالم باعمل بندوں کو عطا فرماتا ہے اور حدیث در من عندیہ و تراجمہ اللہ علیہم ما لم یعلمہ سے اسی امر کی طرف اشارہ کیا گیا

ہے +

ابن ابی الدنیائے کہا ہے قرآن کے علوم اور وہ باتیں جو قرآن شریف سے مستنبط ہوتی ہیں ایک دریا ناپیدکنار کے مانند ہیں۔ اُس نے کہا ہے کہ پس یہ علوم جو کہ مفسر کے لئے مثل ایک آلہ کے ہیں کوئی شخص بغیر ان کو حاصل کرنے کے مفسر ہو نہیں سکتا اور جو شخص بغیر ان علوم کو حاصل کئے ہوئے قرآن شریف کی تفسیر کرے گا تو تفسیر بالآسی کا مرکب ہوگا جس کی نسبت نہی وارد ہوئی ہے اور جب کہ ان علوم کے حصول کے ساتھ تفسیر کرنے پر قادر ہو کرے گا تو مفسر بالرائے نہ ہوگا جس سے منع کیا گیا ہے۔ اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور تابعین علوم عربیت کے بالطبع (فطری اور جبلی) عالم تھے نہ کہ اکتساب کے ذریعہ سے ان کے عالم بنے تھے اور دوسرے علوم ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم سے حاصل ہوئے تھے۔ میں کہتا ہوں اور شاید کہ تم علم وہی کو شکل امروارہ دو اور کہو کہ یہ ایک ایسی چیز ہے جو انسان کی قدرت میں نہیں مگر یاد رکھو کہ تمہارا یہ گمان باطل ہے اور علم وہی تمہارے خیال کے مطابق شکل نہیں ہے بلکہ اُس کے حاصل کرنے کے چند طریقے ہیں جو یہ ہیں کہ ان اسباب کا اکتساب کیا جائے جو کہ حصول علم موصیت کے موجب ہوتے ہیں یعنی عمل اور زہد کو اختیار کیا جائے + کتاب البرطمان میں آیا ہے ”معلوم رہے کہ نظر کرنے والے شخص کو اس وقت تک سانی وق کی فہم نہیں حاصل ہوتی اور اس پر اسرار وحی کا ظہور نہیں ہوتا جب تک کہ اُس کے دل میں کوئی بدعت یا غرور یا بیجا خواہش یا دنیا کی الفت یا سانی ہے۔ یاد کسی گناہ پر اصرار کرتا رہے یا غیر متحقق بالایمان ہو یا اُس کا پائے تحقیق کمزور ہو یا وہ کسی ایسے مفسر کے قول پر اعتماد کرتا ہو جو بے علم ہے۔ یاد وہ اپنی عقل کی رسائی کیجاں سب جوع لائے۔ اور یہ تمام باتیں ایسے موانع اور حجابات ہیں کہ ان میں سے ایک دوسرے کی نسبت زیادہ شدید اور سخت ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ اور قولہ تعالیٰ ”مَسْأَلَةُ مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْتَظِرَ فِي الْأَمْرِ حُجْرًا يَغْنِيهِ الْحَقُّ“ اسی معنی میں وارد ہوا ہے۔ صفیان بن عیینہ نے اس کے بارہ میں کہا ہے ”اللہ پاک فرماتا ہے کہ میں اُن لوگوں سے قرآن کی

لے جو شخص کہ معلوم کی ہوئی بات پر عمل کرتا ہے ایسا پاک ہو گا غیر معلوم باتوں کے علم کا بھی وارث بناتا ہے +

فہم سلب کر لیتا ہوں۔ اس قول کو ابن ابی حاتم نے روایت کیا ہے۔ اور ابن جریر وغیرہ نے کئی طریقوں پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: تفسیر کی چار وجہیں ہیں۔ ایک وجہ تو وہ ہے جس کو اہل عرب اپنے کلام سے جانتے ہیں۔ دوسری وہ تفسیر ہے جس کی نادانی کے بارے میں کسی شخص کو معذور نہیں رکھا جاتا۔ تیسری وہ تفسیر جس کو علماء ہی جانتے ہیں۔ اور چوتھی وہ تفسیر جس کو صرف اللہ تعالیٰ جانتا ہے اور کسی دوسرے کو اُس کا علم نہیں حاصل ہوتا۔ پھر مذکورہ بالا راوی نے اسی حدیث کو مرفوعاً ضعیف سند کے ساتھ ان الفاظ میں بھی روایت کیا ہے کہ: ”قرآن چار حرفوں پر نازل کیا گیا ہے حلال اور حرام کہ اُس کی جہالت (نہ جاننے) سے کوئی شخص معذور نہیں رکھا جائے گا۔ وہ تفسیر جس کو اہل عرب بیان کرتے ہیں وہ تفسیر جس کو علماء بیان کرتے ہیں۔ اور متشابہ جس کو خدا تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا اور ماسوی اللہ جو شخص اُس کے علم کا مدعی بننا ہے وہ کاذب ہے۔“

زرکشی نے البرٹن میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول کے بارے میں کہا ہے کہ یہ ایک صحیح تقسیم ہے۔ اس لئے کہ جس بات کی معرفت اہل عرب کو حاصل ہوتی ہے وہ ایسی ہی چیز ہے جس کے متعلق اُن کی زبان کی طرف رجوع لایا جاتا ہے اور وہ بات لغت اور اعراب ہے۔ لغت یوں کہ مفسر قرآن کے معانی اور اُس کے اسموں کے مُستنبیات کی معرفت لازم ہے اور یہ بات محض قاری کے واسطے لازم نہیں ہوتی۔ پھر اگر وہ بات جو الفاظ لغت کے ضمن میں پائی جاتی ہے صرف عمل ہی کو واجب بناتی ہے اور علم کی خواہاں نہ تو اُس کے بارے میں ایک ہی دو خبریں کافی ہونگی اور ایک ہی دو بیتوں کے ساتھ اُس کا استشہاد مکمل ہو جائے گا۔ لیکن جب کہ وہ امر علم کو واجب بناتا ہو تو پھر اُس کے بارے میں ایک دو خبریں یا ایک دو بیتوں کا استشہاد کبھی کافی نہ ہوگا بلکہ اُس لفظ کے استغاضہ (مفصل بیان) کے سوا اور کوئی چارہ نہ ہوگا اور اُس کے خواہہ اشعار میں سے بکثرت لانے پڑیں گے۔ اور اب رہا اعراب تو جس اعراب کا اختلاف معنی کا احالہ کرتا ہو اُس کا سیکھنا مفسر اور قاری دونوں پر لازم ہے تاکہ مفسر کی رسائی معرفت حکم تک ہو سکے اور قاری لفظی غلطی سے بچا رہے۔ لیکن اگر وہ اعراب معنی کا احالہ نہ کرتا ہو تو صرف قاری ہی پر اُس کا سیکھنا واجب ہوتا ہے تاکہ وہ لفظ کی غلطی سے سلامت رہے اور مفسر پر اُس کا سیکھنا واجب نہیں ہوتا کیونکہ اگر وہ اعراب نہ معلوم ہو تو بغیر اُس کے بھی مُفسر کو مقصود تک رسائی مل ہی جاتی ہے اور وہ بات جس کے نہ جاننے سے کوئی شخص معذور نہیں رکھا جائے گا۔ اس طرح کا لفظ ہے کہ شریع احکام اور وظائف توحید کے متضمن نصوص ہی سے افہام اُس کے معنی کی معرفت کی طرف ہدایت کرتی ہوں۔ اور ہر ایسا لفظ جو کہ ایک اس طرح کے صاف معنی کا قاعدہ دے کہ بلاشبہ وہی معنی خدا تعالیٰ کی مراد معلوم ہو۔ پس اس قسم کی تاویل میں التباس نہیں پڑتا اس لئے کہ قول تعالیٰ ”فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ سے ہر ایک شخص توحید کے معنی اور اس بات کا ضرور ادراک کر لیتا ہے کہ عبود ہونے میں خدا تعالیٰ کا کوئی باور شریک نہیں۔

اگرچہ وہ اس بات کو نہ جانتا ہو کہ لغت (زبان) اس حرف لاء نفی کے واسطے اور حرف اللہ اثبات کے لئے موضوع ہے اور کہ اس کلمہ کا مقتضی صریح ہے۔ اور یہ بھی ہر شخص کو یہی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ راقعہوا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ، یا اسی کے مانند کلمات کا مقتضی مامور بہ کا ایجاب ہے گو وہ اس کو نہ جانے کہ فعل کا صیغہ وجوب کے لئے وضع ہوا ہے۔ لہذا جو باتیں اس قسم سے ہوں تو ان کے الفاظ کے معانی نہ جاننے کا ادعا کرنے میں کوئی شخص معذور نہ رکھا جائیگا کیونکہ وہ معانی ہر آدمی کو بالضرورت معلوم ہوتے ہیں۔ اور وہ باتیں جن کا علم خدا تعالیٰ کے سوا اور کسی کو نہیں ہوتا وہ امور غیب کی قائم مقام ہیں جس طرح قیام قیامت۔ تفسیر روح۔ اور حروف مقطوعہ کی مستقیم باتیں۔ اور اہل حق کے نزدیک ہر ایک متشابہ قرآن۔ کہ ان کی تفسیر میں اجتہاد سے کام لینا مناسب نہیں ہوتا اور ان کے معانی پر اگاہی پانے کا صرف یہی طریقہ ہے کہ خاص قرآن ہی کے کسی نص یا حدیث کے نص صریح سے وہ معنی توفیقی طور پر معلوم ہوئے ہوں یا امت کے اس کی تاویل پر اجماع کر لینے سے۔ اور وہ معنی جن کو ظنا جانتے ہیں اور ان کا مرجع انہی علماء کا اجتہاد ہوتا ہے تو پیشتر ایسے ہی معنی پر تاویل کا اطلاق کیا جاتا ہے اور یہ تاویل احکام کے استنباط۔ مجمل کے بیان۔ اور عموم کی تخصیص کا نام ہے۔ اور ہر ایک ایسا لفظ جو دو یا اس سے زائد معنوں کا محتمل ہو اس کے بارے میں علماء کے سوا اور کسی کے لئے اجتہاد کرنا جائز نہیں ہوتا۔ اور علماء پر لازم ہے کہ وہ ایسے الفاظ کے بارے میں تنہا رائے ہی پر اکتفا نہ کریں بلکہ دلائل اور شواہد کی سند کو ضروری تصور کریں پس اگر لفظ کے دو معنوں میں سے کوئی ایک معنی ظاہر تر ہو تو لفظ کا اسی معنی پر محمول کرنا واجب ہوگا مگر اس صورت میں جب کہ مخفی معنی ہی کے مراد ہونے پر کوئی دلیل قائم ہوئی ہو اس وقت وہ لفظ ظاہر معنی پر محمول نہ کیا جائے گا۔ اور اگر وہ دونوں معنی ظہور یا خفاء میں مساوی ہوں اور لفظ کا استعمال ان دونوں میں حقیقت کے ساتھ ہو مگر اس طرح کہ ایک معنی میں لغوی یا عرفی حقیقت ہو اور دوسرے میں شرعی حقیقت تو ایسے موقع پر لفظ کا شرعی حقیقت پر محمول کرنا اولیٰ ہوتا ہے۔ لیکن جب کہ کوئی دلیل لغوی حقیقت کے مراد لینے پر دلالت کرے تو اس پر محمول کریں گے جس طرح کہ قولہ لَعَلَّكُمْ وَصَلَ عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلَوَاتَكَ مَكْنُ لَہُمْ، میں ہے۔ اور اگر لفظ کا استعمال ایک معنی میں حقیقت عرفی ہو اور دوسرے معنی میں حقیقت لغوی تو اس کو عرفی حقیقت پر محمول کرنا اولیٰ ہے۔ اور اگر وہ دونوں معنی حقیقت ہونے میں بھی متفق ہی ہوں تو جب کہ ان کا اجتماع ایک دوسرے کے منافی پڑیگا اور ایک ہی لفظ کے ان دونوں معنوں کا مراد لیا جانا ناممکن نہ ہوگا۔ جیسے کہ لفظ رُقْیَہ، ظہور و خفاء دونوں معنی میں حقیقت کے طور پر متحمل ہوتا ہے۔ تو اس وقت ان دونوں معنی میں سے معنی مراد پر دلالت کرنے والی علامتوں کے ذریعہ سے اجتہاد کیا جائے گا اور جو کچھ مجتہد گمان کر لیا وہی اس لفظ کے حق میں فقہ پاک کی مراد ہوگی۔ اور اگر مجتہد پر کوئی شبہ ظاہر نہ ہو تو اس صورت میں یا مجتہد اور مجتہد کو ہر دو معنی میں سے جس پر معنی مجتہد چاہے لفظ کو محمول بنانے کا اختیار دیا جائے گا یا کہ وہ ایسے ہی معنی کو مراد لے گا جو کہ اندوہ سے حکم سخت تر یا خفیف تر ہو۔

اس کے ثابت کئی مختلف قول آئے ہیں۔ اور اگر وہ دونوں معانی باہم ایک دوسرے کے متضاد نہ ہوں تو محققین کے نزدیک ان دونوں پر لفظ کا محمول بنانا واجب ہے اور یہ بات فصاحت اور بھانجاری میں ملتی ترموتی ہے مگر اس صورت میں کہ کوئی دلیل ان دونوں معنوں میں سے ایک معنی کے مراد لینے پر دلالت کرے تو یہ اور بات ہے۔ جبکہ یہ بات معلوم ہو چکی تو اب جو شخص قرآن کے بارہ میں اپنی رائے سے کلام کر گیا اس کی گفتگو ان مذکورہ سابق چار وجوہ میں سے صرف ہنزلہ و قسموں کے قرار دی جائے گی جو حسب ذیل ہیں:-

(۱) لفظ کی تفسیر اس لئے کہ اس کا مفہم زبان عرب کی معرفت میں بحر کا محتاج ہے۔ اور (۲) لفظ محتمل کا اس کے دو معنوں میں سے کسی ایک معنی پر محمول بنانا۔ اس واسطے کہ یہ بات بہت ہی انواع کی معرفت حاصل کرنے کی محتاج ہے جن میں علوم کی قسم سے عربیت اور لغت میں تجربہ ہوتا ہے۔ اور اصول کی قسم سے ان باتوں کا معلوم کرنا جن کے ذریعہ سے اشیاء کی حدود (تعین) امر اور نہی کے معنی اور خبر مجمل، مثبت، عموم، خصوص، مطلق، مقید، محکم، متشابہ، ظاہر، مؤول، حقیقت، مجاز، صریح، اور کنایہ۔ اور فروع کے قبیل سے ان باتوں کا جاننا ضروری ہے جن کے وسیلے سے استنباط کا اور اک کیا جاتا ہے۔ اور یہ باتیں کم سے کم ضروری ہیں اور پھر ان کے جاننے کے باوجود بھی وہ مفسر جو اپنی رائے سے تفسیر کرتا ہوا خطرہ سے بری نہیں ہوتا اس لئے اس پر لازم ہے کہ یوں کہ یہ لفظ اس طرح کا احتمال رکھتا ہے۔ اور پھر اس حکم کے اور کسی بات پر جزم و ثوق کے ساتھ ضرور دیتے کی ضرورت اندر ہے جس کے ساتھ فتویٰ دینے پر مجبور ہو اور اس کے اجتہاد کی رسائی اسی بات تک ہو۔ پس ایسے موقع پر وہ باوجود اس کے کہ اس رائے کے خلاف امر بھی جائز معلوم ہوتا ہے اپنی ہی رائے پر جزم کر لے۔ اور ابن النقیب نے کہا ہے ”تفسیر بالرائے کی حدیث کے معنی میں بھلکی یہ پانچ قول حاصل ہوتے ہیں:- اول یہ کہ وہ ایسی تفسیر ہو جو بغیر ایسے علوم کو حاصل کئے ہوئے کی گئی ہو جن کے معلوم ہونے کے ساتھ تفسیر کرنا جائز ہوتا ہے۔ دوم یہ کہ اس متشابہ کی تفسیر کو جائز جس کی تاویل صرف خدا ہی جانتا ہے اور کسی کو معلوم نہیں ہوتی۔ تیسرے یہ کہ ایسی تفسیر کی جائے جو کہ فاسد مذہب کی تحقیر (اثبات) کرنے والی ہو یوں کہ مذہب کو اصل بنا کر تفسیر کو اس کا تابع رکھا جائے اور جس طوطی پر بھی ممکن ہو تفسیر کو اسی مذہب کی طرف مبہر پھیر کر لائے اگرچہ وہ طریق ضعیف ہی کیوں ہو۔ چہارم یہ کہ بلا کسی دلیل کے قطع کے طور پر یہ تفسیر کر دے کہ خدا تعالیٰ کی یہ مراد ہے اور پنجم یہ کہ اپنے پسند اور عینا خواہش کے موافق تفسیر کی جائے۔ پھر ابن النقیب نے اس کے بعد کہا ہے ”راور معلوم رہے کہ قرآن کریم کے علوم میں قسم کے ہیں اول ایسا علم ہے جس پر خدا نے پاک نے اپنے کسی مخلوق کو مطلع ہی نہیں کیا ہے اور وہ ایسی باتیں ہیں جن کو پروردگار عالم نے خود اپنی ذات پاک کے لئے مخصوص بنالیا ہے اور وہ اس کی کتاب کے اسرار کے علوم ہیں جس طرح اس کے گنذات کی۔ اور اس کے حبیب کی باتوں کی معرفت کہ ان امور کو خود خدا تعالیٰ ہی جانتا ہے اور کسی دوسرے کو جو ”مِنْ أَلْوَجْهِ“ بھی ان کے بارہ میں کلام کرنا اجماعاً جائز نہیں ہوتا۔ دوم وہ باتیں جو کتاب اللہ کے اسرار میں اور اللہ تعالیٰ

نے خصوصیت کے ساتھ اپنے نبی ﷺ ہی کو مطلع بنایا ہے اور اس طرح کی باتوں میں صرف رسول اللہ ﷺ ہی کو کلام کرنا جائز ہے یا اُس شخص کو جسے آنحضرت ﷺ نے اذن ویدیا ہو۔ ابن النقیب کہتا ہے کہ اور سورتوں کے اوائل ایسی قسم میں سے ہیں اور کہا گیا ہے کہ نہیں وہ قسم اول میں سے ہیں۔ اور سووم وہ علوم ہیں جن کو اللہ پاک اپنے نبی ﷺ کو سکھایا اور بتایا ہے اور پھر آنحضرت ﷺ نے علم کو اُن امور کی عام طور سے تعلیم کرنے کا حکم دیا ہے خواہ وہ مالی جلی (ظاہر) یا خفی (پوشیدہ) اور ان علوم کی تقسیم بھی دو قسموں پر ہوتی ہے۔ کچھ اُن میں سے اس طرح کے علوم ہیں کہ اُن کے بارہ میں ہر قسمی طریقہ کے اور کسی طریق پر کلام کرنا جائز نہیں ہوتا اور وہ اسباب نزول ہیں۔ اور ناسخ۔ منسوخ۔ قراءتیں۔ لغات۔ کرشتہ قوموں کے قصص آئندہ ہونے والے حوادث کی خبریں ریشین گوئیاں اور حشر اور نشر اور معاوہ کے امور اور بعض اُن میں سے وہ علوم ہیں جو کہ نظر۔ استنباط۔ استدلال۔ اور لفظوں سے استخراج کرنے کے طریق پر اخذ کئے جاتے ہیں۔ اور یہ بھی دو قسم کے علوم ہیں۔ ایک قسم اُن میں سے ایسی ہے کہ علماء نے اُس کے جواز میں اختلاف کیا ہے اور وہ آیات متشابہات فی الصفات (صفات باری تعالیٰ کے بارہ میں متشابہ آیاتوں کی تاویل ہے۔ اور دوسری قسم وہ ہے جس کے جائز ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ اور وہ اصلی۔ فرعی۔ اور اعراب کے احکام کا استنباط ہے۔ کیونکہ ان علوم کا متناقیات (قاعدوں) پر ہے۔ اور ایسے ہی فنون بلاغت اور عوالم حکم۔ اور اشارات کی قسمیں بھی۔ کہ ان کا قرآن شریف سے استنباط اور استخراج اُن لوگوں کے لئے ہرگز ممنوع نہیں جو اس کی اہلیت رکھتے ہیں۔ اور یہاں تک خلاصہ طور پر ابن النقیب کا بیان ختم ہو گیا۔

اور ابو حیان نے کہا ہے: ہمارے بعض معاصرون اس طرف گئے ہیں کہ علم تفسیر ترکیب قرآن کے معانی سمجھنے کے بارہ میں مجاہد۔ طاؤس۔ عکرمہ اور ان کے مانند لوگوں کی طرف اسناد کے ساتھ نقل وادار کرنے کا محتاج ہے اور کہ آیات کی نہر اسی بات پر موقوف ہوتی ہے۔ ابو حیان نے کہا ہے۔ اور حال یہ ہے کہ ایسا ہرگز نہیں۔ اور زکشی نے اس قول کا ذکر کرنے کے بعد کہا ہے۔ حق یہ ہے کہ علم تفسیر میں سے بعض ایسی چیزیں ہیں جو نقل پر موقوف ہوتی ہیں مثلاً سبب نزول۔ نسخ۔ تعین مبہم۔ اور تبیین مجمل۔ اور چند باتیں اس طرح کی ہیں جو نقل پر موقوف نہیں ہوتیں۔ اور اُن کی تحصیل میں صرف معتبرہ اعتماد اور وثوق کر لینا ہی کافی ہوا کرتا ہے۔ اور بہت سے لوگوں نے تفسیر و تاویل کی اصطلاح میں تفرقہ کیا ہے تو اس کا سبب یہ ہے کہ منقول اور مستنبط کے مابین تمیز قائم ہوتا کہ منقول کے بارہ میں اعتماد پر اور مستنبط کے بارہ میں نظر پر احوالہ کیا جاسکے۔

اور معلوم رہے کہ قرآن کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس کی تفسیر نقل کے ساتھ وارو ہوتی ہے اور دوسری وہ جس کی تفسیر نقل سے وارو نہیں ہوتی۔ جس حصہ قرآن کی تفسیر بذریعہ نقل وارو ہوتی ہے تو یا اُس نقل کا وارو نبی ﷺ یا صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے۔ اور یا بڑے نامی تابعین سے۔ پس قسم اول یعنی رسول ﷺ سے وارو ہونے والی نقل میں سند کی محنت سے بحث کی جائے گی۔ اور دوسری قسم میں صحابہ

رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تفسیر پر غور کیا جائے گا کہ وہ کیسی ہے۔ اگر صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قرآن کی تفسیر میں خبیث اللغۃ کی ہوگی تو وہ اہل زمانہ لوگ ہیں اس واسطے اس تفسیر پر اکتفا کرنے میں کوئی شک نہیں ہوگا۔ یا صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وہ تفسیر اپنے مشاہدہ کئے ہوئے اسباب اور تقویوں کے موافق کی ہوگی تو اس میں بھی شک نہیں کیا جائے گا۔ اور ایسی صورت میں اگر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی ایک جماعت کے اقوال باہم متعارض ہیں تو دیکھا جائے گا کہ آیا ان اقوال کو ایک ساتھ جمع کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اگر جمع ممکن ہے تو ان کو جمع کر لیں گے لیکن جب کہ یہ بات دشوار ہو تو ان میں سے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول کو مقدم رکھیں گے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباسؓ کو تفسیر قرآن شریف کے بارہ میں بشارت دی تھی اور فرمایا تھا: «اللَّهُمَّ عَلِّمْنَا التَّائِيلَ» یعنی بارگاہِ تو اس کو تاویل کا علم عطا فرما۔ اور امام شافعی رحمہ نے فرائض (تقسیم ترکہ) کے بارہ میں نہ پیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ترجیح رکھا۔ ہے جس کا سبب حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم: «فَرَضْتُكُمْ زَيْنًا» ہے۔ یعنی زینت میں سب سے بڑھ کر فرائض کا جاننے والا ہے۔ اور اب رہیں وہ تفسیریں جو کہ تابعین رحمہم سے وارد ہوئی ہیں تو ان کے بارہ میں یہ حکم ہے کہ جس جگہ سابق میں بیان شدہ صورتوں میں اکتفا کرنا جائز رکھا گیا ہو وہاں ان پر بھی اکتفا کیا جائے گا ورنہ اجتہاد واجب ہوگا اور وہ جمعہ قرآن جس کے بارہ میں کوئی نقل وارد ہی نہیں ہوئی وہ بہت تھوڑا ہے اور اس کے نہم تک رسائی حاصل کرنے کا طریقہ لغت عرب کے مفرد و مقترن کی طرف ان کے مدلولات کی جانب اور ان کے بحسب سیاق کلام استعمال ہونے کی سمت نظر کرنا۔ ہے۔ اور اس بات کا لحاظ علامہ راغب اصفہانی نے اپنی کتاب مفردات القرآن میں بہت خوبی کے ساتھ کیا ہے چنانچہ انہوں نے مدلول لفظ کی تفسیر میں اہل زبان پر بھی ایک زائد قید ذکر کر دی ہے اس لئے کہ وہ سیاق کی مقتضی ہے۔ الخ۔ میں کہتا ہوں کہ میں نے ایک مفسر کتاب حج کی ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی بیان کردہ تفسیریں فراہم کر دی ہیں اور اس میں دس ہزار سے چند ہزار زائد حدیثیں مرفوع اور موقوف حدیثوں کے ماہین ہیں۔ اور الحمد للہ کہ وہ کتاب چار جلدوں میں تمام ہو گئی ہے میں نے اس کتاب کا نام ترجمان القرآن رکھا ہے اور میں نے اس کی تصنیف کے دوران میں ایک لمبے چوڑے فقہ کے ماہین خواب میں دیکھا تھا اور وہ نصہ ایک اچھی خوشخبری پر شامل ہے۔

تنبیہ :- یہ ضروری ہے کہ جو تفسیریں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے وارد ہوئی ہیں ان کو مخصوص قراءتوں کے موافق معلوم کرنا چاہئے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی ایک ہی آیت میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے دو مختلف تفسیریں بھی وارد ہو کر رہی ہیں اور وہ اختلافات کی جاتی ہیں حالانکہ دراصل ان میں کچھ بھی اختلاف نہیں ہوتا بلکہ بات صرف یہ ہے کہ ہر ایک تفسیر ایک قراءت کے مطابق ہوتی ہے۔ اور سلف صالحین نے اس بات کو بیاں بھی کر دیا ہے چنانچہ ابن جریرؒ کے قولہ تعالیٰ: «لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا» کے بارہ میں کئی طریقوں پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ «سُكِّرَتْ» مُدَّتْ

کے معنی میں ہے۔ اور اسی کو چند دوسرے طریقوں سے یوں بھی روایت کیا ہے کہ ”مُکْرِثٌ“ بمعنی اُخْذَاتٌ کے آیا ہے۔ اور پھر اسی راوی نے قتاوہ سے روایت کی ہے کہ جس شخص نے مُکْرِثٌ کو قتاوہ کے ساتھ پڑھا ہے وہ اس سے ”مُکْرِثٌ“ کے معنی مراد لیتا ہے۔ اور جس نے اس کی قرأت مُکْرِثٌ تخفیف کے ساتھ کی ہے وہ یہ مراد لیتا ہے کہ اس لفظ کے معنی ہیں ”نُحْرَتٌ“ اور قتاوہ نے دونوں اقوال کے تعارض کو مٹا کر انہیں اس طرح پر نہایت نقاست اور خوبی کے ساتھ جمع کر دیا ہے۔ اور اسی کو بالانظیر کے مانند ہے قولہ قل لے ”مَنْ أَيْلَهُمْ مِنْ قُطْرَانٍ“ کہ ابن جریر نے حسن سے روایت کیا ہے کہ ”قُطْرَانٍ“ وہ چیز ہے جو کہ اونٹ کے جسم پر ملی جاتی ہے (تارکول)۔ اور اسی راوی نے کئی دیگر طریقوں پر حسن و بد ہی سے اور دوسرے لوگوں سے یہ بھی روایت کی ہے کہ ”قُطْرَانٍ“ پگھلایا ہوا تانا ہے۔ اور یہ دونوں روایتیں دو مختلف قول نہیں ہیں بلکہ بات اتنی ہے کہ دوسرا قول ”قُرْأَتْ مِنْ قُطْرَانٍ“ کی تفسیر ہے یعنی ”قُطْرَانٍ کو تنوین دے کر پڑھا جائے جس کے معنی میں تانا۔ اور ”آں“ بمعنی سخت گرم جس طرح کہ اس قول کو ابن ابی حاتم نے اسی طرح پر سعید بن جبیر سے بھی روایت کیا ہے۔ اور اس نوع کی مثالیں بہت کثرت سے ہیں جن کے بیان کی کاغذ رکفالت کو نہ والی ہمارے کتاب اسرار التنزیل ہے اور پہلے بھی میں کسی جگہ اسی اختلاف قرأت کی بنیاد پر وہ اختلاف تفسیر بیان کر آیا ہے۔ جو کہ آیت کریمہ اَوَّلَا مَسْنَدٌ کی تفسیر میں ابن عباسؓ وغیرہ سے منقول ہوا ہے کہ آیا اس سے جماع مراد ہے یا ماتھ ہی سے چھونا؟۔ پس امر اول یعنی جماع۔ قرأت ”کَلَامَ مَسْنَدٍ“ کی تفسیر ہے۔ اور امر دوم یعنی ماتھ ہی سے چھونا قرأت ”رُكُوعَ مَسْنَدٍ“ کی تفسیر ہے۔ اور کوئی اختلاف نہیں +

فائدہ: امام شافعیؒ نے کتاب مختصر البوطی میں فرمایا ہے متشابہ کی تفسیر بخیر کسی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت احادیث یا آپ کے کسی صحابی کی خبر (روایت) یا اجماع علما کے اور کسی ذریعہ سے حلال نہیں ہوتی اور یہ امام ممدوح کی خاص عبارت ہے +

فصل :- اور قرآن کے بارہ میں صوفیہ کا کلام کوئی تفسیر نہیں مانا جاتا۔ ابن الصلاح نے اپنے قتاوے میں بیان کیا ہے۔ میں نے امام ابی الحسن واحدیؒ سے یہ قول پایا ہے کہ انہوں نے کہا ابو عبد الرحمن السبکیؒ نے کتاب حقائق التفسیر تصنیف کی ہے۔ پس اگر اس نے یہ اعتقاد کیا ہے کہ وہ کتاب تفسیر ہے تو بے شک وہ شخص کافر ہو گیا۔ ابن الصلاحؒ کہتا ہے۔ اور میں کہتا ہوں کہ صوفیہ میں سے جن لوگوں پر وثوق ہوتا ہے ان کی نسبت گمان ہے کہ اگر وہ اس طرح کی کوئی بات کہتے ہیں تو اسے تفسیر کے نام یا خیال سے نہیں ذکر کرتے اور نہ کلمہ کی شرح کرنے کے طریقہ پر جانتے ہیں۔ اس لئے کہ اگر یہ بات ہو تو گویا وہ لوگ فرقہ باطنیہ کے مسلک پر چلنے والے شمار ہوں گے۔ بلکہ بات صرف اتنی ہے کہ انہوں نے اس چیز کی ایک نظیر دی ہے جس کے ساتھ قرآن وارد ہوا ہے کیونکہ نظیر کا ذکر بھی نظیر

ہی کے ساتھ ٹوکر تلمسے اور باوجود ایسا خیال کرنے کے بھی میں یہ کتابوں کے کاش وہ لوگ اس طرح کا تساہل نہ کرنے۔ بدیں وجہ کہ ان کے اس طرح کے کلام میں وہم اور شک ولانے کا مواد موجود ہے۔ اور علامہ نسفی نے اپنی کتاب عقائد میں کہا ہے کہ تمام نصوص اپنے ظاہر پر ہیں اور ان کے ظاہر سے ایسے معنوں کی طرف تامل کرنا جن کے مدعی اہل باطن لوگ ہیں۔ الحاد ہے۔ اور تقاضا زانی نے یہی کتاب عقائد کی شرح میں بیان کیا ہے کہ "ملاحظہ کا نام باطنیہ اس وجہ سے رکھا گیا کہ انہوں نے نصوص کے ان کے ظاہر پر نہ ہونے کا ادعا کیا تھا اور کہا تھا کہ نصوص کے کچھ باطنی معانی بھی ہیں جن کو صرف معلم شیخ ہی جانتا ہے اور ان لوگوں کا قصد اس قول شریعت کی تکلیف دہی کرنا تھا۔ اور وہ بات جس کی طرف بعض متفق لوگ گئے ہیں اور انہوں نے یہ کہا ہے کہ گو تمام نصوص اپنے ظواہر پر ہیں تاہم اسی کے ساتھ ان میں چند ایسی باریکیوں کی طرف کچھ مخفی اشارات بھی ہیں جو کہ صرف ارباب سلوک ہی پر متکشف ہوتی ہیں اور ان باریکیوں کو مراد لئے گئے ظواہر کے ساتھ تطبیق دینا ممکن ہے۔ تو یہ قول کمال ایمان اور محض خالص عرفان افلاک شناسی کی قبیل سے ہے۔"

شیخ الاسلام سراج الدین بلقینی سے دریافت کیا گیا کہ آپ اس شخص کی نسبت کیا خیال کرتے ہیں جس نے قول تعالیٰ "مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ" کے بارہ میں یہ کہا ہو کہ اس کے معنی ہیں "مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ" اور اس کا اشارہ یعنی اسم اشارہ ہے اور اس کا اشارہ یہ ہے نفس بمعنی صاحب (یشفع شفاعت سے ماخوذ ہے اور جواب ہے) عاصیہ امرا کا مصدر روعی سے ہے۔ ۹۔ تو شیخ الاسلام مدظلہ نے فتویٰ دیا کہ ایسی بات کہنے والا ملحد ہے۔ اور ائمہ پاک نے فرمایا ہے "إِنَّ الَّذِي يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا" ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ہے کہ الحاد اس بات کا نام ہے کہ کلام کو اس کے موقع کے غیر جگہ پر رکھا جائے۔ اس قول کو ابن ابی حاتم نے روایت کیا ہے۔ پس اگر تم یہ کہو کہ فریادی نے تو یہ بیان کیا ہے "حَدَّثَنَا سَفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ عَنِ الْحَسَنِ رَحِمَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَرَمَا بِهٖ اٰیٰتِ کِتٰبِہٖ اَلْحَدِیْثِ کَا اٰیٰتِ کِتٰبِہٖ اَلْقُرْاٰنِ" اور طبرانی اور ابویعلیٰ اور ہزار وغیرہ نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول روایت کی ہے کہ "بے شک اس قرآن میں ایک حرف بھی ایسا نہیں جس کی کوئی حد نہ ہو اور ہر ایک حد کا ایک مطلع ہے۔" میں کتابوں کے ظہر اور بطن کے معنی میں کئی وجوہ آئی ہیں اول یہ کہ جس وقت تم اس کے باطن سے بحث کرو گے اور اسے ظاہر قرآن پر قیاس کرو گے تو اس وقت تمہیں باطن قرآن کے معنی پر واقفیت حاصل ہوگی۔

دوم یہ کہ قرآن کی کوئی آیت ایسی نہیں ہے جس کی کسی قوم نے عمل نہ کیا ہو، اور پھر اسی آیت کے لئے ایک

سلف الصالحین رحمۃ اللہ علیہم لہ ظہر و بطن محتاج العباد حاصل حدیث

قوم ایسی بھی آئے والی ہے جو آئندہ ماہر عمل کرے گی۔ جیسا کہ اسی بات کو ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اُس روایت میں کہا ہے جسے ابن ابی حاتم نے بیان کیا ہے۔
سوم یہ کہ ظاہر قرآن اُس کے الفاظ میں۔ اور باطن قرآن اُس کی تاویل۔

اور چہارم۔ ابو عبیدہ کا یہ قول جو کہ ہر چار وجوہ میں سب سے بڑھ کر صواب کے ساتھ مشابہ تر ہے کہ خداوند کریم نے گزشتہ قوموں کے جسد رقصے بیان فرمائے ہیں اُن کا ظاہر تو یہ ہے کہ پچھلے لوگوں کے ہلاکت ہونے کی خبر دی گئی ہے اور ایک بات۔ ہے جو کسی قوم کی نسبت بیان کی ہے لیکن ان قصص کا باطن یہ ہے کہ دوسرے موجودہ اور آنے والے لوگوں کو نصیحت دی گئی اور اس بات سے ڈرایا گیا ہے کہ خبردار تم اُن برباد شدہ لوگوں کے سے افعال نہ کرنا ورنہ تم پر بھی وہی بلا نازل ہوگی جو اُن لوگوں پر نازل ہو چکی ہے۔ اور ابن النقیب نے ایک پانچواں قول یہ بھی ذکر کیا ہے کہ قرآن کا ظاہر وہ ہے جو کہ بظاہر اُس کے معنوں سے اہل علم پر آشکارا ہو گیا ہو اور باطن قرآن وہ اسرار ہیں جو کہ اسمیں متضمن ہیں اور اللہ پاک نے اُن پر اہل حقیقت ہی کو مطلع فرمایا ہے اور رسول پاک کے امثالہ و لکل خرف حدیث کے یہ معنی ہیں کہ اُن کا ایک منشی اُن معنوں میں سے ہے جو کہ خدا تعالیٰ نے مراد لئے ہیں اور کہا گیا ہے کہ اس کا مفہوم ہے۔ ہر حکم کے لئے ایک مقدار ثواب اور عقاب کی ہے اور رسالت باب صلے اللہ علیہ وسلم کے قول لکل حدیث مطلع کے یہ معنی ہیں کہ ہر ایک فایض معنی اور حکم کے لئے ایک مطلع جانتے والا ہے جس کے ذریعہ سے اُس فایض حکم اور معنی تک رسائی ہوتی ہے اور اُس کی مراد پُر آگاہی حاصل ہو کر تھی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ ہر وہ ثواب اور عذاب جس کا بندہ مستحق ہوتا ہے اُس پر اطلاع پانے کا وقت آخرت میں سزا اور جزا پانے کا موقع ہوگا۔ اور بعض علماء نے کہا ہے کہ ظاہر تلاوت ہے۔ باطن فہم حدیث حلال اور حرام کے احکام ہیں۔ اور مطلع و معدوں اور وعیدوں پر نظر دلانے والا شخص ہے۔ میں کتابوں کہ ابن النقیب کے اس بیان کی تائید وہ روایت بھی کرتی ہے جسے ابن ابی حاتم نے ضحاک کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا۔ بے شک قرآن فرشتوں اور فرشتوں اور ظاہروں اور باطنوں کا رکھنے والا ہے۔ اُس کے عجائب ختم ہونے میں نہ آئیں گے اور اُس کی غایت تک پہنچ نہوگی۔ لہذا جو شخص قرآن میں نرمی اور آسانی کے ساتھ تو غل کر لیا وہی سببات پائیگا اور جو شخص اُس میں سختی اور درشتی کے ساتھ در آئیگا وہ راستہ سے بھٹک کر گڑھے میں جا پڑیگا۔ (قرآن میں) اجناس امثال۔ حلال۔ حرام۔ مانع۔ منسوخ۔ محکم۔ متشابہ۔ ظاہر۔ اور باطن بھی کچھ ہے۔ اُس کا ظاہر اُس کی تلاوت ہے اور اُس کا باطن ہے تاویل۔ لہذا تم حصول قرآن اور اُس کے معانی کی فہم پیدا کرنے کے لئے علماء کی صحبت اختیار کرو اور نادانوں کی صحبت سے اُس کو بچائے رکھو۔ اور ابن سبع نے کتاب شفاء القصور میں بیان کیا ہے کہ۔
ابی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ نقل وارد ہوئی ہے کہ انہوں نے کہا۔ آدمی کو اُس وقت تک ہرگز کلی ہو پر دین کی سمجھ نہیں حاصل ہوتی جب تک کہ وہ قرآن کے بہت سے وجوہ نہ قرار دیئے۔ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ

نے کہا ہے کہ جو شخص اولین اور آخرین کا علم حاصل کرنا ہے اُسے قرآن کی چھان بین کرنا چاہئے۔ ابن سراج کہتا ہے اور یہ بات جس کو دونوں مذکورہ بالا صحابیوں نے کہا ہے تنہا ظاہر تفسیری کے ساتھ حاصل نہیں ہو سکتی۔ اور بعض علماء نے کہا ہے کہ قرآن کی ہر ایک آیت کے لئے ساٹھ ہزار فہم ہیں۔ لہذا یہ قول صاف دلالت کرتا ہے کہ قرآن کے معانی سمجھنے کے بارہ میں ایک بیدار وسیع میدان اور بیدار کشادہ جہان گاہ موجود ہے۔ اُن کی تفسیر سے منقول ہونے والا امر اس طرح کا ہوتا ہے کہ ہمیں اور اک اس نقل اور سماع کی طرقت منتہی نہیں ہونا جس کا ظاہر تفسیر میں ہونا اس لئے ضروری ہے تاکہ اُس کے ذریعہ سے غلطی کے مواضع منتفی ہو جائیں اور پھر اس کے بعد فہم اور استنباط میں وسعت پیدا ہو سکتی ہے۔ اور ظاہر قرآن کی تفسیر حفظ کرنے میں سستی کرنا جائز نہیں۔ بلکہ ضروری ہے کہ پہلے اُس کی تفسیر کو مانتے میں محفوظ بنالیا جائے کیونکہ ظاہر کو محکم بنالینے کے قبل باطن تک پہنچنے کی طمع نہیں کی جا سکتی۔ اور جو شخص اسرار قرآن کو سمجھنے کا مدعی ہے لیکن وہ تفسیر ظاہر کو محکم نہیں بنانا اُس کی مثال جیسے اُس شخص کی طرح ہے جو کہ گھر کے دروازہ میں ہو کر گزرنے کے قبل ہی مکان کے اندر پہنچ جانے کا دعویٰ کرے۔ الخ۔ اور شیخ تاج الدین بن عطاء اللہ نے اپنی کتاب لطائف المثلین میں بیان کیا ہے معلوم رہے کہ اگر صوفیہ کلام اللہ تعالیٰ اور قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی جو تفسیر غریب معانی کے ساتھ کی ہے وہ اس طرح تفسیر ہرگز نہیں جس کے ساتھ ظاہر قرآن و حدیث کو اُس کے ظاہری مراد سے پھیر دیا ہو۔ لیکن بات یہ ہے کہ آیت کے ظاہر سے وہی امر مفہوم ہوتا ہے جس کے لئے وہ آیت لائی گئی ہے اور جب اُس آیت نے زبان کے عرف میں دلالت کی ہے اور اس کے بعد آیت اور حدیث باطن کی سمجھ اُنہی لوگوں کے فہم میں آتی ہے جن کا قلب خدا کے پاک سے کھول دیا ہوتا ہے۔ اور حدیث شریف میں بھی آیا ہے کہ ہر ایک آیت کا ایک ظاہر اور ایک باطن ہوتا ہے۔ لہذا کسی فضول مناظرہ اور معارضہ کرنے والا کہ یہ قول کہ صوفیہ کی ایسی تفسیریں کلام اللہ تعالیٰ اور کلام رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا امالہ کر دینے والی ہیں۔ تم کو ان بزرگوں سے اس طرح کے معانی کی تعلیم حاصل کرنے سے روک نہ دیں۔ اس واسطے کہ ان کا بیان امالہ نہیں ہوتا۔ البتہ اگر وہ لوگ یہ کہتے کہ آیت کے اس کے سوا اور کوئی معنی ہی نہیں ہیں تو بے شک وہ تفسیر امالہ ہو جاتی لیکن انہوں نے ایسی بات کہیں بھی نہیں کہی ہے بلکہ وہ ظواہر کو اُن کے ظاہر ہی کے مطابق پڑھتے اور اُن سے اُنہی ظواہر کے موضوعات مراد لیتے ہیں پھر اسکے بعد اور جو کچھ اللہ پاک نہیں سمجھاتا ہے اُس کو بھی سمجھتے ہیں +

فصل: طلاء کا قول ہے مفسر پر واجب ہے کہ وہ تفسیر میں مفسر کی مطابقت کا بہت خیال رکھے اور اُسے مقصود اصلی سمجھے۔ اور تفسیر میں کسی ایسی چیز کی کمی ڈالنے سے پرہیز کرے جس کی حاجت معنی کو واضح بنانے کے بارہ میں ہوتی ہے یا اس طرح کی زیادتی سے بھی بچتا رہے جو غرض کے حسب مال نہ ہو۔ اور اس بات سے بھی پہلوتی کرنا واجب ہے کہ مفسر میں کوئی لغزش معنی کی نسبت سے واقع ہو یا اُس میں طریقہ تفسیر سے عدول ہونا ہو۔ اور مفسر یہ لازم ہے کہ وہ حقیقی اور مجازی معنی کی رعایت مد نظر رکھے۔ تاہم اور اُس غرض کا خیال رکھے جس کے

لئے کلام کا سیاق ہونے سے اور یہ بھی لازم ہے کہ مفردات کے مابین جگانگت قائم کرے اور مفسر پر علوم عقلی کے ساتھ تفسیر کو شروع کرنا واجب ہے چنانچہ سب سے پہلے جس چیزوں کے ساتھ آغاز تفسیر لازم ہے ان کے ساتھ ایک امر الفاظ مفردہ کی تحقیق ہے لہذا وہ ان الفاظ پر لغت کی جہت سے کلام کرے۔ پھر تفسیر کے رُوسے نزول کے بعد اشتقاق کے اعتبار سے۔ اور بعدہ بحسب ترکیب اُس پر کلام کرے۔ اور اب اس کے بعد اعواب سے شروع کرے پھر ان چیزوں کو بیان کرے جو کہ علم معانی سے تعلق رکھتی ہیں۔ بعد ازاں علم بیان کے کتبوں کا اظہار کرے اور بعدہ علم بدیع کے اسرار ظاہر کرے پھر معنی مراد کو بیان کرے اور اُس سے نیچے استباط کو اور بعدہ اشارہ کو ذکر کرے۔ اور زکشی نے کتاب البرہان کے اوائل میں کہا ہے کہ مفسرین کی عادت یوں جاری ہوئی ہے کہ وہ لوگ تفسیر کا آغاز پہلے سبب نزول کے ذکر سے کیا کرتے ہیں۔ اور اس بارہ میں بحث آپڑی ہے کہ آیا ان دو باتوں میں سے اولیٰ کو نہی بات ہے؟ یہ کہ سبب نزول کے بیان سے تفسیر کو آغاز کیا جائے کیونکہ سبب مسبب پر تقدم است۔ یا مناسبت کے ذکر سے تفسیر کو شروع کریں اس لئے کہ مناسبت نظم کلام کی صحیح کرنے والی چیز ہے؟ اور نزول پر بھی سابق ہے؟۔ زکشی کہتا ہے کہ اور تحقیق یہ ہے کہ وجہ مناسبت کے سبب نزول پر موقوف ہونے یا نہ ہونے کے مابین تفصیل کر دی جائے۔ اس طور کہ اگر وجہ مناسبت سبب نزول پر موقوف ہو جیسے کہ آیت کریمہ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا** میں ہے تو اس صورت میں سبب کا ذکر مقدم کرنا سزاوار ہے اس لئے کہ ایسے وقت میں یہ تقدیم وسائل کو مقاصد پر مقدم رکھنے کے باب سے ہوگی۔ اور اگر وجہ مناسبت بیان سبب پر موقوف نہ ہو تو پھر اولیٰ ہے کہ وجہ مناسبت کو مقدم رکھیں۔ اور زکشی ہی نے ایک دوسرے موضع میں کہا ہے کہ جن مفسرین نے فضائل قرآن کا ذکر کیا ہے ان کا دستور یہ دیکھا گیا ہے کہ وہ فضائل قرآن کو ہر ایک سورۃ کے اول ہی میں بیان کرتے ہیں۔ اس لئے کہ فضائل قرآن میں اُس سورۃ کے حفظ کرنے پر ترغیب دلانے اور امداد بنانے کا فائدہ پایا جاتا ہے مگر زکشی نے اس دعوے کے خلاف کیا ہے مینی وہ قرآن کے فضائل کا بیان سورتوں کے اخیر میں کیا کرتا ہے۔ مجد الاثر عبد الرحیم بن عمر الکرمانی نے بیان کیا ہے کہ میں نے زکشی سے اُس کے اس طرز عمل کی علت دریافت کی تو اُس نے کہا میں فضائل کا بیان سورتوں کے اخیر میں اس واسطے کرتا ہوں کہ وہ فضیلتیں انہی سورتوں کی صفیں ہیں اور صفت اس بات کی خواہاں ہوتی ہے کہ موصوف کا بیان اُس سے پہلے ہو جائے۔ اور اکثر موقعوں پر تفسیر کی کتابوں میں آتا ہے کہ **حَكَیَ اللَّهُ كَذَنًا** مینی خدا تعالیٰ نے یوحنا کو حکایت فرمائی ہے۔ لہذا اس طرح کے قول سے پہلو تہی کرنا سزاوار ہے۔ امام ابو نصر قشیری نے کتاب المرشد میں کہا ہے کہ ہمارے بیشتر امام لوگوں کا قول ہے کہ کلام اللہ کو ٹکلی نہ بنایا جائے گا اور یہ بھی نہ کہنا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے حکایت فرمائی ہے اس واسطے کہ حکایت ٹکلی کی مثل لانے کا نام ہے اور اللہ پاک کا کلام مطلقاً بے مثل ہے۔ اور بہت سے لوگوں نے سائل سے کلام لے کر لفظ حکایت کو رد اختیار کیا ہے کہ معنی میں استعمال کیا ہے۔ اور اکثر مفسرین کے کلام میں بعض حروف پر ان کا اطلاق بھی واقع ہوتا ہے مینی کسی کسی حرف کو زائد کہہ دیا کرتے ہیں۔ اور اس کا

بیان اعراب کی نوع میں پہلے گزر چکا ہے۔ اور مختصر کو جہاں تک اُس سے بن پڑے تکرار کا اذکار کرنے سے بھی پہلو بچا جانا لازم ہے۔ بعض علماء نے بیان کیا ہے کہ جو چیز قولہ قل لے "لَا تُبْقِیْ وَلَا تَذَرُ" اور صَلَوَاتُ مِّنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ، اور اسی کے مشابہ کلاموں میں مترادفین (دو مترادف کلموں) کے عطف میں تکرار کے قواعد کو وضع کرتی ہے وہ یہ اعتقاد ہے کہ دو مترادف کلموں کا مجموعہ ایک ایسے معنی کے حصول کا ذریعہ بنتا ہے جو کہ اُن دونوں کلموں میں سے ایک کلمہ کے منفرد آنے کے وقت ہرگز نہیں پایا جاتا۔ کیونکہ ترکیب ایک راہ معنی کو حادث پیدا کرتی ہے اور جس صورت میں کہ حروف کی زیادتی معنی کی زیادتی کا فائدہ دیتی ہے تو ایسی طرح الفاظ کی کثرت بھی کثرت معنی کے لئے مفید ہوگی۔ الخ اور زرخشی نے البرکات میں بیان کیا ہے اُس نظم کلام کی مراعات بھی مختصر کا نصب العین رہنا ضروری ہے جس کے لئے کلام کا سیاق پڑا ہے اگرچہ اُس کی رعایت میں کلام اپنے لغوی اہل کے مخالف ہو جائے اور اس کا سبب تجوید کلام کے مجازی معنی میں مستعمل ہونے کا ثبوت ہے۔ اور ایسی زرخشی نے دوسری جگہ میں کہا ہے "جن الفاظ میں تراوی کا گمان کیا جاتا ہے اُن کے بارہ میں مختصر پر لازم ہے کہ وہ مجازی استعمالات کی مراعات کرے اور جہاں تک بن بڑے تراوی نہ ہونے ہی پر قطع کرے اس واسطے کہ ترکیب کے لئے ایک معنی ایسے ہو کرتے ہیں جو کہ افراد کے معنی سے جدا ہوتے ہیں اور اسی واسطے اکثر فن اصول کے مالموں نے حالت ترکیب میں دو مترادف تعلقوں میں سے ایک لفظ کا دوسرے لفظ کے موقع پر واقع ہونا ممنوع مانا ہے۔ حالانکہ اُنہی لوگوں نے اس بات کو حالت افراد میں جائز قرار دیا ہے۔ الخ اور ابو حنیان مختصر لوگ اکثر اوقات اپنی تفسیروں کو اعراب کا ذکر کرتے ہوئے علم نحو کی علتوں سے اور مسائل اصول فقہ مسائل فقہ اور اصول علم دین کی دلیلوں سے بھی بھر دیا کرتے ہیں حالانکہ یہ تمام باتیں ان علوم کی تالیف میں متعز ہیں۔ اور ان کو علم تفسیر میں بغیر انہما استدلال کے جوئے صرف یونہی مسلم اخذ کر لیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح اُن مفسرین نے بہت سے اس قسم کے اسباب نزول اور فضیلت قرآن کی حدیثیں بھی بیان کر دی ہیں جو صحیح نہیں ہیں۔ پھر غیر مناسب حکایتوں اور بیویوں کی تواریخ کو بھی قرآن کی تفسیر میں درج کر دیا ہے حالانکہ علم تفسیر ان باتوں کا ذکر مناسب نہ تھا۔

فائدہ: ابن ابی حبرۃؒ نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے کہ اگر میں یہ چاہوں کہ شراوتوں کو محض اُم القرآن کی تفسیر سے باہر کر دوں تو بے شک یہاں کر سکتا ہوں۔ اور اس امر کا بیان یہ ہے کہ جسوقت اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ کہا جاتا ہے تو یہ قول اتنی باتوں کی تشریح کا محتاج ہوتا ہے۔ "خج" کے معنوں کا بیان۔ اور اُن چیزوں کا بیان جن کے ساتھ اسم جلیل یعنی "اللہ" کا تعلق ہے اور اُس کے لائق مرتبہ منہویہ کا بیان۔ پھر اس کے بعد عالم کے بیان کی ضرورت ہے اور یہ حاجت ہے کہ اس کے تمام انواع اور اعداد کے اعتبار پر اُس کی کیفیت کا ذکر ہو۔ اور عالم کی تعداد ایک ہزار ہے چار سو عالم خشکی میں ہیں اور چھ سو عالم تری و طہ میں۔ چنانچہ قولہ تعالیٰ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ میں سب مذکورہ بالا باتوں کے بیان کا محتاج ہوتا ہے

پھر جب کہ "الترجیحین" لکھتا تو حاجت ہوئی کہ دونوں جلیل و بزرگ، اسموں اور اُن کے لائق مال جلیل کا بیان کیا جائے یہ بتایا جائے کہ ان دونوں اسموں کے معنی کیا ہیں اور اسی ضمن میں باری تعالیٰ کے تمام اسماء اور صفات کو بھی شرح و بسط کے ساتھ ذکر کیا جائے۔ اور پھر یہ حاجت پیش آئے گی کہ اس موضع کو صرف انہی دونوں اسموں کے ساتھ خاص کر نکلی حکمت کا بیان ہو اور اُن کے علاوہ دوسرے اسماء کے ترک کر دینے کی وجہ ذکر کیا جائے۔ اُن بعد حسب "مآلک یوم الدین" لکھا تو ضرورت ہوئی کہ رزق قیامت اور اُس میں جو مواظبات اُنہو ال ہیں اُس کا بھی بیان ہو اور اُس کے مستقر کی کیفیت کا ذکر کیا جائے۔ بعدہ "آیاک نعبد و آیاک نستعین" کے ساتھ معبود کی جلالت اور عزت کا بیان ہو۔ اُس کے عبادت کی کیفیت۔ اُس کی صورت اور ہر ایک نوع کے ساتھ عبادت کو لو ا کرنے کا ذکر ہو۔ غایت کا بیان اُس کی صفت میں۔ اور استعانت اور اُس کے او ا کرنے اور کیفیت کا تذکرہ ہو۔ پھر جب "راہدنا الصراط المستقیم" تا آخر سورہ "کہا تو ہدایت کا بیان ضروری ہوا۔ اُس کی اہمیت بتانی لازم آئی۔ صراطِ مستقیم" اور اس کے اضداد کا ذکر واجب تھا۔ جن لوگوں پر غضب کیا گیا ہے اور جو گمراہ ہیں اُن کی تشریح اور اُن کی صفات کا بیان۔ مع اُن امور کے جو اس نوع کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں لا بُد ہی قرار پایا۔ اور جن لوگوں سے خدا تعالیٰ رخصا ہوا ہے اُن کا اور اُن کی صفات اور طریقوں کا بیان بھی واجب ہو گیا۔ غرض کہ ان وجوہ کے اعتبار پر علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو کچھ کہا ہے وہ اسی قبیل سے ہو گا۔

نوع اناسی۔ غرائب تفسیر

محمود بن حمزہ الکرماتی نے اس نوع میں دو جلدوں کی ایک کتاب تالیف کی ہے جس کا نام ہے العجائب والغرائب مؤلف مذکور نے اس کتاب میں ایسے اقوال بھی درج کر دیئے ہیں جو کہ آیات کے مدانی کے بیان میں اس طرح کے منکر طریقہ پر ذکر کئے گئے ہیں کہ ان پر اعتماد کرنا حلال نہیں ٹھہرتا۔ اور غالباً مؤلف نے اُن کو اس خیال سے ذکر کیا ہے تاکہ لوگ اُن اقوال سے متحرز رہیں۔ چنانچہ اس قسم کے اقوال سے ایک اُس شخص کا قول ہے جس نے قول تعالیٰ "خضعوا لک" کے بارے میں کہا ہے کہ "ہ" سے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جنگ مراد ہے۔ "میم" سے مروانی حکومت "عین" سے عباسی حکومت "رین" سے سفیانی حکومت اور "قاف" سے قندوزی مراد ہے۔ اس قول کو ابو مسلم نے حکایت کیا ہے اور اس کے بعد اُس نے کہا ہے کہ یہ قول نقل کرنے سے میں نے جوار وہ کیا وہ یہ ہے کہ لوگوں کو معلوم ہو سکے کہ جو لوگ علم کا دعویٰ کیا کرتے ہیں ان میں بھی احمقوں کا وجود ہے۔ اور اسی قبیل سے اس شخص کا قول بھی ہے جس نے "آلہ کے معنی یون بیان کئے ہیں" "الف" سے مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے امانت رکھنے کی وجہ سے اُن کو نبی بنا کر بھیجا۔ "لام" سے

یہ مراد ہے کہ وائستہ نادان بنے والوں نے اُن کو برا بھلا کہا اور اُن کی رسالت سے انکار کیا اور ایمم سے یہ مزوس ہے کہ جامہ اور منکر لوگوں کو برسام کا مرض ہو گیا ہے۔ اور تیسری مثال اس قسم کے اقوال کی کسی قائل کا یہ قول ہے کہ قولہ تعالیٰ "وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَا اُولٰٓئِیَ لَا لُبَّآبٍ" میں قصاص کے معنی میں قرآن کے قصص اور اُن سے یہ معنی چسپان کرنے کے لئے ابی الجوزاء کی قراءت سے استدلال کیا ہے جو کہ "وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ" پڑھتا ہے۔ اور یہ ایک بعید بات ہے بلکہ بات یہ ہے کہ اس قراءۃ نے مشہور قراءت کے معنی سے علاوہ ایک دوسرے معنی کا فائدہ دیا ہے اور یہ بات مجدد و جود اعمام قرآن کے ہے جیسا کہ میں نے اسرار التفسیر میں اس کو بیان بھی کر دیا ہے۔ اور چونکہ قول اسی وضع کا وہ ہے جس کو ابن فورک نے قولہ تعالیٰ "وَلٰكِنْ لِّيُظْمِنَ قُلُوْبِي" کے متعلق اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کا ایک دوست تھا۔ اور ابراہیم نے اُسی کی توصیف یوں کی ہے کہ گویا وہ اُن کا قلب ہے یعنی اس کا مغموم یہ ہے تاکہ میرا یہ دوست اپنی آنکھوں سے جیسے موتے کا حال مشاہدہ کر کے تسکین حاصل کرے۔ اور الکرمانی نے کہا ہے کہ یہ قول نہایت بعید از عقل اور راستی سے بحد و ہے۔ اور اسی قسم کے اقوال میں سے کسی شخص کا قولہ تعالیٰ "مَرَجْنَا وَلَا نَحْمِلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ" کے بارہ میں یہ کہنا ہے کہ وہ ناقابل برداشت بار محبت اور عشق ہے اور اس قول کو الکوآشی نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے۔ اور مجدد ایسے ہی اقوال کے (معاذ اللہ) کسی شخص کا قولہ تعالیٰ "وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ اِذَا وَقَبَ" میں یہ کہنا ہے کہ اس سے مراد ذکر ہے جب کہ وہ سیدھا ہوتا ہے۔ اور ایسے ہی اقوال میں سے ابی معاویہ نخعی کا قولہ تعالیٰ "الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ اِلَآ خَضِرًا رَّا فَاِذَا اَنْتُمْ مِّنْهُ تُوقِدُوْنَ" کے بارہ میں یہ کہنا ہے کہ شجرہ الاخضر ہے۔ ابراہیم علیہ السلام۔ "ثُمَّ اٰمَنَّا بِرَبِّنَا وَمَا نُوَدِّعُ" اور "فَاِذَا اَنْتُمْ مِّنْهُ تُوقِدُوْنَ" سے یہ مراد ہے کہ تم اُن سے دین کو حاصل کرتے ہو۔

نوع اسی طبقات مفسرین

معاذ اللہ کے گروہ میں سے دس صاحب مفسر مشہور ہوئے ہیں سچاروں خلفاء۔ ابن مسعود۔ ابن عباسؓ ابی بن کعب۔ ابن زید بن ثابت۔ ابو موسیٰ الاشعریؓ اور عبد اللہ بن زبیرؓ۔ خلفائے اربعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سب سے زیادہ روایتیں تفسیر قرآن کے متعلق علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے وارد ہوئی ہیں۔ اور باقی تینوں خلفاء رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بہت ہی کم روایتیں اس بارہ میں وارد ہوئی ہیں اور ان سے بہت قلیل روایتیں آئے ہیں سبب یہ تھا کہ انہوں نے بہت پہلے وفات پائی اور یہی سبب ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت حدیث کی قلت کا بھی ہے۔ اور مجھے تو تفسیر قرآن کے بارہ میں ابی بکرؓ کے بہت ہی کم آثار اقوال حفظ ہیں جو تعداد میں قریب قریب دس سے بھی آگے نہ بڑھتے ہوں گے۔ اور علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بکثرت آثار تفسیر کے

بارہ میں مروی ہیں۔ معمر نے وہب بن عبد اللہ سے اور وہب نے ابی الطفیل سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا میں نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ خطبہ پڑھتے ہوئے دیکھا ہے وہ کہہ رہے تھے کہ تم لوگو! مجھ سے سوال کرو کیونکہ اللہ تم جس بات کو دریافت کرو گے میں تم کو اس کی خبر دوں گا۔ اور مجھ سے کتاب اللہ تعالیٰ کی نسبت پوچھو اس لئے کہ اللہ کوئی آیت ایسی نہیں جس کی نابت مجھ کو یہ علم نہ ہو کہ آیا وہ رات میں اتری ہے یا دن میں اور ہوا رسیدان میں نازل ہوئی ہے یا ہاڑ میں۔ اور ابو نعیم نے کتاب الحلیہ میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا بے شک قرآن سات حروف پر نازل کیا گیا ہے پس ان میں سے کوئی حرف ایسا نہیں جس کا کہ ایک ظاہر اور ایک باطن ہو اور بلاشبہ علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس اس میں کے ظاہر اور باطن دونوں ہیں۔ اور اسی راوی نے ابی بکر بن عیاش کے طریق پر نصیر بن سلیمان الانصاری سے بواسطہ اس کے باپ سلیمان کے اور سلیمان نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا اللہ کوئی آیت ایسی نہیں نازل ہوئی جس کی نسبت میں نے یہ نہ معلوم کر لیا ہو کہ وہ کس بارہ میں نازل ہوئی ہے۔ تحقیق میرے پروردگار نے مجھ کو ایک نایت و تامل اور بہت سوال کرنے والی زبان عطا فرمائی ہے۔ اور ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بہ نسبت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بھی زیادہ روایتیں وارد ہوئی ہیں۔ اور ابن جریر وغیرہ نے ان سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا اس ذات پاک کی قسم ہے جس کے سوا کوئی معبود قابل پرستش کے نہیں کہ کتاب اللہ کی کوئی آیت نہیں نازل ہوئی مگر یہ کہ میں جانتا ہوں کہ وہ کن لوگوں کے بارہ میں اتری ہے اور کہاں اتری ہے۔ اور اگر میں کسی ایسے شخص کا مکان، جگہ، جانتا ہوتا جو کہ کتاب اللہ کا مجھ سے بڑھ کر جاننے والا ہو اور وہاں تک سوا وہاں پہنچ سکتی ہوں تو ضرور تھا کہ میں اس کے پاس جا پہنچتا اور ابو نعیم نے ابی الجحر می کے واسطہ سے روایت کی ہے اس نے کہا کہ لوگوں نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دریافت کیا، آپ ہم سے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی نسبت کچھ بیان فرمائیے؟ تو علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا، اس نے قرآن اور سنت کو جان لیا ہے پھر وہ منہ می ہو گیا اور اتنا ہی علم اس کے لئے کافی ہے۔ اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ تو ترجمان القرآن ہیں اور وہ شخص ہیں جن کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا کی کہ وہ بارگاہِ اتواں کو دین میں فقیہ سمجھ رکھنے والا بنا اور اس کو تاویل کا علم عطا فرما اور انہی کے لئے یہ بھی دعا فرمائی کہ اے اللہ! تو اس کو جنت عطا کر۔ اور ایک روایت میں آیا ہے کہ بارگاہِ اتواں کو حکمت کا علم مرحمت کر یا سکھا، اور ابو نعیم نے الحلیہ میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حق میں دعا فرمائی اور کہا کہ: یا اللہ! تو اس میں اس کے علم میں برکت ڈال اور اس سے (علم کو) پھیلا۔ اور اسی راوی نے عبد المؤمن بن خالد کے طریق پر عبد اللہ بن برید کے واسطہ سے ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ قول روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا: میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اس حالت میں پہنچا جب کہ آپ کی خدمت میں جبریل علیہ السلام موجود تھے پس جبریل نے رسول

صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا: "یہ شخص اس امت کا جبراً زبردست عالم و دین (جو ملے والا ہے)۔ لہذا آپ اس کی نسبت نیک وصیت فرمائیں۔ اور پھر اسی راوی نے عبد اللہ بن حراش کے طریق پر بواسطہ عوام بن خوشب - مجاہد سے روایت کی ہے کہ انہوں نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے۔ ابن عباس نے کہا مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بے شک ترجمان القرآن تو ہی ہے۔ اور سہیقی نے الدلائل میں ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: "بے شک ترجمان القرآن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ اور ابو نعیم نے مجاہد سے روایت کی ہے اُس نے کہا: "ابن عباس اپنی کثرت علم کے سبب سے بھرپور اور یا اس کے نام سے موسوم ہوتے تھے۔ اور اسی راوی نے ابن کھنقیہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: "ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس امت کے جبراً تھے۔" اور حسن روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: "ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی عمر حضرت تھی کہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہا کرتے تھے۔ یہ ہے تمہارا بچہ عمر جو ان بے شک اس کی زبان بید سوال کرنے والی اور اس کا قلب اعلیٰ درجہ کا دانش پرور ہے۔ اور عبد اللہ بن و میار کے طریق پر ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُن کے پاس ایک شخص آیا جس نے اُن سے سوال کیا: "قوله تعالیٰ: إِنَّ السَّمُوتَ وَالْأَرْضَ كَانَتْ تَغْتَابُ فَقَدْ تَغَابَا" کے کیا معنی ہیں؟ ابن عمر نے سائل سے کہا تم ابن عباس کے پاس جا کر پہلے اس کی نسبت دریافت کر آؤ تو پھر میرے پاس آنا اس شخص نے جا کر ابن عباس سے وہی سوال کیا تو انہوں نے کہا: "آسمان پستہ تھے اور وہ زمینیں برساتے تھے اور زمین بستہ تھی وہ زمینیں گیاں نہیں آگاتی تھیں۔ پس اللہ پاک نے آسمانوں کو بارش کے اور زمین کو روئیدگی کے ساتھ کشادہ کیا۔ یہ جواب سن کر وہ سائل ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس واپس گیا اور اُن کو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول سنادیا۔ اور ابن عمر رضی اللہ عنہ بیان فرمایا: "میں کہا کرتا تھا کہ مجھے ابن عباس کے تفسیر قرآن پر بات کرنا بیٹھنے پر سخت تعجب آتا ہے مگر اب مجھ کو معلوم ہو گیا کہ بے شک اُن کو من جاب اللہ ایک علم دیا گیا ہے۔" اور بخاری نے سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: "عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مجھ کو اپنی خدمت میں شیوخ پر سے ساتھ داخل دیا کرتے اور اور اُن کے ساتھ بٹھاتے تھے اس وجہ سے اُن میں سے کسی کے دل میں اس بات کا خیال آیا اور اُس نے کہا: "یہ لڑکا ہم سے ساتھ کیوں داخل کیا جاتا ہے حالانکہ اس کی جہی تو ہمارے بیٹے کر سکتے ہیں؟ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ اعتراض سن کر فرمایا: "یہ لڑکا اُن لوگوں میں سے ہے جن سے تم نے تعلیم پائی ہے۔ چنانچہ اس کے بعد عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک دن شیوخ پر کو طلب کیا۔ اور ابن عباس کو بھی انہی کے ساتھ بٹھایا۔ ابن عباس کہتے ہیں میں مجھ کو کیا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آج مجھ کو ان لوگوں کے ساتھ محض اس لئے طلب کیا ہے تاکہ اُن کو مجھ سے تمشا ملکا دیں۔ چنانچہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے شیوخ پر کو مخاطب بنا کر دریافت کیا: تم لوگ اللہ پاک کے ارشاد: "إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ" کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ بعض شیوخ نے اس کے جواب میں کہا: "ہمیں اس وقت نصرت ملے گی

کی حمد کرنے اور اُس سے مغفرت چاہنے کا حکم دیا گیا ہے جب کہ ہم کو نصرت عطا ہو اور ہمیں فتوحات ملے۔ آمین۔ اور بعض شیوخ بالکل ساکت ہی رہے انہوں نے کوئی بات نہیں کہی عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انکا جواب سن کر میری طرف توجہ منعطف کی اور کہا: "کیوں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ! کیا تم بھی ایسا ہی کہتے ہو؟" میں نے کہا: "نہیں عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فوراً یافت کیا" پھر تم کہتا تے ہو؟ میں نے کہا: "وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت ہے جس کی خبر اللہ پاک نے آپ کو دی تھی اور فرمایا کہ جس وقت خدا کی مدد اور فتح آئے تو یہ بات تمہارے دنیا سے سفر کرنے کی علامت ہے اُس وقت تم اپنے پروردگار کی حمد کے ساتھ تسبیح چوکنی کرنا اور اس سے مغفرت چاہنا کیونکہ درحقیقت اللہ پاک بڑا توبہ کا قبول کرنے والا ہے۔" اور میرا یہ جواب سن کر عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا: "مجھ کو بھی اس سورت کے بارہ میں یہی بات معلوم ہے جو تم کہتے ہو" اور زبیر بناری ہی نے ابن ابی ملیکہ کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: "ایک دن عمر بن الخطابؓ نے اصحاب بنی ہاشم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا: تمہارے خیال میں یہ آیت کس کے بارہ میں نازل ہوئی ہے آیۃ اَحَدُكُمْ اِنْ تَكُنْتَ لِلَّهِ جَنَّةً مِّنْ تَحْتِیْ وَ اَعْنَابٍ۔ الآئِیۃ" صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے کہا: "اللہ ہی خوب جانتا ہے۔" عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس جواب کو سن کر خفا ہوئے اور انہوں نے قہقہہ لگا کر کہا: "صاف کہو کہ ہم جانتے ہیں یا نہیں جانتے۔" اس بات کو سن کر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا: "میرے دل میں اس کی بات کچھ آئی ہے۔" عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا: "ابن ابی! تم کہو اور اس نے نفس کو خیر نہ بناؤ۔" اور ابن عباسؓ نے کہا: "یہ ایک عمل کی مثال دی گئی ہے۔" عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کس عمل کی؟ ابن عباسؓ نے ایک ایسے متمول شخص کی مثال ہے جو طاعت انیروی پر عمل کرتا ہے مگر بعد میں شیطان کے درغلانے سے وہ اس قدر گناہوں میں مبتلا ہو گیا کہ اُس نے اپنے نیک اعمال کو برائیوں میں ڈبو دیا۔" اور ابو نعیم نے محمد بن کعب القرظی سے روایت کی ہے کہ ابن عباسؓ نے کہا: "عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مہاجرین صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے ایک گروہ میں بیٹھ کر یا ہم لیلۃ القدر کا ذکر چھیڑا اور ہر شخص نے جو کچھ اس بارہ میں اُسے معلوم تھا وہ بیان کر دیا۔ پھر عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مجھ سے کہا: "ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ! تم کیوں چپ ہو اور کہہ نہیں سکتے تم اپنی کم سن کا خیال نہ کرو اور جو کہنا ہو ضرور کہو۔ میں نے یہ اشارہ پا کر کہا: "امیر المؤمنین! اللہ پاک طاق ہے اور وہ طاق مدد کو محبوب رکھتا ہے۔ اُس نے دنیا کے دنوں کو سات کی تعداد پر دائر بنایا ہے۔ انسان کی خلقت سات (ادوار) کی ہے۔ ہماری روزیوں کو سات (تغیرات) سے پیدا فرمایا ہے۔ ہمارے سروں پر سات آسمانوں کو پیدا کیا ہے اور ہمارے قدموں کے تلے سات طبق زمین کے پیدا فرمائے ہیں۔ سات ہی مثالی آیتیں عطا کی ہیں اپنی کتاب کریم میں سات قرابت مندوں سے نکاح کرنے کی ممانعت فرمائی ہے۔ اپنی کتاب ہی میں میراث کو سات وراثوں پر تقسیم فرمایا ہے۔ ہم لوگ سجدہ کرنے کی حالت میں اپنے بدن کے سات ہی حصوں کو زمین پر گرایا کرتے ہیں پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خانہ کعبہ کے سات ہی طواف فرمائے۔ صفا اور مروہ کے سات ہی بار دوڑے۔" اور

شیطانوں کو سات ہی سات گنگریاں ماریں۔ لہذا میرا خیال جاتا ہے کہ لیلۃ القدر بھی ماہ رمضان کی کچھلی دس راتوں میں کے سات طاق راتوں ہی میں ہوگی۔۔۔ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ بات سن کر تعجب ہوئے اور انہوں نے کہا۔ اس راہ میں بجز اس کم سن لڑکے کے جس کو ابھی جوانی کے زمانہ میں بھی قدم رکھنا نہیں نصیب ہوا ہے اور کسی نے میری نفقت نہیں کی ہے۔ یعنی بس ایک ہی میرا ہجیال ہے۔ اور پھر عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مخاطب ہو کر فرمایا، کیوں صاحبو! اس مطلب کو میرے سامنے اس طرح کون ادا کرے گا جس طرح پر کہ ابن عباسؓ نے ادا کیا ہے؟ تفسیر قرآن کے بارہ میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے استفادہ کثیر روایتیں آئی ہیں جن کا شمار نہیں ہو سکتا اور ان سے تفسیر کے متعلق کئی کئی روایتیں آئی ہیں اور ان کے اقوال کو مختلف طریقوں سے نقل کیا ہے۔ چنانچہ تمام ایسے طریقوں میں ان سے علی بن ابی طلحہؓ الہاشمیؓ کا طریق روایت نہایت اعلیٰ درجہ کا ہے۔ امام احمد بن حنبلؓ رہنے کا ہے، مصر میں فن تفسیر کا ایک صحیفہ ہے جس کو علی بن ابی طلحہؓ نے روایت کیا ہے اگر کوئی شخص اس کے طلب کا ارادہ کرے مصر کی طرف جانے تو یہ کچھ بہت اٹری بات نہیں۔، ابو جعفر نسائیؓ نے اپنی کتاب تاریخ میں اس قول کو مسند بنایا ہے۔ ابن حجر رحمہ نے کہا ہے، اور یہ نسخہ ابی صالح لیث کے کاتب کے پاس تھا اس کو معاویہ بن صالح بواسطہ علی بن ابی طلحہؓ کے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا تھا اور وہ بخاری رحمہ کے پاس ابی صالحؓ کے واسطے سے آیا ہے۔ بخاری نے اپنی صحیح میں ان باتوں کے متعلق جن کی تعلق وہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کرتا ہے زیادہ تر اسی نسخہ پر اعتماد کیا ہے، اور اسی صحیفہ نسخہ سے ابن جریرؓ ابن ابی حاتمؓ اور ابن المنذرؓ نے بھی بہت سی روایتیں اپنے اور ابی صالح کے مابین چند واسطوں کے ساتھ بیان کی ہیں۔ اور ایک گروہ نے کہا ہے کہ ابن ابی طلحہؓ نے ابن عباس سے تفسیر کی روایت ہی نہیں سنی ہے البتہ اس نے مجاہد یا سعید بن جبیر سے تفسیر کو ضرور اخذ کیا ہے۔ ابن حجر کا قول ہے، واسطہ معلوم ہو جانے اور یہ بھی جان لینے کے بعد کہ راوی معتبر اور قابل اعتماد ہے اس روایت کے مان لینے میں کوئی خرابی نہیں لازم آتی۔ اور خلیلیؓ نے کتاب الارشاد میں کہا ہے کہ انڈس کے قاضی معاویہ بن صالح نے علی بن ابی طلحہؓ کے واسطے سے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جو تفسیر بیان کی ہے اس کو تلم پڑے پڑے علماء نے بواسطہ ابی صالحؓ کاتب لیث کے معاویہ سے روایت کی ہے اور حفاظ حدیث نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ ابن ابی طلحہؓ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت حدیث کی ہے ہی نہیں کی ہے۔ خلیلیؓ کہتا ہے، اور یہ طویل تفسیریں جن کو لوگوں نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف سے سند کیا ہے ناپسندیدہ ہے۔ اور اس کے راوی نامعلوم لوگ ہیں جیسے کہ جو تفسیر کی روایت دربارہ تفسیر بواسطہ ضحاکؓ ابن عباسؓ سے۔ اور ابن جریرؓ سے تفسیر کی روایت کرنے والی ایک جماعت بخاری جاتی ہے جن میں سب سے بڑی روایتیں بکر بن سلیمانؓ و میاطیؓ کے کی ہیں اور بکر بن سلیمانؓ مذکور بواسطہ عبد الغنی بن سعیدؓ عن یحییٰ بن محمدؓ ابن جریرؓ سے روایت کی ہے، اور اس روایت کی درستگی میں ایک

قسم کا (نظر یعنی تامل) ہے۔ اور محمد بن ثور نے ابن جریر سے قریب ترین بڑے اہل تفسیر کی روایتیں کی ہیں اور اس کو ابن جریر نے صحیح قرار دیا ہے۔ پھر حجاج بن محمد نے بھی قریب ایک خزانہ کے ابن جریر سے تفسیر کی روایتیں کی ہیں اور یہ سب روایتیں صحیح اور متفق علیہ ہیں۔ اور شبل بن عباد ملی نے ابی یحییٰ سے بواسطہ مجاہد ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جو تفسیر روایت کی ہے وہ قریب بھمت ہے۔ اور عطاء بن وینار کی تفسیر لکھی جاتی اور اس کے ساتھ تہت لائی جاتی ہے۔ ابی روق کی تفسیر ایک جزم کے قریب قریب ہے اس کو بھی علماء نے صحیح بتایا ہے۔ اور اسما عیسیٰ الشدنی کی تفسیر ایسی ہے جس کو وہ کئی سندوں کے ساتھ ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے۔ اور الشدنی سے ثور مکی اور شعبہ کے مانند اماموں نے تفسیر کی روایت فرمائی ہے۔ مگر وہ تفسیر جس کو الشدنی نے جمع کیا ہے اس کی روایت اسحاق بن نصر نے کی ہے اور گواسیاط وہ شخص ہے جس پر قرن رجال کے علماء نے اتفاق نہیں کیا ہے یعنی اس کی ثقاہت پر تاہم الشدنی کی تفسیر شبل التفسیر ہے۔ اور ابن جریر نے صحت کا کچھ خیال نہیں کیا ہے بلکہ اس نے صحیح اور تقیم ہر قسم کی تفسیروں کو جو ہر یک آیت کے بارے میں آئی ہیں ذکر کر دیا ہے۔ اور مقاتل بن سلیمان کی تفسیر کے بابت اتنا ہی کہا جاتا ہے کہ علماء نے مقاتل کوئی نقیبہ ضعیف قرار دیا ہے۔ ورنہ یوں تو اس نے بڑے بڑے تابعی اماموں کو پایا تھا۔ اور امام شافعیؒ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مقاتل کی تفسیر صالح ہے۔۔۔ اتنی کلام الارشاد۔

الشدنی کی وہ تفسیر جس کی جانب اشارہ کیا گیا ہے اس سے ابن جریر بہت کچھ روایتیں الشدنی کے طریق پر بواسطہ ابی مالک اور ابی صالح کے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور بواسطہ مرقہ ابن مسعودؓ سے اور ایسے ہی چند دیگر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی وارد کرتا ہے۔ اور ابن ابی حاتم نے اس تفسیر سے کوئی روایت وارد نہیں کی ہے اس واسطے کہ ابن ابی حاتم نے جو صحیح ترین نقل وارد ہوئی ہے اسی کو روایت کرنے کا التزام رکھا ہے۔ اور حاکم اپنے مسند میں اس تفسیر سے کئی اقوال وارد کرتا اور اس کو صحیح قرار دیتا ہے مگر صرف ایک طریق سے یعنی مرقہ کے طریق روایت سے جو اس نے ابن مسعودؓ اور چند دیگر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تک مستدرک کے بیان کیا ہے۔ اور طریق بادل یعنی ابی مالکؓ اور ابی صالح کے طریق روایت کو اس نے بھی نہیں لیا ہے۔ اور ابن کثیر نے کہا ہے کہ یہ اسناد جس کے ذریعہ سے الشدنیؒ کی روایت کرتا ہے اس میں کچھ چیزیں ایسی ہیں جن میں غرابت پائی جاتی ہے۔ اور ابن عباسؓ سے تفسیر کو روایت کرنے کا سب سے اعلیٰ اور جنہا ہو طریقہ قیس کا طریق روایت ہے بواسطہ عطاء بن السائب عن سعید بن جبیر عن ابن عباسؓ رضی اللہ عنہما اور یہ طریق شیخین کی شرط پر صحیح ہے۔ چنانچہ فریابی نے اور حاکم نے اپنے مستدرک میں اکثر روایتیں اسی طریق سے کی ہیں اور منجملہ ایسے ہی اچھے طریقوں کے جو ابن عباسؓ کی تفسیر روایت کرنے کے بارے میں پائے جاتے ہیں۔ ایک طریق ابن اسحاق کا بھی ہے۔ ابن اسحاقؒ محمد بن ابی محمد۔ مولیٰ زید بن ثابت کے واسطے سے بواسطہ عکرمہ یا سعید بن جبیر کے ابن عباسؓ کی تفسیر روایت کرتا ہے۔ یہ بھی تہذیب کے ساتھ یعنی عن عکرمہ یا سعید بن جبیر

بن جبر اور یہ ایک جید طریق ہے اور اس کے سنا حسن میں اس طریق سے ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے بہت سی باتیں روایت کی ہیں۔ اور طبرانی کی معجم کبیر میں بھی اس طریق سے بہت سی چیزیں مروی ہوئی ہیں۔ اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تفسیر کی روایت کے طریقوں میں سب سے بڑھ کر بودا اور خراب طریق کلبی کا ہے جس کو وہ بواسطہ ابی صالح۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتا ہے پھر اگر کلبی کے اس طریق سے محمد بن مروان البندی البغیر کی روایت بھی شامل کر دی جائے تو یہ طریق کذب کا سلسلہ ہو جاتا ہے۔ اور کلبی کے طریق سے تعلبی اور واحدی نے بہت سی روایتیں کی ہیں۔ لیکن ابن عدی نے کتاب الکامل میں بیان کیا ہے کہ کلبی کی کچھ حدیثیں اچھی اور خاص بھی ابی صالح کے واسطہ سے مروی پائی جاتی ہیں اور کلبی مشہور مفسر ہے اس کی تفسیر سے زیادہ طول اور پر تفصیل تفسیر کسی دوسرے مفسر کی نہیں پائی جاتی اور مقاتل بن سلیمان کا نمبر اس کے بعد ہے مگر اسی کے ساتھ کلبی کو مقاتل پر فضیلت دی جاتی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ مقاتل زوی مذہب کھیر و تمنا۔ اور ابن عباسؓ سے صحابہؓ کا طریق روایت منقطع ہے اس لئے کہ صحابہؓ۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بلا نہیں پھر اگر اس کے ساتھ بشر بن عمارؓ کی روایت بواسطہ ابی روق۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی منضم کیا جائے تو وہ ضعیف ہوگی جس کی وجہ بشر کا ضعف ہے۔ اور اس نسخہ سے ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے بہت سی روایتیں بیان کی ہیں۔ اور اگر کوئی تفسیر حنفیہ کی روایت صحابہؓ سے ہو تو وہ نہایت سخت ضعیف ہے اس لئے کہ جو تفسیر بہت زیادہ کمزور اور متروک راوی ہے اور ابن جریر اور ابن ابی حاتم دونوں میں سے کسی نے بھی اس طریق سے کوئی چیز روایت نہیں کی ہے۔ ہاں ابن مردودہ اور ابوالشیخ ابن حبانؓ نے اس طریق کی روایت کی ہے۔ اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عوفی کا طریق روایت ایسا ہے کہ اس سے ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے بہت سی روایتیں کی ہیں۔ اور عوفی ضعیف ہے وہی ابوہاشم نہیں ہے بلکہ بعض اوقات ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے۔ اور میں نے ابی عبد اللہ محمد بن احمد بن شاکر القحطانی کی مصنفہ کتاب فضائل امام شافعیؒ میں دیکھا ہے کہ اس نے امام مہدیؒ کی سند کے ساتھ ابن عبد الحکم کے طریق سے یہ روایت کی ہے ابن عبد الحکم نے کہا میں نے شافعیؒ کو یہ کہتے سنا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تفسیر کے متعلق بجز ایک سو حدیثوں کے قریب احادیث کے اور زوائد وایتیں ثابت نہیں ہوئی ہیں۔

اور ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت تفسیر کا ایک بڑا نسخہ کتاب ہے جس کو ابو جعفر رازیؒ بواسطہ ربیع بن انس غنّی ابی العالیۃ خود ابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتا ہے اور یہ اسناد صحیح ہیں۔ ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے اس نسخہ سے بہت سی روایتیں بیان کی ہیں اور ایسے ہی حاکم نے اپنے مستدرک میں اور احمد بن حنبل نے اپنے مسند میں بھی اس نسخہ کی روایتیں درج کی ہیں۔

اور مذکورہ بالا اصحاب یعنی ابن مسعود بن عباس۔ اور ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سوا اور بھی محدث

کی ایک جماعت سے تھوڑی بہت روایتیں تفسیر کی وارد ہوئی ہیں مثلاً۔ انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ۔ جابر رضی اللہ عنہ۔ اور ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور عبد اللہ بن عمرو بن عاصیؓ سے تفسیر کے بابت ایسی چیزیں وارد ہوئی ہیں جو کہ قصص اور فتنوں کی خبر دہی اور اخبار آخرت سے تعلق رکھتی ہیں اور وہ باتیں جو ان امور کے ساتھ بہت زیادہ مشابہہ ہیں جن کو اہل کتاب سے نقل کیا جاتا ہے۔ مثلاً وہ روایت جو کہ اسی راوی سے قولہ تعالیٰ "فَقَدْ ظَلَمَ مِنَ الْغَمِّ" کے بارہ میں وارد ہوئی ہے۔ اور ہماری وہ کتاب جو کہ کی طرف ہم اشارہ کرتے ہیں وہ ان تہم روایتوں کی جامع ہے جو کہ اس بارہ میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے وارد ہوئی ہیں۔

طبقہ تابعین :- ابن تیمیہ کا بیان ہے: "تفسیر کے سب سے بڑے ہوئے عالم مکہ کے لوگ ہیں اس واسطے کہ وہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زہاد ہیں۔ جیسے مجاہد۔ عطاء بن ابی رباح۔ عکرمہ۔ ابن عباسؓ کے مولے (غلام آزاد کردہ) سعید بن جبیر۔ اور طاؤس وغیرہ۔ اور ایسے ہی کوفہ میں ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اصحاب اور اہل مدینہ کی بھی تفسیر کے بارہ میں اعلیٰ معلومات مسلم ہے مثلاً زید بن سلمہ جس سے کہ اُس کے بیٹے عبد الرحمن بن زید اور مالک بن انس نے تفسیر کو اخذ کیا ہے۔ الخ۔" پس ان لوگوں میں سے فن تفسیر کے مروج میدان مجاہد بن یسار بن مہیون کا قول ہے "میں نے مجاہد کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ انہوں نے کہا میں نے تیس مرتبہ قرآن کو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر پیش کیا ہے" یعنی ان کے روبرو اتنی مرتبہ قرآن پڑھا ہے۔ اور نیز اسی راوی سے مروی ہے کہ مجاہد ہی نے کہا "میں نے قرآن کو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے روبرو تین مرتبہ اس طرح پڑھا کہ اُس کی ہر ایک آیت پر پھر کر اُس کے بابت دریافت کیا کرتا تھا کہ وہ کس بارہ میں نازل ہوئی ہے اور کیوں کر تھی؟" اور خصیفؓ نے کہا ہے کہ ان لوگوں میں سے مجاہد تفسیر کے نہایت اچھے جاننے والے تھے اور ثوریؓ کہتے ہیں "اگر تم کو مجاہد سے تفسیر کی روایت ملے تو وہ تمہارے لئے بہت کافی ہے"۔ ابن تیمیہ نے کہا ہے اور اسی سبب سے مجاہد کی تفسیر پر شافعیؒ اور بخاریؒ رحمہما علیہما علم اُفتاد کرتے ہیں۔" میں کہتا ہوں۔ اور فرمایا لی نے اپنی تفسیر میں بیشتر اقوال مجاہد ہی سے وارد کئے ہیں۔ اور فرمایا لی جس قدر اقوال ابن عباسؓ یا کسی دوسرے صحابی اور تابعی کے لایا ہے وہ بہت ہی تھوڑے ہیں۔ اور منجملہ ان تابعین کے جن کی تفسیر قابل اعتماد ہے سعید بن جبیر بھی ہیں۔ سفیان ثوریؒ نے کہا ہے "تم تفسیر کو چار شخصوں سے اخذ کرو سعید بن جبیر سے مجاہد سے عکرمہ سے۔ اور ضحاک سے۔ اور قتادہ مگنہ سے"۔ تابعین میں سے چار شخص بہت بڑے عالم ہیں۔ عطاء بن ابی رباح ان میں منابک کے بہت بڑے عالم تھے۔ سعید بن جبیر ان میں تفسیر کے نہایت ذبردست عالم تھے۔ عکرمہ ان میں علم سیر کے اعلیٰ درجہ کے جاننے والے تھے۔ اور حسین ان میں حلال اور حرام کا بہت عمدہ علم رکھتے تھے۔ اور منجملہ ان لوگوں کے عکرمہ۔ ابن عباسؓ کے مولے ہیں۔ تصبیحیؒ نے کہا ہے "عکرمہ سے بڑھ کر کتاب اللہ کا عالم کوئی باقی نہیں رہا۔ اور سماک بن حربؒ نے کہا ہے "میں نے سنا ہے کہ عکرمہ کہتے تھے بے شک میں نے اُس چیز کی تفسیر کر دی ہے جو کہ دو لوگوں کے مابین ہے۔ یعنی قرآن (مصحف) حید کی

اور حکمران ہی نے بیان کیا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ میرے پیڑھے بیٹری ڈال دیتے۔ اور مجھ کو قرآن اور سنن (امواہد) کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ اور ابن ابی حاتم نے سماک حمزہ سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا۔ حکمران نے فرمایا میں قرآن کریم کے بارے میں جس چیز کو بھی تم سے بیان کروں وہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی سے مجھ کو پہنچی ہے۔ اور تابعین کے مفسر بزرگوں میں سے حسن بصری۔ عطاء بن ابی رباح۔ عطاء بن ابی سلمۃ الخراسانی۔ محمد بن کعب القرظی۔ ابوالعالیہ ضحاک بن مزاحم۔ عطیۃ العونی۔ قتادہ۔ زید بن مسلم۔ مرقۃ الہدائی۔ اور ابومالک ہیں۔ اور ان کے بعد حسب ذیل بزرگواروں کا مرتبہ ہے:- زید بن انس۔ اور عبدالرحمن بن زید بن مسلم دوسرے لوگوں میں سے۔ پس یہ لوگ جن کے نام اوپر درج ہوئے قدمائے مفسرین ہیں اور ان کے بیشتر اقوال اس قسم کے ہیں کہ انہوں نے ان اقوال کو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے سنا اور پایا ہے۔ پھر اس طبقہ کے بعد ایسی تفسیریں تالیف (مرتب) ہوئیں جو کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور تابعین دونوں گروہوں کے اقوال کی جامع ہیں جیسے سفیان بن عیینہ۔ وکیع بن الجراح۔ شعبۃ بن الحجاج۔ یزید بن ہارون۔ عبدالرزاق۔ آدم بن ابی ایاس۔ یحییٰ بن رامویہ۔ روح بن عبادہ۔ عبد بن حمید۔ سعید۔ ابی بکر بن ابی شیبہ۔ اور بہت سے دوسرے لوگوں کی تفسیریں۔ اہل اس گروہ کے بعد ابن جریر الطبری کا نمبر ہے اور اس کی کتاب تمام تفسیروں میں بزرگ تر اور سب سے معظم ہے۔ پھر ابن ابی حاتم ابن ماجہ۔ حاکم ابن مروویہ۔ ابوالشیخ ابن حبان اور ابن المنذر مع چند دیگر لوگوں کے ہیں۔ اور ان سب صحابوں کی تفسیریں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تابعین۔ اور تبع تابعین ہی کی طرقت سند ہیں اور ان تفسیروں میں اس بات کے سوا اور کچھ بھی نہیں ہے مگر ابن جریر کی تفسیر کہ وہ توحید اقوال۔ اور بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دینے۔ اور اعراب اور استنباط سے بھی بحث کرتا ہے لہذا دوسروں پر اس امر کے لحاظ سے فوقیت رکھتا ہے۔

اور اس کے بعد والے زمانوں میں بہت لوگوں نے تفسیر کی کتابیں تالیف کیں اور انہوں نے اسنادوں کو مختصر بنا ڈالا۔ اور اقوال کو پہلے در پہلے نقل کیا۔ لہذا اسی وقت سے خرابیاں داخل ہو گئیں اور صحیح قول غیر صحیح اقوال کے ساتھ ملتبس ہو کر رہ گیا۔ زان بعد ہر شخص جو نسخ نقل کتابت کرتا تھا اور اس کا کوئی قول ہوتا تو وہ اُسے بھی وارو کر دیتا۔ اور جس شخص کے خیال میں کوئی بات گزرتی وہ اسی پر اکتفا کر لیا کرتا۔ پھر جو لوگ اُس کے بعد آئے وہ ان باتوں کو اگلے شخص سے یہ گمان کر کے نقل کر لیا کرتے کہ اس قول کی کوئی اصل ہوگی یا ہے۔ اور سلف صالحین یا ایسے لوگوں سے وارو شدہ اقوال کو تئید تھوہر میں لانے کی طرقت کچھ بھی انتفات نہیں کرتے تھے جن کی جانب تفسیر کے بارے میں رجوع کیا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ میں نے ایسے لوگوں کو دیکھا ہے جنہوں نے قولہ تعالیٰ **غیر المغضوب علیہم ولا الضالین** کے بارے میں اس اقوال کے قریب نقل کئے ہیں حالانکہ اس کی تفسیر یہود اور نصاریٰ کے ساتھ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تابعین۔ اور تبع تابعین سے وارو ہوئی ہے اور یہاں تک صحیح روایت ہے کہ ابن ابی حاتم نے اس کے بارے میں کہا ہے مجھے کو اس تفسیر میں مفسرین کے مابین کسی اختلاف کا علم ہی نہیں +

اور بعد ازیں ایسے لوگوں نے تفسیر کی کتابیں تصنیف کیں جو کہ خاص خاص علوم میں اعلیٰ و شگاہ رکھنے والے تھے۔ پس اُن میں سے ہر ایک مصنف اپنی تصنیف کردہ تفسیر میں صرف اُسی فن پر اقتصار کر لیتا تھا جو کہ اُس پر غالب ہوتا۔ لہذا تمہیکچہ گے کہ نحوی کو اعراب اور اُس کے بارہ میں محمل و جہوں کی کثرت سے لانے کے سوا اور علم نحو کے مسائل مفروغ۔ اور اختلافات بیان کرنے کے علاوہ اور کوئی فکر ہی نہیں ہوتی جیسے کہ زجاج۔ اور واحدی نے کتاب بسیط میں اور ابی حیان نے کتاب البیہ والنہر میں کیا ہے۔ اور اخباری (موزخ) کا اس کے سوا اور کوئی شغل نہیں کہ وہ قصوں کی بھر مار کرے اور گزشتہ لوگوں کی خبریں درج کرے عام اس کے کہ وہ قصص اور خبریں صحیح ہوں یا باطل۔ جیسے کہ ثعلبی نے کیا ہے۔ اور فقیہ مفسر قریب قریب تمام علم فقہ کو با طہارت سے لے کر بیان اُمتات اولاد تفسیر میں بھر دیتا ہے اور بسا اوقات اُن فقہی مسائل کی دلیلیں قائم کرنے پر اُترتا ہے جن کو ایت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہوتا اور اسی کے ساتھ اپنے مخالف لوگوں کی دلیلیں کا جواب بھی دیتا جاتا ہے۔ جس طرح قرطبی نے کیا ہے۔ اور علوم عقلیہ کے عالم خصوصاً امام فخر الدین نے تو اپنی تفسیر کجلاء اور فلاسفہ کے اقوال اور انہی کی مشابہ باتوں سے بھر دیا ہے اور ایک چیز کو بیان کرتے کرتے دوسری چیز میں جلتکے ہیں جس کی وجہ سے اُن کی تفسیروں کا مطالعہ کرنے والے پر غور و کومور و کے ایت سے مطابق نہ پانچے سبب سے سخت حیرت طاری ہو جاتی ہے ابو حیان نے ہی کتاب الجہر میں کہا ہے ”امام رازی نے اپنی تفسیر میں بہت سی اس طرح کی زائد اور لمبی چوڑی باتیں جمع کر دی ہیں جن کی علم تفسیر میں کوئی حاجت ہی نہیں پڑتی اور اس لئے بعض علماء نے اُن کی تصنیف تفسیر کی نسبت یہ کہا ہے کہ اُس میں اور سب چیزیں ہیں مگر تفسیر نہیں ہے۔ اور بدعتی کا اس کے سوا اور کوئی قصد نہیں ہوتا کہ وہ آیات کی تحریف کر کے اُنہیں اپنے فاسد مذہب پر چسپان بنالے یوں کہ جہاں اُس کو دوسری بھی کسی شکیل شکار کی جھلک نظر پڑی اور اُس نے اُسکا شکار کر لیا۔ یا ذرا ہی کسی جگہ قدم ٹیکنے کا سہارا پایا اور جھٹ اُدھری دوڑ گیا۔ بلقیسی نے کہا ہے کہ میں نے تفسیر کشاف میں جستجو کرنے سے قول تہا لے قَمَنَ دُحْرُومَ عَنِ النَّارِ وَأَدْخَلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ نَازَہ کی تفسیر میں اعتزال کی صاف علامت پائی ہے کیونکہ بھلا جنت میں داخل ہونے سے بڑھ کر اور کیا کامیابی ہو سکتی ہے جس کے ذریعہ سے مفسر نے عدم رویت کی طرف اشارہ کیا ہے اور ملحد کے کفر اور الحاد کا تو کیا پوچھنا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی آیاتوں میں ایسا کفر کرتا ہے کہ تو یہ بھلی اور خداوند کریم سے بہتان باز ہوتا ہے جن کو اُن سے کبھی فرمایا ہی نہیں جیسے کہ کسی ملحد اور بے دین نے قول تہا لے سَانَ جِوْا لَفَتْنٰک“ کے بارہ میں (معاذ اللہ) یہ جھک مارا ہے کہ بندوں کے لئے اُن کے پروردگار سے بڑھ کر نقصان دہان کوئی نہیں۔ یا موسیٰ سے جن ساجروں کا مقابلہ ہوا تھا اُن کے بارہ میں جو اُس کے زبان سے کفر نکلا ہے وہ بھی اسی قسم کا ہے۔ اور رافضیوں نے بھی قول تہا لے ”يَا مُرْكُزَانِ تَذَبَّوْا بَقَرَةً“ کے بارہ میں کچھ ایسا ہی ہدیان بکا ہے۔ اور ایسے ہی لوگوں پر وہ روایت محمول کی جاتی ہے جس کو ابو علی گونوی نے حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بے شک میری امت میں ایک گروہ ایسا ہوگا جو قرآن کی قرأت اس طرح کرے جیسے کہ شری ہوئی اور

بیکار کھجوروں کو کھجوروں کے خوشوں سے مالک بھاڑ دیا جاتا ہے اور وہ گروہ قرآن کی تاویل اُس کی اصل تاویل سے جھگڑا کر نکلتا ہے۔ پس اگر تم یہ کہو کہ پھر کونسی تفسیر ایسی ہے جس کی بجانب تم ہدایت کرتے ہو اور اُس پر اعتماد کر لے کا حکم دیتے ہو؟ تو میں کہوں گا کہ وہ مستند تفسیر امام ابی جعفر بن جریر طبریؒ کی تالیف ہے جس پر تمام قابل اعتبار علماء نے اتفاق رائے کر لیا ہے کہ فق تفسیر میں کوئی کتاب اُس کی مثل ترتیب نہیں پائی ہے۔ نووی نے اپنی کتاب تہذیب میں لکھا ہے: ابن جریرؒ کی کتاب تفسیر میں اس طرح کی ہے کہ کسی نے اُس کی مثل کتاب تصنیف ہی نہیں کی۔ اور میں نے بھی ایک ایسی تفسیر تالیف کرنا شروع کیا ہے جو تمام ایسے ضروری منقول تفسیروں اور اقوال۔ استنباطوں اشاروں۔ اعرابوں۔ لغتوں۔ بلاغت کے نکتوں۔ ساورہ بدیع کی خوبوں وغیرہ امور کی جامع ہے جن کی حاجت فق تفسیر میں پڑتی ہے اور وہ کتاب ایسی ہوگی کہ اُس کے ہوتے ہوئے پھر کسی اور کتاب تفسیر کی حاجت ہی باقی نہ رہ جائیگی میں نے اس تفسیر کا نام مجمع البحرین و مطلع البدرین رکھا ہے اور اسی کتاب کا اس کتاب القان کو مقدمہ بنایا ہے۔ میں خدا سے پاک سے سوال کرتا ہوں کہ وہ کتاب مذکور کے مکمل کر سکنے پر میری مدد کرے بحق محمد صلی اللہ علیہ وسلم و آل محمد وسلم۔ اور چونکہ اس وقت میں نے وہ بات ظاہر کر دی جو کہ اس کتاب کی تالیف سے میرا خاص ارادہ ہے اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں اب اس کا خاتمہ اُن روایتوں کے تمام و کمال بیان کر دینے کے ساتھ کروں جو کہ اسباب نزول کے علاوہ بعض تفسیر کے متعلق وارد ہوئی ہیں اور اُن کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع ہونے کی تصریح بھی کر دی گئی ہے تاکہ ناظرین اُن سے استفادہ کر سکیں کیونکہ وہ روایتیں واقعی ضروری اور اہم چیزیں ہیں +

الفاتحہ: احمد نے اور ترمذی نے حسن قرار دے کر اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں عدی بن حبان سے روایت کی ہے اُس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "بے شک الْمَغْضُوبُ عَلَیْہِمْ" یہودی لوگ ہیں۔ اور الضَّالِّینَ "نصاری ہیں"۔ اور ابن مردودہ نے بوسطہ ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے روایت کی ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا: "مَغْضُوبٌ عَلَیْہِمْ" کون لوگ ہیں؟ تو آپ نے فرمایا: "یہود" اور میں نے کہا: الضَّالِّینَ "یعنی یہ کون ہیں تو حضور انور نے ارشاد کیا: "نصاری" +

البقرہ: ابن مردودہ نے اپنے مشترک میں صحیح قرار دے کر بطن ابی نصرہ۔ ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واسطہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول بیان کیا ہے کہ آپ نے قولہ تعالیٰ: وَلَهُمْ فِيهَا أَنْزِلَ وَأَجْرٌ مُّتَقَرَّرٌ" کی تفسیر میں ارشاد کیا: "وہ بیویاں حیض۔ پاخانہ۔ ناک کے میل۔ اور تھوک سے پاک ہونگی" ابن جریر نے اپنی تفسیر میں اس روایت کی بابت لکھا ہے کہ اس کے اسناد میں ربعی واقع ہوا ہے جس کی نسبت ابن حبان کا قول ہے کہ اُس کے ذریعہ سے نجات لانا جائز نہیں ہوتا۔ اور حاکم نے جو اُس کو صحیح قرار دیا ہے تو حاکم کے اس قول کو ماننے میں تامل ہے۔ اور پھر میں نے ابن کثیرؒ کی تاریخ میں دیکھا تو اُس نے لکھا ہے کہ: "یہ حدیث صحیح ہے"

سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ۚ

اور ابن جریر نے ایک ایسی سند کے ساتھ جس کے رجال ثقات ہیں عمرو بن قیس الملائکی سے بواسطہ ایک ملک شام کے رہنے والے شخص کے جو بنی امیہ کے خاندان کا فرد تھا اور ابن جریر نے اس کی بہت اچھی ثنا و صفت کی ہے یہ روایت کی ہے کہ اس شخص نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ "عدل" کیا چیز ہے تو سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "عدل خدیہ ہے" یہ روایت متصل جید ہے اس کی تصدیق ابن عباس سے ایک موقوفہ متصل اسناد بھی کرتا ہے۔ اور شیخین نے بروایت ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن ابنی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "بنی اسرائیل کو حکم دیا گیا تھا کہ «مَادْخُلُوا الْبَابَ مُتَعَدِّا وَقُولُوا حِطَّةٌ» پس وہ دروازہ میں چوڑوں کے بل گھسیٹ کر چلتے ہوئے داخل ہوئے اور انہوں نے رحلہ کئے کے بجائے حَبْتَةٌ فِي شَعْرَةٍ کہنا اسی میں قولہ تعالیٰ «تَوَلَّوْا غِيَاظَ الدِّنَارِ قِيلَ لَهُمْ» کی تفسیر ہے۔ اور ترمذی وغیرہ نے سند حسن کے ساتھ بواسطہ ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا ذیل ایک مدی ہے جنم میں جس کے اندر کافراؤں کی تہ تک پہنچنے کے قبل چالیس سال پہنچے ہی جا تا رہے گا۔ یعنی وہ مادی استعدائے عمیق ہے کہ جب کافر کو اس میں ڈالا جائے گا تو اس کے سطح سے تک پہنچنے میں چالیس سال کا عرصہ صرف ہوگا۔ اور احمد نے اسی سند کے ساتھ ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واسطہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ حضور انور نے فرمایا "قرآن کا ہر ایک حرف جہیں قنوت کا ذکر ہو وہی طاعت ہے۔" اور خطیب نے ایک روایت میں ایسی سند کے ساتھ جس میں چند مہول راوی ہیں یحییٰ بن مائل عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے قولہ تعالیٰ «يَتْلُوْنَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ» کے بارہ میں یہ روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا وہ لوگ قرآن کا ایسا اتباع کرتے ہیں جیسا کہ اس کی اتباع کا حق ہے۔ اور ابن مردودہ نے ایک ضعیف سند کے ساتھ علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ «لَا تَبَالُ غَفْدَى الظَّالِمِيْنَ» کے بارہ میں فرمایا "لَا طَاعَةَ إِلَّا فِي الْمَعْرُوفِ" یعنی صرف نیک اور جائز باتوں ہی میں ماکم کی اطاعت فرض ہے نہ کہ بُری باتوں میں بھی۔ اور اس حدیث کا ایک شاہد ہے جس کو ابن ابی حاتم نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوفہ روایت کیا ہے بدین الفاظ کہ نجمہ پر کسی ظالم کی اطاعت نافذ نہ ہو اسی کے بارہ میں ہرگز واجب نہیں ہے۔ اور احمد ترمذی اور حاکم نے صحیح قرار دیکر ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ «وَجَعَلْنَا كُفْرًا مِّنْهُ وَسَطًا» کے بارہ میں فرمایا "غذلاً" یعنی میانہ رو اور شیخین وغیرہ نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قیامت کے روز نوح موبلائے جائیں گے اور ان سے سوال ہوگا کہ آیاتم نے رسالت کی تبلیغ کر دی تھی؟ نوح علیہ السلام کہیں گے "نہیں میں نے اپنا فرض ادا کر دیا تھا پھر جناب باری میں ان کی قوم کی طلبی ہو گئی اور اس سے دریافت کیا جائے گا کہ آیاتم کو ہمارا پیغام پہنچا تھا؟" وہ لوگ کہیں گے ہمارے پاس کوئی پڑا ہوا نہیں آیا اور نہ کوئی دوسرا (مادی)۔ قوم نوح کا یہ جواب سن کر اللہ پاک نوح م سے فرمایا "گاہے گاہے گواہ لاؤ"

اور نوح عرض کریں گے کہ میرے گواہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی امت ہے۔ کہہ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور وسط عدل کے معنی میں ہے۔ میں تم لوگ بلائے جاؤ گے اور تم نوح کے پہنچ رسات کی گواہی دو گے۔ اور نوح تم پر گواہی دیں گے۔ اس روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول "وَالْوَسْطُ الْعَدْلُ" مرفوع غیر مدح ہے۔ ابن حجر نے شرح بخاری میں اس بات پر تنبیہ کیا ہے۔ اور ابوالشیخ نے اور وہابی نے مسند الفردوس میں جو میر کے طریق پر بواسطہ ضحاک ابن عباس سے روایت کی ہے انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "فَاذْكُرُونِي اَذْكُرْكُمْ" کی تفسیر میں فرمایا اللہ پاک ارشاد کرتا ہے کہ اے میرے بندو تم میری عبادت کے ساتھ مجھے یاد کرو۔ میں اپنی مغفرت کے ساتھ تمہیں یاد کروں گا۔ اور طبرانی نے ابی امامہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تعلین کا اگلا تسمہ جو انکلیوں کے مابین رہتا ہے ٹوٹ گیا۔ تو آپ نے "اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاٰجِعُونَ" پڑھا صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم آپ کو اس امر کے باعث اشترباع فرماتے سن کر کہنے لگے یا رسول اللہ! کیا یہی کوئی مصیبت ہے؟ حضور انور نے ارشاد کیا "مومن کو جو کوئی ناپسندیدہ بات پیش آئے وہی مصیبت ہے۔" اس حدیث کے بکثرت شواہد ہیں۔ اور ابن ماجہ اور ابن ابی حاتم نے برابر ابن عاذب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا ہم لوگ ایک جنازہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے اسوقت آپ نے فرمایا "کافر کے دونوں آنکھوں کے مابین ایسی چوٹ لگانی جانی ہے کہ اس ضرب کی آواز عقلین یعنی جن اور انس کے ہوا ہر ایک چوپایہ سن لیتا ہے اور جو چوپایہ اس آواز کو سنتا ہے وہی اس کافر پر لعنت کرتا ہے۔ پس یہی مفہوم ہے قولہ تعالیٰ "وَيُلْعَنُھُمْ اللّٰہُ عُنُوْنٌ" کا یعنی چوپا کے اُپر لعنت کرتے ہیں اور طبرانی نے ابی امامہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ قولہ تعالیٰ "یَوْمَ تَشْهَرُ اَشْقٰہُ مَغْلُوْمٰتٍ" یہ شوال ذوالقعدہ اور ذوالحجہ کے مہینے ہیں۔ اور طبرانی نے ایک ایسی سند کے ساتھ جس میں کوئی خرابی نہیں ہے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "فَلَا تَرْکُبُوا فُسُوْقًا وَلَا جِدَالَ فِی الْاَجْمِ" کے معنی یوں بیان فرمائے: رَفَث، عورتوں کو جہاں کرنے کے ساتھ چھیڑنا۔ فسوق بُرے کام کرنا۔ اور جِدَال ایک شخص کا اپنے ساتھی سے لڑنا ہے۔ "ابو داؤد نے عطاء سے روایت کی ہے کہ اُس سے یہین قسم میں لغو کرنے کا مطلب دریافت کیا گیا تو اُس نے کہا۔ عطاء رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لغو فی الیمن آدمی کا اپنے گھر میں یوں کلام کرتا ہوتا ہے جیسے کہ لا واللہ۔ اور بلی واللہ" بخاری نے اس حدیث کی روایت بی بی عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر موقوف کر کے کی ہے۔ اور احمد وغیرہ نے ابی زرین الاسدی سے روایت کی ہے اُس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی شخص نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ! صلعم اللہ پاک تو فرماتا ہے اَلْاَخْلَاقُ مَرَّتَانٍ (طلاق دو ہی مرتبہ ہے) پھر تیسرا طلاق کہاں (مذکور) ہے؟ حضور انور نے فرمایا "قولہ تعالیٰ تَسْبِیْحٌ بِاِحْسَانٍ" تیسرا طلاق ہے۔" اور ابن مردود نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی۔

کہ انہوں نے کہا ایک شخص نے رسالت آج صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر دریافت کیا کہ یا رسول اللہ! خدا تعالیٰ نے طلاق کو دو ہی مرتبہ ذکر کیا ہے۔ اور تیسرا طلاق کہاں ہے؟ آپ نے ارشاد کیا: تیسرا طلاق ہے: **إِنْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيَةٍ بِإِحْسَانٍ**۔ اور طہرانی نے ایک اس طرح کی سند کے ساتھ حین میں کوئی مضائقہ نہیں۔ ابی لسیعہ کے طریق پر عن ثمر بن زید عن شعيب عن أبيه عن جده عن أبي صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا: **الَّذِي بَيَّنَّا عَقْدَ الْتَكَاجِرِ** وہ شخص جس کے ہاتھ میں نکاح کا اختیار ہے، زوجہ شوہر ہے۔ اور ترمذی اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: **صَلَوَةُ الْوُسْطَى** نماز عصر ہے۔ اور احمد اور ترمذی نے صحیح قرار دیا کہ سمرقہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **صَلَوَةُ الْوُسْطَى** نماز عصر ہے۔ اور ابن جریر نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **الْقُلُوبُ الْوُسْطَى** نماز عصر ہے۔ اور نیز اسی راوی نے ابی مالک الاشعریؓ بھی باطل ایسی ہی روایت کی ہے۔ اور اس کے دوسرے طرق اور شواہد بھی ہیں۔ اور طہرانی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **الشَّكِينَةُ** ہوائے مند یا چاروں طرف سے چلنے والی ہوا ہے۔ اور ابن مردودہ نے جو میر کے طریق پر بواسطہ ضحاک۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے قولہ تعالیٰ: **يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ** کے بارہ میں مرفوعہ روایت کی ہے کہ کہا: **قرآن** ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ رسول پاک کی قرآن کہنی سے مراد ہے کہ خدا تعالیٰ جس کو چاہتا ہے اسی کو تفسیر قرآن کا لکھ عطا فرماتا ہے ورنہ قرأت قرآن تو نیک و بد میں طرح کے لوگ کرتے ہیں۔

طرح کے لوگ لڑتے ہیں +
آل عمران: احمد وغیرہ نے بواسطہ ابی امامہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے
 فرمایا: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ تَرِيغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ» کی تفسیر میں فرمایا وہ لوگ جو تشابہ و قرآن
 کی پیروی کرتے ہیں، خوارج ہیں۔ اور قول تعالیٰ «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ» کی تفسیر میں ارشاد کیا کہ وہ
 لوگ خوارج ہیں۔ اور طبرانی وغیرہ نے ابی الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم سے راسخین نے العلم کی نسبت دریافت کیا گیا کہ ان کی کیا شناخت ہے؟ تو آپ نے ارشاد کیا: «وہیں
 جس کی قسم پوری اتنی۔ اُس کی زبان سچی ہوتی۔ اُس کا قلب استقامت پر ہے۔ اور اُس کا پیٹ اور اُس کی شرمگاہ
 پاک دامنی پائی گئی۔ پس یہاں شخص راسخین نے العلم میں سے ہے۔ اور حاکم نے صحیح قرار دیا اُس رضی اللہ تعالیٰ
 عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قول تعالیٰ «وَالْقَنَا طِيلًا لِّقَنْطَرَةٍ» کے
 نسبت سوال کیا تو آپ نے فرمایا: «قنطارہ ہزار اوقیہ (وزن) کو کہتے ہیں۔ اور احمد اور ابن ماجہ نے ابی ہریرہ
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «قنطارہ بارہ ہزار اوقیہ
 ہزار کا نام ہے۔ اور طبرانی نے ایک ضعیف سند کے ساتھ ابن عباس سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی

علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ: «وَلَهُ اسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا» کی تفسیر میں یوں ارشاد کیا: «جو لوگ کہ آسمانوں میں ہیں وہ تو ملائکہ ہیں۔ اور زمین والے لوگوں میں سے وہ لوگ ہیں جو کہ دین اسلام ہی پر رہیں مسلمانوں کے یہاں پیدا ہوئے۔ اور چاروں اچار اسلام لانے والے وہ اسیران جنگ ہیں جو کہ دنیا کی دوسری قوموں میں سے بستہ طوق و زنجیر ہو کر حنت کی طرف کشاں کشاں لائے جاتے ہیں بجا لیکوہ پہلے اس بات کو برا ماننے میں»۔ اور حاکم نے صحیح قرار دے کر انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولہ تعالیٰ: «مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» کی نسبت سوال کیا گیا کہ: «سبیل» سے کیا مراد ہے؟ تو آپ نے ارشاد کیا: «سما بان اتوشہ» سفر اور سواری»۔ اور ترمذی نے اسی کے مانند حسن قرار دے کر ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے۔ اور عبد بن حمید نے اپنی تفسیر میں تصحیح سے روایت کی ہے اُس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «وَقَدْ عَلِمَ النَّاسُ بِحُجَّةِ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ»۔ اس آیت کو سن کر ایک آدمی قہقہہ نزل کا اٹھ کھڑا ہوا اور اُس نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! جو شخص اس حج کو ترک کر دے گا تو وہ کافر ہو جائے گا؟»۔ آپ نے فرمایا: «جو شخص حج کو ترک کر لگا وہ خدا کے عذاب سے نہ ڈرے گا اور اُس کے ثواب کی اُمید نہ رکھے گا»۔ تصحیح تابعی سے حدیث کا اسناد و مرسل ہے۔ اور اس حدیث کا شاہد ایک دوسری حدیث ہے جو کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر موقوف ہے۔ اور حاکم نے صحیح قرار دے کر ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا: «رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» کی تفسیر میں فرمایا: «اس کے معنی یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ کی بیوں اطاعت کی جائے کہ پھر اُس کی نافرمانی نہ ہو اور اُس کو اس طرح یا د کیا جائے کہ پھر وہ دل سے نہ بھولے»۔ اور ابن مردویہ نے ابی جعفر الباقری سے روایت کی ہے انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ: «وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَذُخُونَ لِي الْآخِرِينَ» کو پڑھ کر فرمایا: «کہ خیر قرآن اور میری سنت کی پیروی ہے»۔ یہ حدیث معضل یا پیچیدہ ہے۔ اور ولیم نے مسند الفردوس میں ایک ضعیف سند کے ساتھ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ: «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ» کی تفسیر میں فرمایا: «اہل سنت کے منہ سفید چمکدے ہوں گے اور بدعتی لوگوں کے چہرے سیاہ ہوں گے»۔ اور طبرانی اور ابن مردویہ نے ایک ضعیف سند کے ساتھ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ: «مُسَبِّحِينَ» کے بارے میں فرمایا: «نشان کردہ شدہ اور معرکہ بدر کے دن ملائکہ کا نشان سیاہ عملے تھے۔ اور معرکہ احد کے دن مُسْرِخِ عَمَاءِ»۔ اور بخاری نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «جو شخص کو اللہ پاک نے کچھ مال دیا پھر اُس نے اپنے مال کی زکوٰۃ نہیں ادا کی تو وہ مال اُس شخص کے واسطے ایک سخت زہریلے سیاہ سانپ کی شکل میں جس کے دو سیاہوں (علامت زہر) ہوں گے قیامت کے دن اُس کی گردن میں لپیٹ دیا جائیگا اور یہ سانپ اُس شخص کے دو ٹوٹے

کھوں کو پکڑ کر رکھے گا۔ میں تیرا مال ہوں۔ میں تیرا خزانہ ہوں۔ پھر اس کے بعد حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت تلاوت فرمائی: «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» ۛ

النساء: ابن ابی حاتم نے اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں فی فی عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ «ذَلِكَ أَذَىٰ أَنْ لَا تَقُولُوا» کے بارہ میں فرمایا۔ یہ کہ نہ ظلم کرو۔ ابن ابی حاتم نے کہا ہے کہ ابی حاتم نے عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے یہ حدیث غلط ہے اور صحیح یہ ہے کہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے انہوں نے کہا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے روپر وایت کریمہ «كُلَّمَا نُصِبْتُ جُلُودَهُمْ بَدَأَ لَنَا هُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا» پڑھی گئی۔ اس کو سن کر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا میں اس کی تفسیر جانتا ہوں جو یہ ہے کہ وہ کھالیں یعنی اہل دوزخ کی ایک ساعت میں سو مرتبہ تبدیل ہوں گی۔ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا میں نے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی سنا ہے۔ اور طبرانی نے سند ضعیف کے ساتھ ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعِدًّا قَتَلَهُ جَهَنَّمَ» کے بارہ میں فرمایا «إِنْ جَاءَاكَ» یعنی اگر اللہ پاک اس کو قاتل کو ایہ جزا دے۔ اور طبرانی وغیرہ نے سند ضعیف کے ساتھ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ «فَيَوْمَئِذٍ هُمْ أَجْمَرُونَ هُمْ وَيُزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ» کے بارہ میں فرمایا «أَنْ لَّوْكَوْنِ شَفَاعَتِ جَنِّ كَادُورِ» میں ڈالا جانا واجب ہوا ہے اور جنہوں نے اُن کو کار اجر پانے والے لوگوں کے ساتھ دنیا میں نیک سلوک کیا تھا یعنی اپنا اجر پانے سے زائد دوسرے ایسے لوگوں کی شفاعت کا بھی مرتبہ اُن سے ملے گا۔ اور ابو داؤد نے مراسیل و مرسل حدیثوں کے ذیل میں ابی سلمہ بن عبد الرحمن سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کچھ سوال کرنے آیا اور اُس نے آنحضرت سے «كَلَامَهُ» کی بابت دریافت کیا تو حضور پر نور نے فرمایا «کیا تو نے وہ آیت نہیں سنی ہے جو کہ مومن گرامین نازل کی گئی ہے» «يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَامِ» پس جو شخص کوئی بیٹا بیٹی چھوٹے اور نہ ماں باپ تو اُس کے وارث کا لالہ ہوں گے۔ یہ حدیث مرسل ہے۔ اور ابو اسحاق نے کتاب الفرائض میں براہِ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کلام کی نسبت سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا «ما سوا بیٹے اور باپ کے» یعنی فرزند اور باپ کے سوا باقی ورثاء کلام کہلاتے ہیں ۛ

المائدہ: ابن ابی حاتم نے ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا «جو اسرائیل کا یہ حال تھا کہ جب اُن میں سے کسی ایک شخص کے پاس کوئی خادمہ یا سواری کا چوہا یا کوئی عورت ہوتی۔ تو وہ ملک (بادشاہ) لکھا جاتا تھا» اس حدیث کا ایک اور شاہد ابن جریر کے پاس زید بن سلم کی مرسل روایت سے ہے۔ اور حاکم نے صحیح قرار دیکر عیاض الاشرع رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے

کہ انہوں نے کہا جس وقت قولہ "فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّونَهُ وَيُحِبُّونَ" کا نزول ہوا اس وقت رسالت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا "وہ لوگ اس کی قوم ہیں"۔ اور طبرانی نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "وَأَوْكُتُوهُمْ" کے بارہ میں فرمایا "ایک عباد ہوگی ہر ایک لیکن جنت کے لئے"۔ اور ترمذی نے صحیح قرار دے کر ابی امیہ سفیانی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "میں ابی ثعلبہ الخثعمی کے پاس گیا اور میں نے اُس سے کہا "تم اس آیت میں کیا کرو گے؟" اُس نے کہا "کوئی آیت؟" میں نے کہا "قولہ تعالیٰ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ" اُس نے جواب دیا "واللہ حق یہ ہے کہ میں نے اس آیت کو ایک نہایت باخبر شخص سے دریافت کیا ہے۔ میں نے اس کی بابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تھا تو حضرت انور نے فرمایا "بلکہ تم ایک دوسرے کو نیک باتوں کا حکم دو اور بری باتوں سے منع کر۔ یہاں تک کہ جب دیکھو کہ حرص اور ہوا نفسانی کی پیروی کیجاتی ہے اور دین کے مقابلہ میں دنیا کو اچھا اور قابل قدر خیال کیا جاتا ہے۔ اور ہر ایک صاحب دماغ اپنی ہی رائے کو پسند کر کے اس پر نازاں ہوتا ہے تو ایسے وقت میں تم پر لازم ہے کہ خاص اپنی ذات کو سنبھالو اور عوام کو اُن کے راستہ پر چھوڑ دو"۔ اور احمد اور طبرانی وغیرہ نے ابی عامر الاشعری سے روایت کی ہے اُس نے کہا "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آیت کریمہ "لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ" کی نسبت سوال کیا کہ اس سے کیا مراد ہے؟ تو آپ نے ارشاد فرمایا "تم کو کافروں کی گمراہی اس وقت تک کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتی جب تک کہ تم خود ہدایت پر قائم ہو"۔

الانعام: ابن مردودہ۔ اور ابوالشیخ نے منہل کے طریق پر بواسطہ ضحاک۔ ابن عباس سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ہر ایک آدمی کے ساتھ ایک فرشتہ ہوتا ہے جس وقت وہ انسان سوتا ہے تو وہ فرشتہ اُس کی جان لے لیا کرتا ہے پھر اگر اللہ پاک اُس بندہ کی روح قبض کر لینے کا حکم دیتا ہے تو وہ فرشتہ اُسے قبض کر لیتا ہے ورنہ اُس کی جان اُس کے قالب میں پھرتا ہے۔ پس یہی مفہوم ہے قولہ تعالیٰ "يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ" کا منہل سخت جھوٹا ہے۔ اور احمد اور بخاری وغیرہ نے ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا "جس وقت آیت کریمہ "وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ" نازل ہوئی تو یہ بات لوگوں پر سخت شاق گزری اور انہوں نے کہا "یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! ہم میں سے کون آدمی ایسا ہے جو اپنے نفس پر ظلم نہیں کرتا؟ یعنی گناہ کا مرکب نہیں ہوتا؟" رسالت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "یہ وہ بات نہیں جس کو تم مراد لیتے ہو کیا تم نے بندہ صالح کا قول نہیں سنا ہے کہ "إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ" جزیسٹ کہ یہ شرک ہے"۔ اور ابن ابی حاتم وغیرہ نے سند ضعیف کے ساتھ ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "لَا تَدْرِي لَكُمُ الْبَصَائِرُ" کے بارہ میں فرمایا "اگر تمام جن انس شیاطین اور ملائکہ جب سحر و پیدائش کے گئے ہیں اس وقت سے لے کر بالکل فنا ہونے کے زمانہ تک سب

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس وقت کے بارہ میں ذکر کیا کہ جو وقت بندہ کافر کی روح قبض کی جاتی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ فرشتے اُس روح کو قبض کر کے آسمان کی طرقت لے جاتے ہیں۔ پس وہ فرشتوں کی کسی جماعت پر نہیں گزرتے مگر یہ کہ وہ جماعت ملائکہ کہتی ہے۔ یہ کیسی عجیب روح ہے؟ یہاں تک کہ قابض ارواح فرشتے اُس کو لئے ہوئے آسمان دنیا تک پہنچتے ہیں اور اُس کو گھلواتے ہیں مگر دروازہ آسمان اُس روح کے لئے نہیں کھولا جاتا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرأت فرمائی: لَا تَقْبَلُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ۔ پھر اللہ پاک کہتا ہے: اس کا اعمال نامہ سچین میں لکھو جو کہ سب سے پچلی زمین میں ہے۔ پس کافر کی روح وہیں آسمان سے بُری طرح نیچے ٹپک دی جاتی ہے۔ اور پھر آپ نے پڑھا: وَمَنْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتُطْفِئُهُ الظُّلُمُاتُ وَتُخَوِّى بِهِ الْبَرِّيَّةُ فِي مَكَانٍ بَعِيدٍ۔ اور امین مردویہ نے جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس شخص کی نسبت سوال کیا گیا جس کی نیکیاں اور بُرائیاں برابر ہو جاتی ہیں۔ تو آپ نے ارشاد کیا: وہی لوگ اعراف میں رہنے والے ہیں۔ اس حدیث کے اور بھی شواہد ہیں۔ اور طبرانی اور بیہقی نے اور سعید بن منصور وغیرہم نے عبد الرحمن المزنی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اصحاب الاعراف کی نسبت سوال کیا گیا۔ تو آپ نے ارشاد فرمایا: وہ ایسے لوگ ہیں جو راہ خدا میں قتل ہوئے یا اپنے ماں باپ کی نافرمانی کے ساتھ۔ پس اُن کو جنت میں داخل ہونے سے اُن کے ماں باپ کی نافرمانی نے روک دیا اور راہ خدا میں قتل ہونے سے وہ دوزخ میں نہیں گئے۔ اس کا ایک شاہد ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے بھی ہے کہ نزدیک اور ابی سعید کی حدیث سے طبرانی کے پاس بھی ہے۔ اور بیہقی نے سند ضعیف کے ساتھ انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی روایت کی ہے کہ: وہ لوگ قوم جن کے مُومن ہیں۔ اور ابن جریر نے عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: طوفان موت ہے۔ اور احمد ترمذی اور حاکم نے دونوں نے صحیح قرار دے کر انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھا: فَلَمَّا أَتَى رُبُّهُ الْجَبَلِ جَعَلَهُ ذُكَاً، فرمایا: یوں راہ اپنے انگوٹھے کے کنارے سے داہنی اٹھکی کے پوروں پر اشارہ فرمایا، پھر ہاتھ منس کیا اور موسیٰ بیہوش ہو کر گر پڑے۔ اور ابوالشیخ نے اس حدیث کی روایت میں لفظ کی ہے کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کانی اٹھکی سے اشارہ کیا۔ اور کہا: پس اللہ پاک نے اپنے نور سے پہاڑ کو پارہ پارہ کر دیا۔ اور ابوالشیخ نے جعفر بن محمد کے طریق پر اُس کے باپ محمد سے بواسطہ جعفر کے داود یعنی محمد کے باپ کے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: موسیٰ پر جو تختیاں نازل ہوئی تھیں وہ جنت کے درخت بندرہ کی تھیں اور ہر ایک تختی کا طول بارہ ذراع (دھاتھ) تھا اور احمد نسائی۔ اور حاکم نے صحیح قرار دے کر امین عباس سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ پاک نے پشت آدم سے عرق کھینچ لیا اور اس کے ساتھ قول و قرار لے لیا تھا۔ یہ ردگار قلعے نے آدم کی مُصلب سے اُن کی تمام ذریت کو جو اس میں ہویت

رکھی تھی نکال کر آدم کے سامنے پھیلا دیا اور پھر اُس نے یوں مخاطب ہو کر فرمایا: «الَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟» کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ ذریت آدم نے کہا: بے شک تو ہمارا رب ہے۔ اور ابن جریر نے سند ضعیف کے ساتھ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کے بارہ میں فرمایا: اللہ پاک نے ذریت آدم کو ان کی پشت سے یوں پکڑ لیا جس طرح کنگھی سے سر کے بال پکڑ لئے جاتے ہیں۔ پھر اُن سے ارشاد کیا: اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ «قَالُوا بَلَىٰ» اور ملا کہ نے کہا: شہدنا، یعنی ہم اس اقرار کے گواہ ہوئے۔ اور احمد اور ترمذی نے حسن بنا کر اور حاکم نے صحیح قرار دے کر سمرقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس وقت حواء نے لڑکا پیدا ہوا تو ابلیس نے اُن کے خواب میں اکر اُنہیں بتایا کہ اس بچہ کا نام عبدالحار رکھنا۔ اور حواء کا بچہ زندہ نہیں رہا کرتا تھا اس واسطے ابلیس نے اُن کو بتایا کہ یہ نام رکھو گی تو لڑکا زندہ رہے گا۔ لہذا حواء نے اس بچہ کا عبدالحار ہی نام رکھا اور وہ زندہ رہا۔ پس یہ بات شیطان کی بتائی ہوئی تھی اور اُس کا حکم تھا اور ابن ابی حاتم نے اور ابوالشیخ نے شعبی سے روایت کی ہے اُس نے کہا جس وقت اللہ پاک نے عجل العقیۃ اَلاَیْلَہُ سَازِلَ فرمائی اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریل سے دریافت کیا کہ: یہ کیا چیز ہے؟ جبریل نے کہا مجھ کو معلوم نہیں ہے میں اس کو عالم سے دریافت کروں، یہ کہہ کر جبریل چلے گئے اور پھر واپس آکر اُنہوں نے کہا: اللہ پاک آپ کو حکم دیتا ہے کہ آپ اُس شخص کو معاف کر دیں جو کتاب پر ظلم کرتا ہے۔ اور جو آپ کو محروم رکھتا ہے اُسے عطا کریں۔ اور جو آپ سے جدا ہوتا ہو اُس سے ملیں۔ یہ حدیث مرسل ہے۔

انفال: ابوالشیخ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولہ تعالیٰ: «وَإِذَا كُنَّا أَزْوَاجًا لِّمَثَلٍ ثَمَّ سَمِعْنَا نَدَاءً مِن رَّبِّنَا يَقُولُ نَاسٌ مِّنْ النَّاسِ:» بارہ میں دریافت کیا گیا کہ: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! یہ «النَّاسُ» کون لوگ ہیں؟ یعنی اس سے کون لوگ مراد ہیں؟ تو آپ نے فرمایا: اہل نارس۔ اور ترمذی نے ضعیف قرار دے کر ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: خدا تعالیٰ نے مجھ پر میری امت کے لئے دو امان نازل فرمائے ہیں۔ «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ» اور «وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ» پس جس وقت میں دنیا سے گزر جاؤں گا تو ان میں استغفار کو روز قیامت تک کے لئے چھوڑ جاؤں گا۔ اور مسلمان وغیرہ عقبتہ من عامر سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر منہ سے فرماتے سنا کہ: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ»، آگاہ رہو کہ قوت تیرا اندازی کا نام ہے۔ پس اس کے معنی یہ ہوئے کہ دشمن کو قارت کرنے کے لئے سب سے بڑی اور کارآمد قوت تیرا انداز ہے۔ واللہ اعلم۔

اور ابوالشیخ نے ابی ہمدی کے طریق پر اُس کے باپ سے اور اُس کے باپ نے اُس شخص سے جس نے اُس سے حدیث بیان کی تھی یہ روایت کی ہے کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ: «وَالْحَبِيزِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمْ» کے بارہ میں فرمایا کہ: وہ جن ہیں۔ اور طبرانی نے اسی کے ساتھ یزید بن عبد اللہ بن غریب سے

اور اُس نے ہنید نے اپنے باپ عبداللہ سے اور اُس کے باپ عبداللہ نے اُس کے دادا غریب سے مرفوع طریقہ پر روایت کی ہوئی حدیث سے ایسی ہی روایت کی ہے +

براءۃ: ترمذی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے اُنہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے "یَوْمُ الْاِخِرِ الْاَكْبَرُ" کے بارہ میں سوال کیا تو آپ نے ارشاد کیا "یَوْمُ الْاِخِرِ الْاَكْبَرُ" قرآنی کا دن۔ اور اس حدیث کا ایک شاہد ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے ابن جریر کے پاس ہے۔ اور ابن ابی حاتم نے مسور بن مخرمہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "عزہ کا دن ہی یَوْمُ الْاِخِرِ الْاَكْبَرُ ہے"۔ اور احمد اور ترمذی اور ابن حبان اور حاکم نے ابی سعید سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس وقت تم کسی آدمی کو مسجد میں جانے کا عادی دیکھو تو اُس کے ایمان کی شہاد دو۔ اللہ پاک فرماتا ہے "اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللهُ مَنْ اَمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ"۔ اور ابن المبارک نے سائزید میں اور طبرانی اور بیہقی نے۔ البعث میں عمران بن لُحْصین اور ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ ان دونوں صاحبوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قولہ تعالیٰ "وَمَنْ كَانَ طَلَبَتْهُ فِيْ جَنّٰتٍ عَذٰۗۃٍ" کے بارہ میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا ایک فصل ایک ڈال موتی کا ہے جس کے اندر شترکانات ایک ڈال دانہ یا قوت سُرخ کے بنے ہیں۔ ہر ایک کان میں شترکے زرد و بنر کے ہیں اور ہر ایک کمر میں ایک تخت ہے جس پر شتر فرش رنگ برنگ کے بچھے ہیں۔ ہر ایک بستر پر ایک زرد و خورعین میں سے موجود ہے۔ ہر ایک کمر میں شتر و شترخون ہیں۔ ہر ایک دستر خوان پر شتر طرح کے کھانے چنے ہیں۔ ہر ایک کمر میں شتر غلام اور باندیاں ہیں۔ اور ہر روز زندہ مومن کو اتنی قوت عطا ہوتی ہے کہ وہ ان سب نعمتوں سے حظ اٹھا لیتا ہے۔ اور مسلم و غیرہ نے ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے اُنہوں نے کہا وہ شخصوں نے اس مسجد کے بارہ میں باہم اختلاف کیا جس کی بنیاد تقوٰے پر ڈالی گئی تھی۔ ایک شخص نے کہا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد ہے اور دوسرے نے کہا کہ وہ مسجد قباء ہے چنانچہ وہ دونوں آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور آپ سے اس بات کو دریافت کیا تو آپ نے فرمایا وہ میری ہی مسجد ہے۔ اور احمد نے بھی اسی کے مانند سہل بن سعد اور ابی بن کعب کی حدیث سے روایت کی ہے۔ اور احمد اور ابن ماجہ اور ابن خزیمہ نے عویم بن ساعدہ الانصاری سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انصار اصحاب کے پاس مسجد قباء میں تشریف لائے اور فرمایا اللہ پاک نے ظاہر رہنے کے بارہ میں تمہاری دہاں بہت اچھی تعریف فرمائی ہے جس جگہ تمہاری مسجد کا حال بیان کیا ہے۔ لہذا تم بتاؤ کہ وہ طہارت کیا ہے؟ انصار نے کہا ہم لوگ تو اس کے بنوا اور کچھ نہیں جانتے کہ پانی سے استنجا کر لیتے ہیں۔ رسول پاک نے ارشاد کیا وہ طہارت یہی ہے اس لئے تمہیں سنا جائے کہ اسکا التزام کرو۔ اور ابن جریر نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے۔ اُنہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اَلْمَسَافِیْہُ" وہی روزہ دار لوگ ہیں +

یونس: مسلم نے صہیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 قولہ تعالیٰ: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْخَيْرُ وَأَعْلَىٰ أَجْرًا» کے بارہ میں فرمایا: «خسني» سے مراد ہے جنت اور زیادہ سے
 دیدار الہی۔ اور اسی باب میں ابی بن کعبؓ۔ ابی موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کعب بن عجرۃ انس رضی اللہ
 تعالیٰ عنہ۔ اور ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی روایتیں آئی ہیں۔ اور ابن مردودہ نے ابن عمر رضی اللہ
 تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا» اس بات کی گواہی دینا ہے
 کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ «أَحْسَنُوا جنت ہے۔ اور «وَنَزَّادُكَ» اللہ پاک کا دیدار ہے۔ اور ابو اسحق
 وغیرہ نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: «رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ
 قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ» کے معنی یوں بیان فرمائے کہ وہ قرآن ہے۔ اور «وَيُخَصِّتُهُ» کے معنی یہ ہیں کہ اللہ پاک نے
 تم کو اپنا اپنا بنایا۔ اور ابن مردودہ نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے
 کہا: «ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور اس نے عرض کیا کہ مجھ کو کچھ بیماری شکایت ہے، رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا: «تَوَقَّرْ» پھر اللہ پاک فرمایا ہے: «وَشَفَاءُ عِلْمِي فِي الْقُدُّورِ»۔ اس روایت کا ایک
 اور شاہد: «وَالْمَدِينَةُ الْأَشْقَى» کی حدیث سے بھی ملتا ہے جس کو بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے
 اور ابو واؤد وغیرہ نے عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بے شک خدا تعالیٰ کے بندوں میں کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جن کی رہیں انبیاء علیہم السلام
 اور شہید لوگ کرتے ہیں۔ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے سوال کیا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! وہ کون لوگ ہیں؟
 آپ نے فرمایا: وہ جو جنہوں نے بغیر کسی موال اور منساب کے اللہ واسطے باہم دوستی اور محبت رکھی ہو اُقت
 سرا سیمہ نہوں گے جب کہ تمام آدمی کھڑے اور ڈرے ہوئے پائے جائیں گے اور ان کو اُس وقت کوئی رنج نہوگا
 جب کہ سب لوگ رنج میں مبتلا ہوں گے۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تلاوت فرمائی: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» اور فرمایا: «وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»
 خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»۔ اور ابن مردودہ نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے
 کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» کے بارہ میں فرمایا: وہ ایسے لوگ ہیں جو کہ
 اللہ واسطے باہم دوستی رکھتے ہیں۔ اور اسی روایت کے امتداد جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے
 بھی روایت وارد ہوئی ہے جس کو ابن مردودہ نے نقل کیا ہے۔ اور احمد سعید بن منصور اور ترمذی
 وغیرہم نے ابی الذر واء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے آیا کریمہ: «لَوْ أَنَّ الْبَشَرَ بَنَى الْخَيْرَ
 الدُّنْيَا» کے بارہ میں سوال کیا کیا تو انہوں نے کہا: جب سے میں نے اس آیت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
 دریافت کیا تھا اُس وقت سے اب تک کسی نے بھی اس کو مجھے دریافت نہیں کیا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم سے میں نے اُس کو پوچھا تھا تو آپ نے بھی یہ ارشاد کیا کہ: جس وقت سے یہ آیت نازل ہوئی ہے اُس وقت
 سے اب تک تمہارے سوا کسی نے اس کی بابت مجھ سے سوال نہیں کیا تھا۔ یہ روایت صحیح ہے جس کو ابو مسلمان

دیکھتا ہے یا اُس کو وہ دکھایا جاتا ہے پس یہ اُس کے واسطے دنیا کی زندگی میں بشارت ہے اور اُس کو یہ آخرت میں جنت کی خوشخبری ہے۔ اس روایت کے طریقے بکثرت ہیں۔ اور ابن مردودہ نے عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ: ﴿الْأَقْوَمُ يُؤْتِسُّ لَنَا آمَنُوا﴾ کی تفسیر میں فرمایا: اُنہوں نے دعا کی۔

ہوؤ: ابن مردودہ نے سند ضعیف کے ساتھ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت: ﴿يَلْبِسُوا كُرَّاتِكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ کو تلاوت فرمایا تو میں نے کہا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! اس کے کیا معنی ہیں؟ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا: جو شخص کہ تم میں سے از روئے عقل کے بہت اچھی ہوگی یہی تم میں خدا تعالیٰ کی حرام کی ہوئی چیزوں سے بہت پرہیز کرے گا اور طاعت الہی پر زیادہ عمل پیر ہوگا۔ اور طبرانی نے سند ضعیف کے ساتھ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں نے نئی نیکی سے بڑھ کر قدیم برائی کے حق میں کوئی شے از روئے طلب کے احسن اور از روئے عداوت کے زیادہ مُرعت کرنے والی نہیں دیکھی۔ بے شک نیکیاں بدیوں کو دور کر دیتی ہیں۔ اور احمد بن حنبل نے سند ضعیف کے ساتھ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ مجھ کو نصیحت فرمائیے؟ تو آپ نے ارشاد فرمایا: جس وقت تو کوئی بُرا کام کرے تو اُس کے بعد ہی ایک اچھے کام کا بھی ارتکاب کر وہ اُس برائی کو مٹو کر دیتا ہے۔ میں نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! کیا لا اِلهَ اِلاَّ اللہ؟ نیکیوں میں سے ہے؟ آپ نے فرمایا: یہ تمام نیکیوں سے افضل نیکی ہے۔ اور طبرانی اور ابوالشیخ نے جریر بن عبد اللہ سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا: جس وقت قولہ تعالیٰ: ﴿وَمَا كَانَ ذَٰلِكَ لِيُفْلِكَ الْقُرْآنُ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْطَلُونَ﴾ کا نزول ہوا۔ اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سہا لیکر اُس قرآن کے رہنے والے ایک دوسرے کے ساتھ انصاف کا برتاؤ کرتے ہیں۔

یوسف: سعید بن منصور ابوعبلی: اور حاکم نے صحیح قرار دے کر یارہیقی نے الدلائل میں جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک یہودی آیا اور اُس نے کہا: یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم! تم مجھ کو اُن ستاروں کی خبر دو جن کو یوسف علیہ السلام نے خواب میں اپنے تئیں سمجھ کر تے دیکھا تھا اُن ستاروں کے کیا نام ہیں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس یہودی کو کچھ بھی جواب نہیں دیا یہاں تک کہ آپ کے پاس جبریل تشریف لائے اور اُنہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی پھر آپ نے اُس یہودی کو بلوایا اور اُس سے فرمایا: اگر میں تجھ سے اُن ستاروں کا حال بیان کروں تو کیا تو ایمان لائے گا؟ یہودی نے عرض کی بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا: وہ ستارے غرثان۔ طارق۔ النیال۔ ذوالکیمان۔ ذوالقرع۔ وثاب۔ عمودان۔ قاپس۔ الفروج۔ المصنح۔ الفیلق۔ الضیاء۔

اور۔ النور تھے۔ یہ بات سن کر یہودی نے کہا۔ ہاں واللہ۔ یہی ان کے نام ہیں۔ اور سورج اور چاند یعنی یوسف علیہ السلام کے باپ اور ان کی ماں۔ یوسف نے ان سب کو آسمان کے کنارے میں اپنے تئیں سجدہ کرتے دیکھا تھا پھر جب کہ انہوں نے اپنا یہ خواب اپنے باپ سے بیان کیا تو ان کے والد ماجد نے کہا۔ میں دیکھتا (خیال کرتا ہوں کہ ایک پرگندہ امر کو اللہ پاک جمع بنائے گا۔ اور ابن مردویہ نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جس وقت یوسف نے کہا۔ ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ اَنِّي لَمَّا اخَذَهُ بِالْغَيْبِ تو اس وقت جبریل علیہ السلام نے ان سے کہا۔ یوسف! اپنے مال جو جانے کو یا د کرو۔ اور یہ سن کر یوسف نے جواب دیا وَمَا اُبْرِيْ نَفْسِيْ +

الرعد: ترمذی نے حسن اور حاکم نے صحیح قرار دے کر ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ حضور انور نے قولہ تعالیٰ وَتَقْبَلُ نَعَضُهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاَكْلِ کے بارے میں فرمایا۔ الذقل۔ اور الفارسی۔ اور شیریں۔ اور شری۔ اور احمد اور ترمذی نے صحیح قرار دے کر اور نسائی نے ابن عقیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا ہے کہ یہودی لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور انہوں نے کہا۔ ہم کو بتائیے کہ یہ کیا چیز ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ایک فرشتہ ہے ابر پر موکل اس کے ہاتھ میں آگ کا مخروط (کوڑا جو کہ رومال یا کپڑے سے بکڑھایا جاتا ہے) اس سے وہ ابر کو زجر کرتا دھکتا ہے اور جس طرف خدا کا حکم ہوتا اس طرف ابر کو لے جلتا ہے یہودیوں نے کہا۔ پھر یہ آواز کیسی ہے جس کو ہم سنتے ہیں؟ رسول پاک نے ارشاد فرمایا۔ یہ اُسی کی آواز ہے۔ اور ابن مردویہ نے عمرو بن سنجاء والاشعری سے روایت کی ہے اس نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ رعد ایک فرشتہ ہے جو ابر کو گھڑکتا ہے اور برق ایک فرشتہ کی نگاہ (یا آنکھ) ہے جس کا نام ہے رُفیل۔ اور ابن مردویہ نے جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ایک فرشتہ ابر پر موکل ہے جو کہ دور دور کی بدلیوں کو باہم ملاتا اور بلند بر کے ٹکروں کو باہم پوسٹ کرتا ہے اس کے ہاتھ میں ایک ساٹھا ہے جس وقت وہ اس کو اٹھاتا ہے اس وقت بجلی چمکتی ہے۔ اور جب وہ گھڑکتا ہے تو گرج پیدا ہوتی ہے۔ اور جس وقت وہ کوڑا مارتا ہے اس وقت بجلی گرتی ہے۔ اور احمد اور ابن حبان نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ طوبی ایک درخت ہے جنت میں وہ ایک سو سال کا راستہ ہے۔ یعنی اس کا سایہ اتنی مسافت تک پھیلا ہے اور طبرانی نے سند ضعیف کے ساتھ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ پاک جو کچھ چاہتا ہے وہ جو کرتا اور ثبت فرماتا ہے مگر سختی اور خشکتی اور زندگی اور موت۔۔۔ یعنی اس کو جو یا ثبت نہیں فرماتا۔ اور ابن مردویہ نے جابر بن عبد اللہ بن ساج سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ يٰمُحَمَّدُ اِنَّكَ اَنْتَ الْبَاقِیُّ وَتَقْبَلُ کے بارے میں فرمایا۔

نقی میں سے کھڑا اور اس میں زیادتی فرماتا ہے۔ اور اہل رعیاء زندگی میں سے بٹانا اور اس میں زیادتی کرتا ہے۔ اور ابن مردودہ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قول تعالیٰ ”يُخَوِّلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ“ کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا ”یہ ہر ایک قدر کی رات میں ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ رفع کرتا۔ جز نقصان فرماتا۔ اور روزی دیتا ہے۔ علاوہ حیات اور موت اور رتقات اور سعادت کے کیونکہ یہ باتیں تبدیلی نہیں پاتیں۔“ اور ابن مردودہ ہی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس آیت کی تفسیر دریافت کی تھی حضور رسالت مآب نے فرمایا ”البتہ میں اس کی تفسیر سے تمہاری آنکھ ٹھنڈی بناؤ گا اور البتہ میں اپنے بعد اپنی امت کی آنکھ اس آیت کی تفسیر سے ٹھنڈی کروں گا۔ صدق اس کے قاعدہ پر۔ ماں باپ سے نیک سلوک۔ اور احسان اور نیکی کرنا بدیہی کو خوش نصیبی سے بدلتا اور عمر میں زیادتی کرتا ہے۔“

ابن ماجہ: ابن مردودہ نے ابن مسعود سے روایت کی ہے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کو شکر دیا گیا یعنی شکر کی توفیق اور زیادتی نعمت سے محروم نہیں رکھا گیا کیونکہ اللہ پاک فرماتا ہے ”لَا تَنْفَكُوا عَنْ شُكْرِي“ اور احمد ترمذی۔ نسائی اور حاکم نے صحیح قرار دے کر اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں نے ابی امامہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قول تعالیٰ ”وَيُثَبِّتُ مِنْ مَّا صَدَقْنَا بِذِيَّتِهِ“ کی تفسیر میں فرمایا ”ووزخی شخص اس کے قریب لایا جائے گا تو وہ اس سے کراہت کو لگا۔ پھر جب کہ اس سے اور قریب کیا جائے گا تو اس کا چہرہ بھین جائے گا اور اس کے سر کی کھال بالوں سمیت اتر کر گر پڑے گی۔ اور جس وقت وہ اس پالی کو پی لے گا تو اس کی اتر پیاں گٹ کر پاخانہ کی راہ سے نکل پڑیں گی۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ”وَسُقُوا مَاءً حَنِئًا فَقَطَّهْ لَمْعَاءُ هُمْ“ اور باری تعالیٰ ارشاد کرتا ہے ”وَأَنْ تَسْتَفِيضُوا يَفَا يَسْمَاءُ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ“ اور ابن ابی حاتم اور طبرانی اور ابن مردودہ نے کعب بن مالک سے روایت کی ہے۔ میرا خیال ہے کہ راوی اس حدیث کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے نہ لے گیا ہے اور یہ تفسیر قول تعالیٰ ”سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُ غَنَاءٍ صَدَقْنَا مَالَنَا مِنْ تَحْنِيصٍ“ کے بارے میں وارد ہوئی ہے راوی نے کہا ”اہل دوزخ باہم صلاح کریں گے کہ اوہم صبر کریں چنانچہ وہ پانچ سو سال تک صبر کئے رہیں گے۔ پھر جب دیکھیں گے کہ اس بات نے انہیں کچھ نفع نہیں پہنچایا تو وہ آپس میں کہیں گے کہ آفتاب ہم کو ریوڑاری اور یقاری کریں۔ چنانچہ وہ پانچ سو سال کی مدت تک روتے پلاتے رہیں گے اور جس وقت دیکھیں گے کہ اس بات نے بھی ان کو کچھ فائدہ نہیں پہنچایا تو وہ کہیں گے۔ ہمارے لئے ایکساں ہے چاہے ہم فریاد و زاری کریں یا صبر کریں۔ ہم کو کوئی چارہ نہیں ملنے کا۔ اور ترمذی۔ نسائی۔ حاکم اور ابن حبان وغیرہم نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور انس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ قول تعالیٰ ”مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ طَائِفَةٍ“ کے بارے میں لایا گیا ہے کہ فرمایا یہ کجور کا درخت ہے۔ اور قول تعالیٰ ”مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ طَائِفَةٍ“

کے بارہ میں ارشاد کیا کہ "وہ حنظل (ٹھوٹھرا ہے)۔ اور احمد اور ابن مردودہ نے نجد جید کے ساتھ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "كُنْجِرَةً طَيِّبَةً" کے بارہ میں فرمایا وہ ایسا درخت ہے جس کے پتے ناقص نہیں ہوتے وہ کھجور کا درخت ہے۔" اور ائمہ شیعہ نے براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا جس وقت مسلمان سے قبضہ سوال ہوگا تو وہ شہادت دے گا کہ "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ" پس اسی بات کو اللہ پاک نے اپنے قول "يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ" میں بیان فرمایا ہے۔ اور مسلم نے ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا ایک یہودی عالم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور اُس نے کہا "أَيُّ نَكُونُ النَّاسُ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ" یعنی جس دن زمین غیر زمین کے ساتھ بدل دی جائے گی اُس دن آدمی کہاں ہوں گے؟ کیونکہ زمین ہونے کی صورت میں اُن کے ٹھہرنے کی جگہ کہاں رہے گی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کو جواب دیا "هُنَّ فِي الظِّلْمَةِ دُونَ الْحَشْرِ" وہ اندھیرے میں ہوں گے میدان حشر سے پرے۔۔۔ اور مسلم اور ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ نے ابی ذر عارضی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا میں پہلے آدمی ہوں جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس آیت "يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ" کے بابت سوال کیا۔ میں نے کہا "اُس دن آدمی کہاں ہوں گے؟" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "صراط" پر۔ اور طبرانی نے اوسط میں اور بزار اور ابن مردودہ اور بیہقی نے بعث میں ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ" کی تفسیر میں فرمایا "ایک سفید چٹنی زمین گہریا کہ وہ چاندی ہے اُس میں کوئی حرام خون نہیں بہا یا گیا ہے اور نہ اُس میں کوئی گناہ کیا گیا ہے۔" +

ابن جریر طبرانی۔ ابن مردودہ اور ابن حبان نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُن سے دریافت کیا گیا کہ کیا تم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس آیت "مُرَبَّاعًا يَوْمَ الدِّينِ" کو لکھا تو انہوں نے کہا "ہاں" کے بارہ میں کچھ فرماتے ہوئے سنا ہے؟ "ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ہاں میں نے سنا ہے آپ فرماتے کہ اللہ پاک کچھ مومن لوگوں کو اس کے بعد نکالے گا جب کہ اُن کو وہابی ملوے چلیگا اور وہ ایسے لوگ ہوں گے کہ جس وقت اللہ پاک اُن کو مشرکین کے ساتھ دوزخ میں بھیجے گا تو مشرک لوگ اُن سے کہیں گے۔ تم دنیا میں خدا کے دوست ہونے کا دعویٰ کرتے تھے آج تم کو کیا ہو گیا کہ ہمارے ہمراہ دوزخ میں ہو؟ خداوند پاک مشرکین کی یہ بات سُن کر اُن ایمان دار بندوں کی شفاعت کی جانے کا اذن دے گا پس فرستے۔ انبیاء علیہم السلام۔ اور مومن لوگ شفاعت کریں گے یہاں تک کہ وہ مومن لوگ حکم الہی دوزخ سے نکال لئے جائیں گے۔ اور مشرک لوگ یہ حال دیکھ کر کہیں گے۔ مائے کاش ہم بھی انہی کے مثل ہوتے تو ہم کو بھی شفاعت کا نفع ملتا اور ہم بھی اُن کے ساتھ دوزخ سے نکل جاتے۔ پس یہی مفہوم ہے قولہ تعالیٰ "مُرَبَّاعًا"

يُؤَدُّ الدِّينَ كَفَرًا وَالْوَكَاةُ مُسْلِمِينَ» کا۔ اور اس معادیت کا شامہ الی موسیٰ اشعریؒ جابر بن عبد اللہؒ اور علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے بھی موجود ہے۔ اور ابن مردودہ نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ لِكُلِّ بَابٍ جُزْءٌ مَقْسُومٌ کے بارہ میں ارشاد کیا۔ ایک حصہ ان لوگوں کا ہے جنہوں نے شرک کیا۔ دوسرا حصہ وہ جو باری تعالیٰ میں شک رکھنے والوں کا۔ اور تیسرا حصہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے غافل رہنے والوں کا ہوگا۔ اور بخاری اور ترمذی نے الی ہر ممدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اُمُّ الْقُرْآنِ هِيَ السَّبْعُ لِمَثَانِيٍّ اور قرآن عظیم ہے۔ اور طبرانی نے الاوسط میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا اور کہا۔ کیا آپ نے اللہ پاک کے قول ”کَمَا اَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِبِينَ“ کے بابت کچھ خیال کیا ہے؟ یعنی اس کی مراد پر غور فرمایا ہے؟ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ”یہود اور نصاریٰ“۔ سائل نے دریافت کیا اور قولہ تعالیٰ اَلَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ” میں عِضِينَ کیا چیز ہے؟ آپ مہارشاد کیا۔ ”وہ لوگ کسی قدر قرآن پر ایمان لائے اور کسی قدر قرآن کی نافرمانی اور اس کا انکار کیا۔“ اور ترمذی ابن جریر اور ابن ابی حاتم اور ابن مردودہ نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ ”فَوَسَّيْكَ لَنَسَائِهِمْ اَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْبَادُونَ“ کے بارہ میں فرمایا۔ ”اَلَا اِنَّ اللَّهَ“ کے سے۔ یعنی اس کی نسبت سوال ہوگا۔

النحل: ابن مردودہ۔ براہِ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ ”يَذُوهُمْ عَنْ اَهْلِيهِمْ الْعَذَابِ“ کی تفسیر دریافت کی تھی تو آپ نے ارشاد کیا۔ ”بچھو لیے لیے کھجور کے درختوں پر مائیں ان لوگوں کو جہنم میں نہ چھوڑے ہوں گے۔“

الاسراء: بیہقی نے اندلال میں سعید المقبریؒ سے روایت کی ہے کہ ”عبد اللہ بن سلامؒ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سیارہ و جبہ کے بارہ میں سوال کیا جو کہ چاند میں ہے تو رسالتاب صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ وہ دو آفتاب تھے پس اللہ پاک نے فرمایا۔ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ لِّمَنْ يَخُونَا اَيَةَ اللَّيْلِ“ لہذا جو سیارہ ہی تھیں وہ دیکھی ہے یہ وہی عجب ہے۔ اور حاکم نے التاریخ میں ان دیکھی نے جابر بن عبد اللہؒ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ ”وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ“ کے بارہ میں فرمایا۔ وہ کرامت انہیوں کے ساتھ کھانا ہے۔ اور ابن مردودہ نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ ”يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ اُنَا بِمَا عَمِلَ“ کے بارہ میں فرمایا۔ ”ایک قوم اپنے ایک نام کے نام سے جو ان کے واسطے رہا ہوگا اور اپنے پروردگار کی کتاب کے نام سے پکاری اور بلانی جائے گی۔ اور ابن مردودہ نے عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے

جہنم کو دیکھے گا اور یہ گمان کرے گا کہ بس اب یہ مجھ کو آنے لیتا ہے۔ اور بزرگوار نے سند ضعیف کے ساتھ ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے۔ اور اس نے اس کو رفع کیا ہے۔ ابی ذر نے کہا۔ وہ کنز میں کا ذکر اللہ پاک نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے وہ ایک شخص سختی سونے کی ہے۔ مجھ اس شخص پر تعجب آتا ہے جس نے کہ قدر تقدیر الہی پر یقین کیا وہ کیوں عذاب میں ڈالا گیا؟ اور اس آدمی کی نسبت جس نے دوزخ کو یاد کیا یہ حیرت ہوتی ہے کہ وہ کیوں مکرر نسبتا ہے؟ اور اس شخص کی حالت سے بھی مجھ کو سخت حیرت ہوتی ہے جو موت کو یاد کر کے پھر فاضل ہوا۔ لا الہ الا اللہ محمدٌ رسول اللہ۔ اور تثنیہ میں نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جس وقت تم اللہ پاک سے کچھ مانگو تو اس سے فرود مانگو۔ کیونکہ فرودس جنت کا بلند ترین اور وسط درجہ ہے اور اسی میں سے جنت کی نہریں نکلی ہیں۔

مریم: طبرانی نے سند ضعیف کے ساتھ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ وہ تیری چشمہ جس کی نسبت اللہ پاک نے مریم سے کہا تھا۔ قد جعل اللہ تحتک سرائیا۔ ایک نہر تھی جس کو اللہ پاک نے ان کے پانی پینے کے لئے نکالا۔ پیدا کیا تھا۔ اور مسلم وغیرہ نے مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ مجھ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سحران کی طرح سے بھیجا تو وہاں کے لوگوں، یہودیوں نے کہا۔ کیا تم نے کبھی یہ بھی خیال کیا ہے کہ تم لوگ۔ یا اُخت ہسرون۔ پڑھتے ہو۔ حالانکہ موسیٰ عیسیٰ سے اتنے زمانہ قبل گزرے ہیں؟ پھر میں واپس آیا تو میں نے اس بات کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا اور رسالت اب صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ کیوں نہ تم نے ان کو یہ خبر دی کہ وہ بنی اسرائیل لوگ اپنے قبل گزرے ہوئے انبیاء اور صالحین ہی کے ناموں پر اپنے بچوں کے نام رکھا کرتے تھے۔ اور احمد اور بخاری نے ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جس وقت اہل جنت جنت میں اور دوزخی لوگ دوزخ میں داخل ہو چکیں گے تو موت کو لایا جائے گا اس طرح کہ گویا وہ ایک فریب دہ ہے پس وہ جنت اور دوزخ کے مابین کھڑا کروایا جائے گا اور کہا جائیگا کہ اے جنت والو! کیا تم اس کو چاہتے ہو؟ رسول پاک نے فرمایا۔ ہنسی لوگ نظر اٹھا کر دیکھیں گے اور کہیں گے۔ ہاں یہ موت ہے۔ پھر حکم دیا جائیگا کہ اس کو ذبح کر دو اور وہ ذبح کروایا جائیگا اور کہا جائیگا۔ اے اہل جنت! خلود ہمیشہ رہنا، یہاں اور موت نہیں۔ اور اے اہل دوزخ! خلود یہاں اور موت نہیں۔ (یعنی تم کو) پھر رسالت اب صلی اللہ علیہ وسلم نے قرأت کی۔ وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ اور اپنے اپنے ہاتھ سے اٹھ کر کہا۔ دنیا کے لوگ غفلت میں ہیں۔ اور ابن جریر نے ابی امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ حق اور نام جہنم کے سب سے پہلے طبقہ میں دو کتوں نے میں کہ ان دونوں میں دوزخیوں کا کچھ نہو بتا ہے۔ ابن کثیر نے کہا ہے کہ یہ ایک منکر حدیث ہے۔ اور احمد بن ابی شیبہ نے سند ضعیف کی ہے اس

نے کہا کہ ہم لوگوں نے ورود کے بارے میں باہم اختلاف کیا۔ پس ہم میں سے چند شخصوں نے کہا کہ اُس میں کوئی مومن داخل نہ ہوگا۔ اور بعض لوگوں نے کہا کہ نہیں بلکہ اُس میں سب لوگ داخل ہوں گے پھر اللہ پاک ان لوگوں کو سبابت دیدے گا جو کہ اُس سے ڈرے ہیں استغیٰ لوگوں کو۔ پس میں جابر بن عبد اللہ سے سنا اور میں نے اُن سے اس بات کو دریافت کیا تو انہوں نے کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ کوئی نیکو کار اور بدکار باقی نہ رہے گا مگر یہ کہ وہ اُس میں داخل ہوگا پس وہ مومن پر ٹھنڈک اور سلامتی ہوگی جیسی کہ ابراہیم پر تھی یہاں تک کہ اُن کی ٹھنڈک سے دوزخ کو شور مچانا ہوگا۔ ثُمَّ يُخَيِّمُ اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَيَكْذِبُ الرَّاغِبِينَ فِيهَا جَبِينًا۔ یعنی پھر اللہ پاک اُن لوگوں کو سبابت دیگا جو کہ پرہیزگار رہے ہیں اور ظالم گنہگار۔ لوگوں کو اُس میں پڑا رہنے دیگا۔ اور مسلم اور ترمذی نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس وقت اللہ پاک کسی بندہ کو دوست رکھتا ہے تو اُس وقت وہ جہنم علیہ السلام سے ارشاد کرتا ہے کہ میں نے فلاں کو اپنا محبوب بنایا پس میں اس کو دوست رکھتا ہوں پھر جہنم اس کی سناوی آسمانوں میں کر دیتے ہیں اور اس کے بعد اُس بندہ کے لئے زمین میں محبت نازل ہوتی ہے۔ یہی بات قولہ تعالیٰ: سَيَجْعَلُ لَكُمْ الْوَحْمَنُ وُدًّا میں بتائی گئی ہے۔ +

طہ: ابن ابی حاتم اور ترمذی نے جندب بن عبد اللہ بجلي سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس وقت تم کسی ساجر کو پاؤ تو اسے قتل کرو۔ اور پھر آپ نے پڑھا: لَا تَقْلِمُ الشَّاجِرَ حَيْثُ آتَى اور فرمایا: وہ جہاں بھی پایا جائے اُس کو امن نہ دیا جائیگا۔ اور بنی زبیر نے سند حبیب کے ساتھ ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ: فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا کے بارے میں فرمایا: عذاب قبر۔ +

الانبیاء: احمد نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ: یا رسول اللہ! آپ مجھے ہر ایک شے سے اکاثر فرمائیے۔ تو آپ نے ارشاد کیا: ہر ایک چیز ہلکی سے پیدا کی گئی ہے۔ +

الحج: ابن ابی حاتم نے یعلیٰ بن أمیہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے خدا کی چیزوں کو گواہ کر کے پہنچنے کی نیت سے حج کرنا کہا ہے۔ اور ترمذی نے حسن قرار ویکر ابن زبیر سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: خانہ کعبہ کا نام بیت العتیق ہے جس سے اس نے رکھا گیا کہ اُس پر کسی جبار نے فتح نہیں پائی ہے۔ اور احمد نے خریم بن فاکک الاسدی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جھولی گواہی خدا کیساتھ شکر کرنے کے برابر کی گئی ہے اور پھر آپ نے تلاوت فرمائی: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنْ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الثُّورِ۔ +

المؤمنون: ابن ابی حاتم نے قرۃ البیہری سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا: میں نے رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک شخص سے یہ فرماتے ہوئے سنا کہ تو التوبۃ میں مرے گا۔ چنانچہ وہ ربوہ ہی میں مرا۔ ابن کثیر کہتا ہے کہ یہ حدیث نہایت غریب ہے۔ اور احمد نے ابی حاتمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ یا رسول اللہ! کہا۔ الذین یؤثون ما اتوا وقلوبہم وجلۃ، وہی شخص ہے جو کہ چوری اور زنا کرتا ہے اور شراب پیتا ہے۔ بھالیکہ وہ اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ نہیں اسے صدیق کی بیٹی! اور لیکن وہ ایسا شخص ہے جو کہ روزہ رکھتا۔ نماز پڑھتا۔ اور صدقہ دیتا ہے۔ بھالیکہ وہ اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے؟ اور احمد اور ترمذی نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ وَهُمْ فِتْهًا کَالِیُحْوَن، آپ نے فرمایا۔ اُس کو بھون دے گی پس اُس کا اوپر کا ہونٹھ سُکڑ جائے گا بیان تک کہ اس کے سر کے وسط تک پہنچ جائیگا اور اُس کا نیچے کا ہونٹھ نٹک آئیگا بیان تک کہ اُس کی ناک سے لگا کھانے لگے گا۔ +

الثور: ابن ابی حاتم نے ابی سورقہ کے واسطے سے جوابی ایوب کے برادر زادہ ہیں۔ ابی ایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! پاک نے ہم کو سلام کی بات فرمائی ہے پس یہ اشناس کیا ہے؟ تو آپ نے ارشاد کیا۔ آدمی خدا تعالیٰ کی تسبیح بکیر اور تحمید کے ساتھ کلام کرے اور کھنکار کر گھر والوں سے اہانت طلب کرے۔ +

الفرقان: ابن ابی حاتم نے یحییٰ بن ابی اسید سے جو کہ حدیث کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع کرتا ہے۔ یہ روایت کی ہے کہ اُس نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولہ تعالیٰ۔ وَإِذَا النُّجُومُ سَبَّحَتْ بِحَمْدِ رَبِّهَا وَنَسَّحَتْ لِمَا خَلَقَ مِنْ قَبْلِهَا مِنْ تَنْفِيسٍ وَرَحْمَةٍ، اس ذات پاک کی قسم ہے جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے کہ بے شک وہ (دوزخی) لوگ ویسے ہی دوزخ میں زبردستی داخل کئے جائیں گے جس طرح کہ دیوار میں بیخ شکوک دی جاتی ہے۔ +

القصاص: ہزار نے ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا۔ موسیٰ کے دو میلوں میں سے کس میلو کو پورا کیا تھا؟ تو آپ نے فرمایا۔ دونوں میلوں میں سے زیادہ پوری اور زیادہ بھر اور نیک میلو کو۔ اور فرمایا۔ اور اگر کوئی تجھ سے یہ دریافت کرے کہ تو نے دو دنوں عورتوں میں سے کس کے ساتھ شادی کی تھی تو کہنا کہ اُن میں سے جو سب سے چھٹی تھی اُس کے ساتھ۔ اس روایت کے اسناد ضعیف ہیں مگر اس کے بہت سے شواہد موصول اور مرسل روایتوں کی قسم سے پائے جاتے ہیں۔ +

المنکبوت: احمد اور ترمذی نے حسن قرار سے کہ ہوزیر دیگرادیوں نے اقم لانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولہ تعالیٰ۔ وَتَأْتُونَ فِي نَافَثِكُمْ الْمُنْكَر، کبارہ میں سوال کیا تھا کہ آپ نے فرمایا۔ وہ لوگ (مشکین) کہ ہر اسات والوں کو چھڑتے اور اُن سے

ہنسی کیا کرتے تھے۔ پس ہی وہ منکر فعل ناپسندیدہ ہے جس کے وہ لوگ ترکب ہوتے تھے۔
لقمان: ترمذی وغیرہ ابی امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ
صلی اللہ نے فرمایا۔ تم لوگ گانے ناچنے والی لوثیوں کو نہ بیچو اور نہ ان کو خریدو۔ اور نہ ان کو تعلیم دو۔ اور اس
تجارت میں کوئی اچھائی نہیں ہے جس میں ایسی لوثیاں (فروخت ہوتی) ہوں۔ اور ان کی قیمت حرام ہے
چنانچہ اسی کے مانند کام کے بارے میں اس آیت کا ترول ہوا ہے۔ **وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ**
لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ۔ آلا یہ۔ اس روایت کے اسناد ضعیف ہیں۔

التجدة ابن ابی حاتم نے بوہط ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
کی ہے کہ آپ نے قولہ تعالیٰ **أَحْسَنَ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ** کے بارے میں فرمایا۔ آگاہ رہو کہ گو بندوں کے
سُزین خوبصورت نہیں ہیں۔ لیکن اللہ پاک نے اُن کی آفرینش بھی نہایت حکمت کے ساتھ فرمائی۔ اور
ابن جریر نے معاویہ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واسطے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولہ تعالیٰ
يَتَجَانَّبُ جُنُوبَهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ کے بارے میں فرمایا۔ بندہ کا رات کے وقت قیام کرنا، سر یعنی اس سے شب
کو عبادت کرنا اور ہے۔ اور طبرانی نے بوہط ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قولہ تعالیٰ **وَجَعَلْنَاكَ**
هَدًى لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا۔
کو بنی اسرائیل کے لئے ہادی بنایا۔ اور آپ نے قولہ تعالیٰ **فَلَا تُكِنُّ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَائِهِ** کے بارے میں
ارشاد کیا کہ۔ سوئی کے اپنے پروردگار کو دیکھنے میں شک نہ کرو۔

الآخراب: ترمذی نے معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ میں نے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ **”ظنّہ“** اُن لوگوں میں سے ہے جنہوں نے اپنی
جان دے کر (طلحة مثنیٰ قضیٰ ثقبہ) اور ترمذی وغیرہ نے عمرو بن ابی سلمہ سے اور ابن جریر وغیرہ نے
ابی ابی اتم سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت کہ آیت کریمہ
إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا کا ترول ہوا اس وقت
فاطمہ علیٰ حسن۔ اور حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو باکر ایک چادر کے نیچے ڈھانپ لیا اور فرمایا۔ وانبی
لوگ میرے اہل بیت ہیں پس بار اٹھا تو میں سے ناپاکی کو دور کر اور ان کو ایسا پاک بنا دے جیسا کہ پاک بنکا
کا حق ہے۔

سباء: احمد وغیرہ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے **”سباء“** کی نسبت سوال کیا کہ آیا وہ مرد ہے یا عورت۔ یا زمین؟ تو رسالتاب صلعم
نے ارشاد کیا۔ نہیں بلکہ وہ ایک مرد تھا جس کے کپڑے بیٹھے ہوئے تھے انہیں چھپا دیے تھے۔ میں
سکونت رکھی اور چلائے کے ملک شام میں سکونت پذیر ہوئے۔ اور بخاری نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ

عند سے مرفوع روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا جس وقت اللہ پاک آسمان میں حکم نافذ فرماتا ہے تو اس وقت فرشتے فرمان باری تعالیٰ کی بیعت سے لاپتے ہوئے اپنے پروں کو پھڑپھڑاتے ہیں اور جن کی صدائیں ہوتی ہے کہ گویا کوئی نہ بکھر سکتا پھر پر کھڑک رہی ہو۔ پھر جس وقت اُن کے دلوں سے گہرا ہٹ دور ہو جائے گی تو وہ باہم کہیں گے۔ تنہا رہے یہ کیا ارشاد کیا؟ اور پھر خود بخود جواب دیں گے کہ جو کچھ اُس نے فرمایا وہ حق ہے اور وہی بلند مرتبہ بڑا ہے۔

کاظمی: احمد اور ترمذی نے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ کے بارے میں فرمایا کہ یہ سب لوگ بمنزل واحد ہیں اور سب کے سب جنت میں ہوں گے۔ اور احمد و طبرانی الذریعۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے آپ ارشاد کرتے تھے: اللہ پاک نے فرمایا ہے کہ ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ پس جو لوگ کہ بیکسوں میں سبقت لے گئے ہیں وہ ایسے لوگ ہیں جو کہ بے حساب و کتاب جنت میں داخل کئے جائیں گے۔ اور وہ لوگ جنہوں نے میانہ روی کی ہے اُن سے تھوڑا بہت آسان حساب لیا جائے گا۔ لیکن وہ لوگ جنہوں نے اپنے نفسوں پر ظلم کیا ہے اس قسم کے لوگ ہیں جو کہ محشر کے تمام زمانہ تک قید رہیں گے پھر وہی لوگ ہوں گے کہ اللہ پاک اپنی رحمت سے اُن کی تلافی فرمائے گا اور وہی یہ کہیں گے ﴿الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ﴾ اَللّٰہِ یہ۔ اور طبرانی اور ابن جریر نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس دن قیامت کا روز ہوگا اُس دن کہا جائے گا کہ کہاں ہیں شیعہ سالہ لوگ؟ اور یہی وہ عمر ہے جس کی بابت اللہ پاک نے فرمایا ہے کہ ﴿أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ كَجْزِ مَا يَبْتَغُونَ لِكُلِّ يَدٍ مِّنْ ذِكْرٍ﴾

یس: اشعین نے ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قول تعالیٰ ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ کی نسبت دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ آفتاب کا مستقر عرش کے نیچے ہے۔ اور انہی دونوں راویوں نے ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی سے یہ بھی روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مسجد میں غروب آفتاب کے وقت موجود تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ابو ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ! کیا تم جانتے ہو کہ آفتاب کہاں غروب ہوا کرتا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ اللہ اور اس کا رسول جانتا ہے۔ واللہ ہے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا وہ جہاں تک کہ عرش کے نیچے جا کر سجدہ کرتا ہے۔ پس یہی مطلب ہے قول تعالیٰ ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ (کا)۔

الضافات: ابن جریر نے بی بی اُم سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ یا رسول اللہ! آپ مجھ کو قولہ تعالیٰ "خَوَّثِرَ جَانِّكَ" کے مفہوم سے آگاہ فرمائیے؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا: "عین" بڑی آنکھوں والی حور کے آنکھ کا شفر عقاب کے بازو کے مانند ہے۔ بی بی اُم سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے کہا یا رسول اللہ! اور قولہ تعالیٰ "كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكَوْنٌ" کے کیا معنی ہیں؟ یہ بھی بتائیے۔ تو آپ نے ارشاد کیا: "اُن کی رکھائی کی برکت (باریکی) کا یہ عالم ہے جیسے کہ بیض کے پوست سے نیچے کی مانند وہی جھلی پھلی ہوتی ہے۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول "شفر" حرف فا کے ساتھ ہے اور "الخَوَّثِرُ" کی طرٹ مضاف ہے اُس کے معنی ہیں آنکھ کا پتہ (غلط چشم) اور میں نے اس لفظ کو باوجود واضح ہونے کے اس واسطے ضبط کروایا کہ میں نے بعض اپنے زمانہ کے محمل لوگوں کو اُس کی تصحیف کر کے اُس کو قاف کے ساتھ "شفر" کہتے ہوئے سنا ہے۔ اور وہ کہتے تھے کہ "الخَوَّثِرُ" مثل جناح النسر" مبتدا اور خبر ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ سبب زوی اور بختی میں اُس کی کیفیت ہے۔ حالانکہ یہ بات کذب و سرسراہٹ والی ہے اور دین میں الحاد اور اللہ و رسول پر جرات کرنے کے ہم پلہ اور ترندی وغیرہ نے سمرقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "قوله تعالیٰ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمْ الْبَاقِينَ" سے۔ حام۔ سام۔ اور یافث (نوح کے تینوں بیٹے) مراد ہیں۔" اور ایک دوسری وجہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "سام۔ عرب والوں کا باپ (جدا طے) ہے۔ اور حام اہل حبش کا مورث اعلیٰ اور یافث روم والوں کا باپ (جدا طے) ہے۔" اور ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولہ تعالیٰ "وَأَنزَلْنَاكَ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَمِئَةً" کے بابت دریافت کیا کہ اس کا کیا ترجمہ ہے؟ تو آپ نے ارشاد کیا: "مِئَةُ أَلْفٍ" یعنی بیس سو ہزار (تھے) اور ابن عساکر نے علاء بن سعد سے روایت کی ہے کہ "ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہم نشینوں سے فرمایا: "آسمان کرامٹ ہے اور اُس کا گراہناحق ہے اُس میں ایک قدم رکھنے کی جگہ بھی ایسی نہیں جیسے کوئی فرشتہ رکوع یا سجدہ میں مصروف نہ ہو۔ اور پھر آپ نے قراءت کی: "وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ"۔

الزمر: ابو یعلیٰ اور ابن ابی حاتم نے عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولہ تعالیٰ "لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ" کی تفسیر دیا کی تو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اس بات کو تم سے پہلے مجھ سے کسی شخص نے دریافت نہیں کیا تھا۔ اس کی تفسیر ہے: "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ" وَبِحَافِظِ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ اسْتَغْفِرُ اللَّهُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ" اَوَّلِ خَيْرِ الظَّاهِرِ الْبَاطِنِ بَيِّنَةٍ وَبَيِّنَةٍ"۔ یہ حدیث غریب ہے اور اسی

میں سخت نکاست اُخرابی ہے۔ اور ابن ابی الدنیا نے جنت میں الیٰ ہر پورہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریلؑ سے آیت کریمہ **فَصَبِّحْ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ**، کبارہ میں دریافت کیا کہ وہ کون لوگ ہیں جن کی بابت اللہ پاک نے یہ نہیں چاہا کہ وہ بیوش ہو جائیں؟ جبریلؑ نے کہا وہ شیعہ لوگ ہیں۔

غافر: احمد اور اصحاب اُستثنیٰ نے اور حاکم اور ابن حبان نے نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ دعا ہی عبادت ہے اور پھر آپ نے اس آیت کی قراءت کی **إِنَّ الدِّينَ يَنْتَكِبُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيِّئًا خُلُونِ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ**۔

فصلت: نسائی۔ بزار۔ اور ابو یعلیٰ وغیرہ نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے سامنے آیت کریمہ **إِنَّ الدِّينَ قَالُوا رَبَّنَا اللَّهُ شَرُّ** استقامتوں کی تلاوت فرمائی اور ارشاد کیا **أَدْعِيكُمْ إِلَىٰ مَا كُنْتُمْ تُدْعَوْنَ إِلَيْهِ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْبَاطِلُ أَكْبَرُ مِنْ خَيْرِهِ**۔ لہذا جس شخص نے اس کو تادم مرگ کہا وہی ان لوگوں میں داخل ہوا جنہوں نے اس قول پر ثابت قدمی دکھائی ہے۔

حجرات: احمد وغیرہ نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کیا میں تم کو کتاب اللہ کی افضل آیت سے آگاہ نہ کروں؟ الیکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کو ہم سے بیان فرمایا ہے؟ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا **مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ غَثٍّ ذَرِيرَةٍ** اور فرمایا کہ اے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اب میں تم کو اس کی تفسیر بتاتا ہوں۔ دنیا میں جو بیماری سزا یا تکلیف۔ تم کو پہنچتی ہے وہ تمہارے کرتوت کے وجہ سے ہوتی ہے۔ اور اللہ پاک اس بات سے بہت زیادہ بڑا ہے کہ آخرت میں پھر اُس پر دوبارہ سزا کا اُکاؤ نہ کرے۔ اور جس چیز کو اللہ پاک نے دنیا ہی میں معاف کر دیا پس وہ اس سے بہت زیادہ صاحبِ کرم ہے کہ معاف کرنے کے بعد پھر اس سے پلٹ جائے۔

زمر: احمد اور ترمذی وغیرہ نے ابی امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی قوم اُس ہدایت پانے کے بعد جبیر وہ پہلے تھی ہرگز گمراہ نہیں ہوئی مگر یہ کہ اُس نے جہل و مظلوم کو اختیار کیا۔ پھر آپ نے تلاوت فرمائی **مَا خَلَقْتُمُوهُ لَئِنْ أَتَاكُمْ جُنُودٌ مِنْكُمْ فَذَارِكُوهُمْ**۔ اور ابن ابی حاتم نے الیٰ ہر پورہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر ایک دوزخی اپنی جنت کی جگہ کو حسرت کی نگاہ سے دیکھے گا اور کہے گا کہ کاش اللہ تعالیٰ نے مجھ کو ہدایت دی ہوئی تو میں بھی پرہیزگاروں میں سے ہوتا۔

ہر ایک جنتی اپنی دوزخ کی جگہ کو دیکھ کر کہے گا کہ اور نہ تھے ہم کہ ہدایت پاتے اگر ہم کو اللہ پاک راہ راست نہ دکھانا۔ پس اُس کا یہ کہنا نعمت اُمّی کا شکر ہوگا۔۔۔ ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ۔ کوئی ایسا آدمی نہیں جس کا ایک مقام جنت میں اور ایک مقام دوزخ میں ہو۔ پس کافر مومن کی دوزخ کی جگہ وارث ہوتا ہے۔ اور مومن کافر کے جنت کے مقام کا وارث بنتا ہے۔ اور یہی مفہوم ہے قولہ تعالیٰ۔ «وَبَلَدَ الْجَنَّةِ الَّتِي أَوْفَرْتُمْوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»۔ کا۔

الدخان: طبرانی اصابین جریر نے سند جدید کے ساتھ ابی مالک الاشعری سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ بے شک تمہارے پہلے در و گار نے تم کو تین چیزوں سے ڈرایا ہے۔ دُخان اُدھواں اُمومین کو اس طرح آئے گا جیسے زکام ہوتا ہے اور کافر کو اس طرح آلیگا کہ وہ پھول جائے گا یہاں تک کہ یہ دُھواں اُس کے ہر ایک سننے کی جگہ سے باہر نکل جائے گا۔ اور دوسری چیز جس سے ڈرایا گیا ہے وہ ذابۃ الارض ہے۔ اور تیسرا دجال۔ اس حدیث کے بہت سے شواہد ہیں۔ اور ابو یعلیٰ اور ابن ابی حاتم نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی بندہ ایسا نہیں جس کے واسطے آسمان میں دو دروازے ہوں ایک دروازہ سے اُس کا رزق باہر نکلتا ہے اور دوسرے دروازہ سے اُس کے عمل اندر داخل ہوتے ہیں۔ پس جب وہ بندہ مر جاتا ہے اور اُس کے دروازے سے نہیں پاتے تو وہ اُس پر روتے ہیں۔۔۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت تلاوت فرمائی۔ «فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ»۔ اور آپ نے ذکر کیا کہ وہ لوگ جن کی جہر اس آیت میں دی گئی ہے۔ روئے زمین پر کوئی ایسا نیک کام ہی نہیں کرتے تھے جو کہ اُن پر دُشے اور نہ اُن کے کلام اور عمل میں سے کوئی طیب کلام اور صالح عمل آسمان کی جانب صعود کر کے آیا تھا جس کی وہ آسمان کے دروازے اُن کو نہ پاتے تو اُس پر روتے۔۔۔ اور ابن جریر نے شرح ابن عبید اللہ حضرمی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی غریب الدیار مومن ایسا نہیں جو کہ غربت میں مر جائے اور اُس پر رونے والے موجود نہ ہوں مگر یہ کہ اُس پر آسمان اور زمین روتے ہیں۔ پھر آپ نے اس آیت کی قراءت فرمائی۔ «فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ»۔ اور اس کے بعد آپ نے ارشاد کیا کہ وہ دونوں (یعنی آسمان و زمین) کسی کافر پر نہیں روتے ہیں۔۔۔

الاحقاف: احمد نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ «أَوَانَا تَرَوْهُم مِّنْ عَلِيٍّ» کی تفسیر میں ارشاد فرمایا۔ «الخط» (یعنی اس خط مراد ہے)۔

الفتح: ترمذی ابو ابن جریر نے ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُمّی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے سنا تھا کہ قولہ تعالیٰ «وَالْوَهْمُ كَلِمَةُ الْفَقْوَى» سے لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

الحجرات: ابوداؤد اور ترمذی نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ: "غیبت کیا چیز ہے؟" تو آپ نے فرمایا: "تیرا اپنے بھائی کو ایسی چیز کے ساتھ یاد کرنا جس کو وہ بُرا مانے" سائل نے کہا: "اگر میرے بھائی میں وہ بات موجود ہو جس کو میں کہتا ہوں تو پھر آپ کا کیا خیال ہے؟" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا: "اگر جو بات تو کہتا ہے وہ اُس شخص میں پائی جاتی ہے تو بے شک تو نے اُس کی غیبت کی" اور اگر وہ بات اُس میں نہیں ہے جس کو تو کہتا ہے تو بلاشبہ تو نے اُس پر بہتان باندھا۔ *

ق: بخاری نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
يَلْقَى فِي النَّارِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ حَتَّى يَقْضَى قَدَمُهُ فَيَقُولُ قَطُّ قَطُّ *
الذاریات: بزار نے عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: "التاریت ذروا" یہ ہوا میں ہیں۔ "فالتاریت لیست ایه کشتیاں ہیں۔" فالتاریت امل، "یہ کشتیاں ہیں۔ اور اگر میں نے یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ سنی ہوتی تو میں اس کو کبھی نہ کہتا۔" *

الطور: عبد اللہ بن احمد نے زوائد مسند میں علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بے شک مومنین اور ان کی اولاد جنت میں ہوگی اور مشرکین اور ان کی اولاد دوزخ میں۔" پھر رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کی قراءت فرمائی: وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ سَلَامٌ *
الحج: ابن جریر و ابن ابی حاتم نے سند ضعیف کے ساتھ ابی امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کی تلاوت فرمائی: وَابْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى" اور پھر آپ نے فرمایا: "کیا تم لوگ جانتے ہو کہ ابراہیم نے کیا پورا کیا تھا؟" ابی امامہ کہتے ہیں میں نے عرض کیا کہ اللہ اور اُس کا رسول بہتر جانتا ہے۔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "انہوں نے اپنے دن کا عمل دن کے شروع میں چار رکعت نماز پڑھ کر پورا کیا۔" اور انہی دونوں راویوں نے معاویہ بن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

کیا میں تم کو یہ خبر نہ دوں کہ اللہ پاک نے اپنے خلیل ابراہیم کو: الَّذِي وَفَّى کے ساتھ کیوں نامزد کیا ہے؟ وہ ہر صبح و شام کے وقت کہاتے تھے: "سُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ" تا آخریہ۔ اور بغوی نے ابی العالیہ کے طریق سے ابی بن کعب سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ: وَإِنِّي ذَرْبُكَ لَلْمُتَّبِعِي" کے بارہ میں فرمایا کہ: "خدا تعالیٰ کے بارہ میں فکر کا کوئی دخل نہیں" بغوی نے کہا ہے کہ یہ حدیث بالکل اس دوسری حدیث کے مانند ہے کہ: "مخلوق کا

الہی کے بارہ میں غور سے کام لو مگر اللہ پاک کی ذات میں غور نہ کرو۔ +
 الرحمن: ابن ابی حاتم نے ابی الدرداء سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "کُلُّ يَوْمٍ لَّهُوٌ فِي شَأْنٍ" کے بارہ میں فرمایا خدا تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ وہ کسی
 گناہ کو معاف کرتا ہے کسی مصیبت کو دور فرماتا ہے اور ایک قوم کو سر بلند کرتا اور دوسری قوم کو پستی میں گراتا
 ہے۔ + اور ابن جریر نے بھی اسی کے مانند عبد اللہ بن مسیب کی حدیث سے اور تیار نے بھی یونہی
 ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے روایت کی ہے۔ اور شیخین نے ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ
 سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ دو جنتیں ایسی ہیں کہ ان کے برتن اور جو کچھ ان
 میں ہے وہ سب چاندی کا ہے۔ اور دو جنتیں اس طرح کی ہیں کہ ان کے برتن اور جو کچھ ان میں ہے سب
 کچھ سونے کا ہے۔ اور یغوی نے انس بن مالک سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت کریمہ "هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ" کی قراءت فرمائی اور ارشاد
 کیا "کیا تم جانتے ہو کہ تمہارے سب تعالیٰ نے یہ کیا فرمایا ہے؟ صحابہ نے عرض کیا "اللہ اور اس کا رسول"
 ہی بہتر جانتا ہے۔ پھر رسالتاب صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ پاک ارشاد کرتا ہے کہ "آیا جس شخص پر میں
 نے توحید کے ساتھ انعام پاشی کی ہے اس کا معاوضہ جنت کے سوا کچھ اور ہو سکتا ہے؟ (یعنی وہ جنت
 ہی میں جائے گا) +

الواقعة: ابوبکر النجاؤ نے مسلم بن عامر سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا ایک اعرابی نے
 رسول پاک کی خدمت میں آکر عرض کیا یا رسول اللہ! صلی اللہ علیہ وسلم اللہ پاک نے جنت میں ایک
 موزی درخت کا ذکر فرمایا ہے جو کہ اپنے مالک کو تکلیف پہنچاتا ہے۔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت
 کیا وہ کون سا درخت ہے؟ اعرابی نے کہا "بندرہ" جس کے کانٹے شافیت دینے والے ہوتے ہیں۔
 یہ سن کر رسالتاب صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا "کیا اللہ پاک اپنے قول "فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ" میں نہیں
 فرماتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے کانٹوں کو دور کر دیا ہے اور ہر ایک کانٹے کی جگہ پر ایک بھل لگا دیا ہے
 اور اس حدیث کا ایک شاہد ابن عبد السلام کی حدیث سے بھی ملتا ہے جس کو ابن ابی داؤد نے البعث
 میں ذکر کیا ہے اور شیخین نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جنت میں ایک ایسا درخت ہے جس کے زیر سایہ اسپ سوار ایک سو سال
 چلے تو بھی اس کو قطع نہ کر سکے۔ اگر تمہارا دل چاہے تو پڑھو "فِي ظِلِّ تَمْرٍ دِيدٍ" اور ترمذی اور نسائی نے ابی
 خذری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "وَفُتْرُ
 مَرَاغُوعَةٍ" کے بارہ میں ارشاد کیا۔ ان کا ارتعاع ایسا ہے جیسا کہ زمین اور آسمان کے مابین کی بلندی اور زمین
 و آسمان کے مابین بانجھ سو سال کی مسافت ہے۔ اور ترمذی نے انس بن مالک سے روایت کی

ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قول تعالیٰ اَنْشَاْنَا هُنَّ اِنْشَاءً کے بارہ میں فرمایا۔ وہ بڑھیا عورتیں جو کہ دنیا میں چند ہی چیزیں تھیں۔ اور ترمذی ہی نے کتاب الشہا ل میں حسن سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ ایک بڑھیا عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئی اور اُس نے عرض کی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ وہ مجھ کو جنت میں داخل کرے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اسے فلاں شخص کی ماں! جنت میں تو کوئی بڑھیا داخل ہی نہ ہوگی۔ یہ بات سن کر بڑھیا رونا مہوئی واپس چلی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اس سے کہہ دو کہ یہ بڑھیا ہونے کی حالت میں داخل جنت ہوگی کیونکہ اللہ پاک فرماتا ہے۔ اِنَّا اَنْشَاٰ هُنَّ اِنْشَاءً فَجَعَلْنَا هُنَّ اَبْكَارًا (یعنی یہ جوان ہو کر جنت میں جائے گی) اور ابن ابی حاتم نے جعفر بن محمد سے روایت کی ہے کہ اُس نے اپنے باپ محمد کے واسطے سے اپنے دادا سے یہ روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ قول تعالیٰ غُلَّ بَابُكَ یہ معنی ہیں کہ اُن عورتوں کی زبان عربی ہوگی۔ اور طبرانی نے بی بی ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ میں نے عرض کی کہ یا رسول اللہ! صلی اللہ علیہ وسلم! آپ مجھ کو قول باری تعالیٰ خُوْرٌ عَيْنٌ کے معنی بتائیے؟ آپ نے ارشاد کیا۔ خُوْرٌ سفید چٹی۔ عین بڑی آنکھوں والیاں۔ خوراء کی آنکھوں کے غلاف بنزلہ عقاب کے بازو کے ہیں۔ بی بی صاحبہ فرماتی ہیں کہ بھروسے نے کہا۔ قول تعالیٰ كَاَمْثَالِ اللّٰلِیۡنِ الْمَكْنُوْنِ کے کیا معنی ہیں؟ بتائیے۔ رسول پاک نے ارشاد کیا۔ اُن کی صفائی آب و تاب اُس دُور مکنون کے مانند ہے جو کہ سپیوں میں بند رہتے ہیں اور ہنوز ہاتھوں نے اُن کو چھوا تک نہیں ہے۔ بی بی صاحبہ کہتی ہیں۔ میں نے کہا اور قول تعالیٰ فِیْہِمْ خٰیْرَاتٌ جَسٰنٌ کے معنی بتائیے؟ آپ نے ارشاد کیا اچھے اخلاق والیاں زیبا چہروں والیاں۔ بی بی صاحبہ کہتی ہیں۔ میں نے کہا اور قول تعالیٰ كَاَنْهُنَّ بَیْضٌ مَّکْنُوْنٌ کے معنی بتائیے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا۔ اُن کی (جلد بدن کی) برقت (باریکی) کا وہ عالم ہے جو کہ اس پہلی جہلی کا ہوتا ہے جسے تم اندے کے اندر موندے چھلکے سے ملی ہوئی دیکھتی ہو۔ بی بی صاحبہ میں نے کہا۔ قول تعالیٰ عَمَّاۤ اٰتٰرَاہَا کے معنی بتائیے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم۔ وہ ایسی عورتیں ہیں جو کہ دنیا سے بالکل بڑھی چھوڑ کر اٹھائی گئی تھیں خدا تعالیٰ نے اُن کو بڑھاپے کے بعد پیدا فرمایا تو انہیں کنواری نوجوان عورتیں کرو یا عرناہ مشوقہ اور محبوبہ بنائے جانے کے قابل۔ اُتْرَاہَا ایک ہی سن و سال والیاں۔ اور ابن جریر نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے قول تعالیٰ مَلٰٓئِکَۃٌ مِّنْ اٰلَ وَاٰلِیۡنَ وَتِلْکَۃٌ مِّنْ اٰلِیۡنِیۡنَ کے بارہ میں روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ دونوں سب کے سب میری امت میں سے ہیں۔ اور احمد اور ترمذی نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ قول تعالیٰ وَتَجْعَلُوْنَ مِنْ زَوْجِکُمْ مِّنْکُمْ اَبْنًا شَکْرًا وَاٰنَا شَکْرًا وَاٰنَا شَکْرًا وَاٰنَا شَکْرًا وہ یہ کہتے ہیں کہ فلاں فلاں موسیٰ ہوا ہے ہم پر پانی برس رہا ہے۔

المُتَّحِنَةُ: ترمذی نے اس کو حسن قرار دے کر اور ابن ماجہ اور ابن جریر نے ابی اقم سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ: وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرَافٍ کے بارہ میں فرمایا: "النَّوْمُ" (یعنی نوحہ کرنا) میں کر کے روٹا، *

الْظَّلَاقُ: شیخین نے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ: "انہوں نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی بجا لیکہ وہ حائض تھیں عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس بات کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا۔ آپ اس بارہ میں غصہ ہوئے اور پھر فرمایا: چاہئے کہ وہ اُس عورت سے رجعت کر لے پھر اس کو اپنے پاس روکے رہے یہاں تک کہ وہ عورت طاهر ہو جائے بعدہ پھر اُس کو حیض آئے اور طاهر ہو جائے۔ پس اگر اس (ابن عمرؓ) کو یہ مناسب معلوم ہو کہ وہ اُس عورت کو بھی الت طہارت قبل اس کے کہ اُسے مست کری طلاق دیدے تو یہی وہ عدت (میعاد) ہے جس کے بارہ میں اللہ پاک نے حکم دیا ہے کہ اُس کے لئے عورتوں کو طلاق دی جائے، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی: "وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِقُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ عِدَّتِهِنَّ" (یعنی اُن کی عدت سے پہلے) *

ن: طبرانی نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سب سے پہلے اللہ پاک نے جس چیز کو پیدا کیا وہ قلم تھا اور مچھلی۔ اللہ تعالیٰ نے قلم سے کہا: "لکھ" اظلم نے کہا کیا لکھوں؟ اللہ پاک نے فرمایا: ہر وہ چیز جو کہ ہونے والی ہے روز قیامت تک، اور پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قراءت فرمائی: "ن وَالْقَلَمِ" اور اَلتَّوْنِ۔ مچھلی ہے اور: "اَلْقَلَمِ" قلم ہے اور ابن جریر نے معاویہ بن قفرہ سے اور اُس نے اپنے باپ قفرہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ" ایک سختی نور کی ہے اور ایک قلم نور کا جو چلتا ہے اس چیز کے ساتھ جو کہ روز قیامت تک ہونے والی ہے۔ ابن کثیر نے کہا ہے کہ یہ حدیث امر سل غریب ہے۔ اور ابن جریر ہی نے زید بن اسلم سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس بندہ کو اللہ پاک نے صحت جسمانی، کثرت مال، کثرت رزق کافی اور دنیا سے بہرہ دانی عطا کیا ہو اور پھر وہ لوگوں پر بہت ظلم کرے تو ایسے بندہ پر آسمان روتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پس یہی بندہ "عُقِلَ ذَنْبُهُ" ہے۔ حدیث مرسل ہے اور اس کے بہت سے شواہد ہیں۔ اور ابو یعلیٰ اور ابن جریر نے ایک ایسی سند کے ساتھ جس میں (ایک) بہم راوی ہے ابی موسیٰ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ: "يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ" کے بارہ میں فرمایا کہ ایک ایسا عظیم نور نمایاں کیا جائیگا جس کو دیکھ کر لوگ اُس کے سامنے سجدہ میں گر پڑیں گے۔ *

سؤال: احمد نے ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا گیا کہ قولہ تعالیٰ: "يَوْمَ كَانَ مِقْدَانُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ" میں جس دن کا ذکر ہے

وہ کس قدر بڑا دن ہوگا؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اُس ذات پاک کی قسم ہے جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے کہ بے شک وہ دن مومن پر اس قدر خفیف بنا دیا جائے گا کہ ایک نماز فرض کے وقت سے بھی جس کو وہ دنیا میں ادا کرتا ہے خفیف تر کرتا ہو جائے گا۔

المزقل: طبرانی نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "فَاقْرَأْ وَامَّا تَتَسَوِّمُهُ" کے بارے میں فرمایا ایک سوا تین سو بار کہ انہوں نے کہا ہے کہ یہ حدیث نہایت ہی غریب ہے۔

المذنب: احمد اور ترمذی نے ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "الصُّغُودُ" ایک دوزخ کا پہاڑ ہے اُس پر دوزخی شخص تین سال چڑھا جائے گا اور پھر اُس کو اتنی ہی مدت تک اُس کے اوپر سے نیچے کی طرف لڑھکایا جائیگا۔ اور احمد اور ترمذی نے حسن تباکری اور نسائی نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انس نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ" کو پڑھا اور پھر فرمایا: "تمہارا پروردگار فرماتا ہے کہ میں اس بات کا اہل ہوں کہ مجھ سے خوف کیا جائے پس میرے ساتھ کسی اور معبود کو شریک نہ بنایا جائے لہذا جس شخص نے اس بات سے پرہیز کیا کہ وہ میرے ساتھ کسی اور کو عبادت میں شریک بنائے وہ شخص اس بات کا اہل ہوگا کہ میں اُس کی مغفرت کروں۔"

النبأ: بزار نے ہر سبط بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا: "والتَّحَنُّنُ" کوئی شخص دوزخ سے اُس وقت تک باہر نہ نکلے گا جب تک کہ اُس میں کئی احتساب ہو نہ لے۔ اور تحنن: اتنی سال سے چند سال اور کار زمانہ ہوتا ہے ہر ایک سال تین سو ساٹھ دنوں کا اُن دنوں میں سے جن کو تم لوگ شمار کرتے ہو۔"

التَّكْوِينُ: ابن ابی حاتم نے ابن یزید بن ابی مرجم سے روایت کی ہے اور اُس نے اپنے آپ کو ابن یزید سے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "وَإِذَا الشَّخْصُ كُوِّنَ" کے بارے میں فرمایا: "الْبُشْبُشُ" اور قولہ تعالیٰ "وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ" کے بارے میں ارشاد کیا: "جہنم میں اور ابن ابی حاتم ہی نے بواسطہ نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے قولہ تعالیٰ "وَإِذَا النُّفُوسُ شُرِّجَتْ" کے بارے میں فرمایا: "ایک دوسرے کے ساتھی ہر شخص ہر ایک ایسی قوم کے ساتھ ہوگا جس کے عمل کا کام وہ کیا کرتے تھے۔"

الانفطائ: ابن جریر اور طبرانی نے سند ضعیف کے ساتھ موسیٰ بن علی بن رباح کے طریق سے عن ابنہ عن جَدِّہ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کے دادا یعنی حدیث کے راوی رباح سے فرمایا: تیرے کون سا بچہ پیدا ہوا ہے؟ رباح نے عرض کیا: ابھی تو کوئی بچہ بھی نہیں پیدا ہوا

ہے۔ شائد موت تو لڑکا ہو گا یا لڑکی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا: میں وہ کس کے مشابہ ہو گا؟۔
 رباح نے کہا: معلوم نہیں کس کے مشابہ ہو گا۔ اپنے باپ کے یا ماں کے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم
 فرمایا: نہیں تم یہ بات ہرگز نہ کہو کیونکہ جس وقت نطفہ رحم مادر میں قرار پاتا ہے اس وقت اللہ تعالیٰ ہر
 ایک نسب کو جو اس نطفہ اور آدم علیہ السلام کے ماہین ہے اس کے رد و رولالتساہے کیا تم نے نہیں پڑھا ہے
 قَالَ تَعَالَىٰ "فِي آتِي صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ" رسول پاک نے فرمایا: مَلَكُوتُ "یعنی کچھ کو جس صورت
 میں چاہا اس میں داخل کیا۔ اور ابن عباسؓ نے اپنی تاریخ میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت
 کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: خداوند پاک نے اُن لوگوں کو آبرار صرف اس
 وجہ سے کہا کہ اُن لوگوں نے ماں باپ اور بیٹوں کے ساتھ اچھا سلوک کیا تھا۔

الْمُطَفِّفِينَ: شیخین نے بواسطہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا:
 يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ "یعنی جس دن لوگ پروردگار عالم کے درواستادہوں کے یہاں تک
 کہ اُن میں سے ایک ایک شخص اپنے پسینے میں اپنے دونوں کانوں کے نصف حصوں تک خرق ہو جائے گا۔"
 اور احمد اور ترمذی اور حاکم نے صحیح قرار دے کر اور النسائی نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے
 روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس وقت بندہ کوئی گناہ کرتا ہے
 وہ گناہ اُس کے قلب میں ایک سیاہ نکتہ بن کر رہ جاتا ہے پس اگر وہ اُس گناہ سے توبہ کر لیتا ہے تو اُس کا قلب سفید
 اور صاف شدہ ہو جاتا ہے۔ اور اگر گناہ میں زیادتی کرتا ہے تو سیاہی بڑھتی جاتی ہے یہاں تک کہ اس کے تمام قلب
 پر چھایا جاتی ہے پس ہی حالت وہ "ران" ہے جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اپنے قول "كَذَٰلِكَ رَآهِنَّ
 عَنَ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ" میں فرمایا ہے۔

الْأَنبِشَاقِ: احمد اور شیخین وغیرہ نے ابی لی عایشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ
 انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص سے حساب میں مناقشہ کیا گیا وہ عذاب میں
 ڈالا گیا۔ اور ایک نقطہ میں ابن جریر کے نزدیک یوں آیا ہے کہ کسی شخص کا محاسبہ ہو گا مگر یہ اُس کو عذاب
 کیا جائے گا۔ بی بی صاحبہ فرماتے ہیں کہ پھر میں نے کہا: کیا اللہ تعالیٰ ہی یہ نہیں فرماتا ہے: فَتُؤْتِ
 يُجَاسَبُ حِسَابًا يَّسِيرًا "یعنی اُس نے آسانی کے ساتھ حساب لیا جائے گا؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم نے ارشاد کیا: یہ حساب نہیں ہے لیکن یہ عرض نہ شی ہے۔ اور احمد نے اُم المؤمنین عایشہ
 رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا
 کہ یا رسول اللہ! حساب یہ کیا چیز ہے؟ تو آپ نے فرمایا: یہ کہ اُس کے اعمال نامہ پر نظر ڈالی جائے پس اس
 کے لئے اُس سے درگزر کیا جائے بے شک اُس دن جس شخص سے حساب میں مناقشہ کیا جائے گا وہ
 ہو گا۔

البروج: ابن جریر نے ابی مالک الاشعری سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، **الْيَوْمَ الْمَوْغُوْدُ**، روز قیامت ہے۔ **وَشَاهِدُ**، روز جمعہ، **يَوْمَ مَثْنُوْدٍ**، روز عرفہ۔ اس حدیث کے بہت سے شواہد ہیں۔ اور طبرانی نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ پاک نے نوح محفوظ کو سفید یک دانہ موتی سے پیدا کیا ہے۔ اُس کے صفحے ایک ذال دانہ یا قوت نسخ کے ہیں۔ اُس کا قلم نور ہے اور اُس کی لکھاٹی نور ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر روز اُس میں تین سو ساٹھ نظریں ڈالتا ہے پیدا کرتا ہے۔ روزی دیتا ہے۔ مارتا ہے۔ جلاتا ہے۔ عزت دیتا ہے۔ ذلت دیتا ہے۔ اور جو چاہتا ہے وہ کرتا ہے۔

الأغلی: بزار نے بواسطہ جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ اُنہوں نے فرمایا، **قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى**، کے بارہ میں روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا، جس شخص نے یہ گواہی دی کہ اللہ تعالیٰ کے بوا اور کوئی معبود نہیں اور خدا تعالیٰ کے شریکوں کو نہ مانا اور یہ گواہی دی کہ میں خدا تعالیٰ کا رسول ہوں۔ اور قولہ تعالیٰ **وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَهْنِئَةً**، کا مطلب آپ نے یہ ارشاد کیا کہ یہ نیکانہ ناز ہیں اور اُن کی محاسن اور اُس کا اہتمام رکھنا۔ اور بزار نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا، میں وقت آیہ کریمہ **هَٰذَا نَفِی الثَّغْوِ الْأَوَّلِ**، نازل ہوئی اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا، یہ یا یسب ابراہیم اور موسیٰ کے صحیفوں میں تھا۔

الفحجین: احمد اور نسائی نے بواسطہ جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا، **عَفِی**، سے انھنی، بقرہ، کے وٹس دن یا دسویں تاریخ، مراد میں ساورہ وٹس، عرفہ کا دن ہے اور۔ شفعہ، قربانی کا دن، یوم النحر، ابن کثیر کا قول ہے کہ اس روایت کے رجال راوی، ایسے ہیں جن میں کوئی خرابی نہیں ساوراس کے رفع میں نکارت خرابی ہے، اور ابن جریر نے جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوع روایت کی ہے کہ، **الشفعہ**، دو دن ہیں اور **الثو**، تیسرا دن، ساور احمد اور ترمذی نے عمران بن حصین سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شفعہ اور وتر کی نسبت سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا، **نماز کنائیں سے کچھ جنت میں اور بعض ملاق**۔

الہلک: احمد نے جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا، ایک اعرابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور اُس نے کہا، جو کوئی ایسا عمل سکھائے جو کہ مجھ کو جنت میں داخل کرے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جان کو آزاد کرنا اور غلام کی گردن کا چھڑانا، اعرابی نے دریافت کیا کیا یہ دونوں باتیں ایک چیز ہیں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد کیا، جان و غلام کا آزاد کرنا یہ ہے تو تمہارا اُس کو آزاد کر دے اور گردن کا چھڑانا اس کا نام ہے تو اُس کے آزاد کرانے میں امانت کرے۔

والشمس: ابن ابی حاتم نے جوہر کے طریق سے بواسطہ ضحاک ابن عباس رضی اللہ

تعالے عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ قول تعالیٰ: **قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا**، کے بارہ میں فرماتے تھے۔ اُس نفس نے فلاح پائی جس کو اللہ تعالیٰ نے پاک بنایا۔

الْمُنْشَرَح: ابو یعلیٰ اور ابن جہان نے اپنی صحیح میں بواسطہ ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا۔ جبریل میرے پاس آئے اور انہوں نے کہا۔ آپ کا پروردگار ارشاد کرتا ہے کہ: کیا تم کو معلوم ہے کہ میں نے تمہارا ذکر کس طرح بلند کیا ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: میں نے کہا اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتا ہے۔ جبریل نے کہا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میں نے تمہارا ذکر اس طرح بلند کیا ہے کہ جس وقت میں یاد کیا جاؤنگا تم بھی اُس وقت میرے ساتھ یاد کرو جاؤ گے۔

الزَّلْزَلَةُ: احمد نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آیہ کریمہ: **يَوْمَئِذٍ تُخْبِتُ أَعْيُنُهَا** کو پڑھ کر فرمایا: کیا تم لوگ جانتے ہو کہ زمین کی خبر دہی کیا ہوگی؟ صحابہؓ نے عرض کی: اللہ اور اُس کا رسول اچھا جانتے والا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ کہ زمین میں ہر ایک (مرد و بندہ اور عورت) باندی پر اس بات کی شہادت دے گی جو کہ اُس نے زمین کی پشت پر کیا ہے۔ یوں کہ زمین گمے گی۔ اس نے فلاں فلاں کام فلاں فلاں روز کیا تھا۔

الْعَادِيَّت: ابن ابی حاتم نے سند ضعیف کے ساتھ ابی امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قول تعالیٰ: **إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ** کے بارہ میں فرمایا کہ: **رَكْنُودٌ** وہ شخص ہے جو نہاخور ہوا اور اپنے غلام از خرید کو مارتا ہوا اور اُسے کھانے کو نہ دیتا ہو۔ **الْهَآكُم:** ابن ابی حاتم نے زید بن اسلم سے مُرسل طور پر روایت کی ہے کہ اُس نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قول تعالیٰ: **الْهَآكُمُ النَّكَّاتُ** (تم کو کثرت مال نے) عبادت (غافل بنا دیا) حتیٰ مُرَدُّتُمُ الْمُقَابِلَ: یہاں تک کہ تم کو موت آگئی۔ اور احمد نے جابر بن عبد اللہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تازہ کھجور کھا کر پانی پیا تو اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہی وہ تعلیم ہے جس کی نسبت تم سوال کرو گے۔ (یعنی جس کے ملنے کی دعا مانگو گے)۔ اور ابن ابی حاتم نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قول تعالیٰ: **رَبُّكُمْ لَكُنْتُ يَوْمَئِذٍ مِنَ النَّعِيْمِ** کے بارہ میں فرمایا: **مَوْتِئِدَّتِي**۔

الْهَمَزَةُ: ابن مردود نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قول تعالیٰ: **إِنَّمَا عَلَيْكُمْ مَوْعِدٌ** کے بارہ میں فرمایا: **مُطَبِّقَةٌ** یعنی ڈاگ ان کو دھانپے ہوئے ہوگی۔

امس آیت: ابن جریر اور ابو یعلیٰ نے سعد بن وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولہ تعالیٰ "الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ" کے بابت دریافت کیا کہ کون لوگ ہیں؟ تو آپ نے اشارہ فرمایا۔ وہ ایسے لوگ ہیں جو نماز کو اس کے وقت سے تاخیر کر کے پڑھتے ہیں۔ +

الکوثر: احمد اور مسلم نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کوثر ایک نہر ہے جس کو میرے پروردگار نے مجھے جنت میں عطا فرمایا ہے؟ اس حدیث کی روایت کے بہت سے طریقے ہیں جن کا شمار نہیں ہو سکتا۔ +

التخص: احمد نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ہے جس وقت قولہ تعالیٰ "إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ" کا نزول ہوا تھا اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میرے مرنے کی خبر آگئی۔ +

الإخلاص: ابن جریر نے ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے میں نہیں جانتا مگر یہ کہ اس نے اس حدیث کو رفع کیا ہے۔ راوی نے کہا: "فمذہبہ" وہ ہے جس کے پیٹ "یا خلا" ہو۔ +

الفلق: ابن جریر نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "فلق" ایک امہ کا نوا ہے جنم میں دھکا ہوا۔ ابن کثیر نے کہا ہے کہ یہ روایت غریب ہے اس کا رفع کرنا صحیح نہیں ہے اور احمد اور ترمذی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور نسائی نے ابی بنی عاتشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ تمام کر مجھے ہاتھ دکھایا جب کہ وہ طلوع ہو چکا تھا اور آپ نے فرمایا: اس کے شر سے خدا تعالیٰ کی پناہ مانگو۔ یہی عاتشہ ہے جب کہ چھپ جاتا ہے۔ اور ابن جریر نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قولہ تعالیٰ "وَمِنْ شَرِّ خَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ" کے بارہ میں فرمایا: "الْجَمُّ الْخَاسِقُ" (مار پیلا لاسنے والا ستارہ)۔ ابن کثیر نے کہا ہے کہ اس حدیث کا مرفوع کرنا صحیح نہیں ہے۔ +

الناس: ابو یعلیٰ نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: شیطان اپنی سونڈ ابن آدم کے قلب پر رکھے ہیں۔ پس اگر آدمی خدا تعالیٰ کو یاد کرتا ہے تو شیطان "خفس" یعنی ساکن ہو جاتا اور اگر آدمی خدا تعالیٰ کو بھولتا ہے تو شیطان اس کے قلب کو نکل جاتا اور تمہارے لبتا ہے۔ پس یہی القواس الخناس ہے۔ +

ایسی مرفوع تفسیروں میں سے جن کے رفع کی تصریح آئی ہے صحیح۔ حسن۔ ضعیف۔ مرسل۔ اور معضل ہر طرح کی روایتیں بھی ہیں جو مجھے کوئیں اور میں نے موضوع اور باطل روایتوں پر خود ہی اعتماد نہیں کیا۔ اور

اُن کے علاوہ بھی تفسیر کے باب میں تین بڑی لمبی حدیثیں وارد ہوئی ہیں جن کو میں نے ترک کر دیا۔ انا نجد ایک حدیث موسیٰ اور خضر کے قصہ میں ہے اور اس میں سورۃ الکہف کی بہت سی آیتوں کی تفسیر مذکور ہے یہ حدیث صحیح بخاری وغیرہ کتب حدیث میں موجود ہے۔ دوسری حدیث الفنون، بیہیسی آئی ہے جو نصف گزاس میں ہے اُس میں موسیٰ کا قصہ اور اس قصہ کے متعلق بکثرت آیتوں کی تفسیر شامل ہے۔ اُس حدیث کو نسائی وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ لیکن حدیث کے حافظوں نے جن میں ابوزری اور ابن کثیر بھی شامل ہیں اس بات پر مطلع بنایا ہے کہ وہ حدیث ابن عباسؓ کے کلام سے موقوف ہے اور اُس میں اس طرح کا مرفوع قصہ کم ہے جس کی نسبت صراحتاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کی گئی ہو۔ ابن کثیر نے کہا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اُس کو اسرائیلیات دنی اسرائیل کے قصوں یا کتابوں سے حاصل کیا تھا۔ اور تیسری، حضورؐ کی حدیث ہے جو کہ "الفنون" کی حدیث سے بھی زیادہ طویل ہے۔ اُس میں قیامت کا حال مفصل بیان ہوا ہے اور متفرق سورتوں کی بہت سی ایسی آیتوں کی تفسیر شامل ہے جو قیامت کے بارہ میں نازل ہوئی ہیں۔ اُس حدیث کو ابن جریر اور بیہقی نے "اللبث" میں اور ابویعلیٰ نے روایت کیا ہے۔ اور اُس حدیث کا مدار اسمعیل بن رافعؓ مدینہ کے قاضی پر ہے جس کے بارہ میں اسی حدیث کے سبب سے کلام کیا گیا ہے اور اُس حدیث کے بعض سیاق و عبارت میں نکارۃ ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ راوی نے اُس کو بہت روایت کے طریقوں اور متفرق جگہوں سے جمع کر کے پھر سے ایک ہی سیاق (انداز) پر بیان کر دیا ہے اور جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں ابن تیمیہ وغیرہ نے اس بات کی تصریح کر دی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب سے تمام قرآن یا اُس کے بیشتر حصہ کی تفسیر بیان فرمائی تھی۔ اس قول کی تائید وہ روایت بھی کرتی ہے جس کو احمد اور ابن ماجہ نے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ سب نبیوں جو قرآن نازل ہوا وہ ہر ایک کی آیت تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تفسیر بیان فرمائی۔ قبل ہی دنیا سے رحلت فرمائی۔ چنانچہ اس کلام کا فحوائے اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصحاب کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے تمام نازل ہوئی قرآن کی تفسیر بیان فرمادی تھے۔ اور آپؐ اس آیت برباکی تفسیر صرف اس وجہ سے نہیں کرتے پائے کہ اسکے نزول کے بعد بہت جلد آپؐ نے دنیا سے رحلت کی تھی۔ ورنہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس آیت کے یوں خاص بنانے کی کوئی وجہ نہیں تھی۔ اور ہزاروں ائمہ المؤمنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے جو یہ روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن میں سے کسی شے کی تفسیر نہیں فرمائی تھی مگر چند گنتی کی آیتیں کہ اُن آیتوں کی تفسیر جبریلؑ نے آپؐ کو تعلیم کی تھی۔ تو یہ منکر حدیث ہے جیسا کہ ابن کثیر نے کہا ہے۔ اور ابن جریر وغیرہ نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ جبریلؑ کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بعض آیتوں کی تفسیر سکھانا چند مشکل یا آیتوں کی طرف اشارے میں جو آپؐ کو مشکل معلوم ہوتی تھیں۔ اور آپؐ نے اللہ تعالیٰ سے اُن کا علم حاصل ہونے کی درخواست فرمائی تو خداوند کریم نے جبریلؑ علیہ السلام کی زبانی آپؐ پر اُن کی تفسیر نازل کی۔ +

خداوند کریم کا ہزار ہزار شکر چاہیے ہے کہ اُس نے اپنی عنایت سے مجھ کو اس بیشال کتاب کے تمام کلمے کی توفیق دی۔ ورنہ اس کو ترتیب دینا سخت دشوار تھا مگر اُس کی ترتیب اور تنظیم کو سلک گوہر پر فانی کہا جائے تو بجا ہے۔ اور اس کو بے نظیر قرار دیا جائے تو روا۔ اتنے فوائد ایسی خوبیاں اس سے پہلے گزشتہ زمانوں کی کسی کتاب میں ہرگز جمع نہیں ہوئے ہیں۔ میں نے اس میں مقررہ قواعد کی بنیاد پر کتاب منزل کے معانی کی فہم حاصل کرانے کی بنیاد رکھی ہے اور اس میں ایسی ایسی باتیں درج کی ہیں جن کی مدد سے کتاب اللہ کے متفصل خزانے بآسانی کھولے جاسکتے ہیں۔ اس میں معقول کا خلاصہ کیا ہے۔ اور منقول کا دریا کوزہ میں بھریا ہے۔ اور ہر ایک مقبول قول میں سے جو درست قول تھا وہ اس میں درج کیا ہے۔ انواع و اقسام کی علمی کتابوں کا عطر کھینچ کر میں نے اس کو عطر مجموعہ بنا دیا ہے۔ اور تمام فنون سے چوٹی کے مسائل لے کر اس کو مرتب کیا اور ہر کار بنایا ہے میں نے اس کی تدوین میں تفسیر کی کثیر تعداد کتابوں کے خزین سے خوش چینی کی۔ اور فنون قرآن کے دریاؤں میں غوطے لگا لگا کر دُرے شامہوار نکالے اور اس مشفقہ بیشال کے آئینہ گوش بنائے۔ لہذا اس میں وہ وہ مادر باتیں مل سکتی ہیں جو کبر سوں کی کتبہ بینی اور مطالعہ سے بھی نہ حاصل ہو سکیں۔ اور میں نے اس کی ہر ایک ذرہ کے تحت میں وہ تمام باتیں اکٹھا کی ہیں جو صد ہا متفرق تالیفوں میں بکھری پڑی تھیں۔ مگر باوجود ان سب خوبیوں کے بھی میں یہ دعویٰ نہ کرنا چاہتا ہوں کہ یہ تالیف بے عیب اور ہر ایک خرابی سے پاک ہے کیونکہ انسان لاریب نقص کا عمل ہے اور عیب سے میری صفت ایک ذات واحد یکتا ہے۔

پھر میں ایک ایسے زمانہ میں ہوں جس کے لوگوں کے دل حسد سے بھرے ہوئے ہیں اور بد طبیعتی اُن کی ہر ایک گمراہی کی طرح دوڑ رہی ہے۔

وَإِذَا أَمَرَدَ اللَّهُ نَشْرَ فَضِيلَةٍ
طَوَيْتَ أَتَاخَ لَهَا لِسَانُ حَسُودٍ
لَوْ لَا اشْتِغَالُ النَّارِ فِيهَا جَاوَرَتْ
مَا كَانَ يُعْرِفُ طَيْبَ عَرَفِ الْعُودِ

اور جس وقت اللہ پاک کسی تاملوم فضیلت کو عیان کرنا چاہتا ہے
تو وہ اُس کے لئے ماسدوں کی زبان کھول دیتا ہے +
کیونکہ اگر تک اپنے پاس آنی والی چیز کو نہ جلا دیا کرتی تو ممکن نہ تھا کہ چوب
عود کی خوشبو کی طرح معلوم ہو سکتی +

وہ ایسا گروہ ہے کہ ناوالی نے اُن کو مغلوب کر لیا۔ ہے اور برتری اور ریاست کی محبت نے اُنہیں لالچ میں
بتلا کر کے اندھا اور بھلا بنا دیا ہے۔ انہوں نے علم شریعت سے منہ پھیر لیا ہے اور اُسے بھول گئے ہیں۔ اور
فلسفہ حکمت پر مٹے ہوئے ہیں۔ اُن میں سے ہر آدمی آگے بڑھنا چاہتا ہے مگر خداوند کریم اُن کے بڑھانے سے انکار
فرما کر انہیں اور زیادہ بیابان بنا رہا ہے۔ ہر شخص مریضی اور عرت کا جو ایسا ہے مگر اُس کے طریق حصول سے خیر اور
سے اُس کو کوئی مددگار اور یاور نہیں ملتا۔ اے اعمی القوافل تحت غیر لوئنا و تخرج علی اَقوالِہَا اَمْرًا ۹۹ +

مگر اب اس ہرج میں کوئی کھودوت ہی کی لیتا ہے اور جس دل کو ٹولو وہ حق سے دور ہی پایا جاتا ہے۔ اور باتیں
کرانے میں تو مکر اور افتراء سے بھری ہوئی۔ ہر خدایان کو براہ حق دکھاؤ مگر اُن کا گونگا پن اور ہر اپن زیادہ ہی ہوتا جائیگا۔
میں جانتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کے اعمال اور اقوال کا کوئی مضابطہ محفوظ ہی نہیں فرمایا ہے۔ عالم اُن کے

ماہین گل بازی بن رہا ہے۔ اور کامل ہان کے نزدیک بُرا اور ناکارہ ہے۔ خدا جانتا ہے کہ یہ بے شک یہ وہی زمانہ ہے جس میں چپ رہنا لازم ہے۔ اور گھٹوں بند ہو کر بیٹھ جانا۔ اور علم پر خود ہی عمل کر لینا مناسب۔ لیکن کیا کیا جائے کہ اس میں بھی نکتہ نہیں ہوتا۔ اور حدیث صحیح ”مَنْ عَلَّمَ غُلَامًا فَاكْتُمَهُ جَحَّمَهُ اللَّهُ بِجَهَنَّمَ مَنْ نَارُ“ اپنی تہدید اور وعید سنا کر جو کچھ آتا ہو اُس کے دوسروں تک بھی پہنچا دینے کا حکم سناتی ہے۔ اور کسی نے کیا خوب کہا ہے:-

تو ہمیشہ فضائل کے جمع کرنے میں کوشاں رہ۔

اداب علی جمع الفضائل جاہدا

وادم لها تعب القرحة والجسد

واقصد بها وجه الاله ونفع من

بلغته متن جدا فيها واجتهد

واترك كلام الحاسدين وبغيتهم

كليلة فبعد الموت ينقطع الحسد

اور اس پر دماغی اور جسمانی محنت و اُما صرف کرتا جا۔

اسکے ذریعے سے صرت ضائع نہ ہو اور اُس شخص کو نفع پہنچا دینا کی خوش کوشش کر

جسکو تیری بات پہنچ گئی اور اُس نے کوشش کر کے اُسے اختیار کیا

حسد کرنے والوں کی باتوں اور اُن کی بہودگیوں کا خیال ہی چھوڑ

کیونکہ حسد تو موت ہی کے بعد منقطع ہوتا ہے۔

اور میں اللہ جل جلالہ سے بجز وزاری عرض کرتا ہوں کہ جس طرح اُس نے احسان فرما کر یہ کتاب مجھ سے تمام کرادی اسی طرح اس کو خلعت قبول عام عطا فرما کر اپنی نعمت کو کامل بنائے۔ اور ہم کو اپنے رسول کے پیروں میں سابقین اور اہل گروہ میں داخل کرے۔ اے بار الہ! تو ہماری اس اسید کو ناکامیاب نہ رکھنا کیونکہ تو ایسا کریم ہے جس کے باب کرم سے اسید وار کا خالی ہاتھ آنا محال ہے اور جو تیری طرف توجہ کرتا اور تیرے مابین سے منقطع بن جاتا ہے تو بھی اُسے ہرگز نہیں چھوڑتا۔ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مَنْ لَا نَبِيَّ بَعْدَكَ سَيِّدَنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَخَلْبِهِ وَسَلَّمَ كَلَامُ أَذْكُوهَا الَّذِي أَلْزَمُوا وَعَقْلٌ عَنْ ذِكْرِهَا الْغَائِلُونَ

نمت بالخیر

خاکسا بہرحم علیہم نصاری و دوی بن محمد سلیم خدا کے احسان و کرم کا جقد بھی شکر ادا کرے وہ کہ جسکے اس نامور بننے نظر کتاب کا ترجمہ اُس کے ہاتھوں انجام مکمل پہنچا۔ اور ارباب بصیرت کی خدمت میں باوب التجا ہے کہ اگر اس ترجمہ میں کسی قسم کی غلطی یا لغزش اُن کی نظر سے گزرے تو براہ کرم خطا پوشی سے کام لیں اور پیچیر کو اُس سے آگاہ فرمائیں تاکہ اُس سے اُس کی اصلاح کر دی جائے۔ ورنہ میں خود بخوبی جانتا ہوں کہ اس بارگراں کا تحمل میری طاقت سے بہت بڑھ کر تھا تاہم ایک علمی خدمت سمجھ کو میں نے اس کام کو انجام دیا اور شکر ہے کہ یہ ختم ہو گیا۔ گو میں نے اس کو آسان اور عام فہم بنانے کی کوشش میں اپنا بہت سا عزیز وقت صرف کیا ہے تاہم میں خود دیکھتا ہوں کہ اس کے اکثر دقیق اور علمی مقامات ایسے صاف نہیں ہو سکے جس کو عامی لوگ بخوبی سمجھیں اور علمائے کرام کے لئے اُن کا ترجمہ ہونا یا نہ ہونا ایکساں تھا مگر یہ مجبوری زبان کے دائرہ کی تنگی سے پیش آئی کیونکہ زبان اردو میں اُن علمی اصطلاحوں کے واسطے آسان اور مناسب الفاظ نہیں ملتے ہیں۔ وَالْمُجْتَبُونَ مَعَهُ وَرِ وَالْعَذْرَاءُ عِنْدَ كَوَامِ النَّاسِ مَقْبُولٌ - وَآخِرُ دَعْوَانَا اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ - اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ بِرَحْمَتِكَ يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ +

عمرہ دینی مطبوعات

کامل مجلد -	علامہ جلال الدین سیوطیؒ	الاتقان فی علوم القرآن
کامل مجلد	حضرت مولانا مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ	سیرت رسول اکرمؐ
مجلد	مولانا محمد اسلم صاحب قاسمی	سیرت پاک
کامل مجلد	حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ	اصلاح المسلمین
کامل ۲ جلد مجلد	حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی نور اللہ مرقدہ،	انتخاب بخاری شریف
مجلد	مولانا اکبر شاہ بخاری	اکابر علمائے دیوبند
مجلد	حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب	اسلامی تہذیب و تمدن
مجلد	حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ	اسلام اور ہندو مت
مجلد	حضرت مولانا سید اصغر حسینؒ	اسلامی قانون وراثت و وصیت
مجلد	حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ	اکمال التثمیم
مجلد	حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب	آفتاب نبوت
مجلد	علامہ ابن عبد اللہ اندلسیؒ	العلم والعلماء
مجلد	مولانا حفظ الرحمن سیوہارویؒ	اسلام کا اقتصادی نظام
مجلد	چار اہم مقالات کا عمدہ مجموعہ	بدعت کیا ہے؟
مجلد	حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ	حیوۃ المسلمین عربی اردو
مجلد	مولانا سید محبوب رضوی صاحب	مکتوبات بمبئیؒ
مجلد	پروفیسر خورشید احمد فاروق	حضرت ابو بکرؓ کے سرکاری خطوط
مجلد	" " " "	حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط
مجلد	" " " "	حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط
مجلد	پروفیسر خلیق احمد نظامی	شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
مجلد	مولانا سید اصغر حسینؒ	حیات سید شجاع الہندؒ

ملنے کا پتہ — ادارہ اسلامیات ۱۹۰ - انارکلی لاہور

ارزاں و خوبصورت دینی کتابیں

افروز الکبیر اردو	اصول تفسیر پر مشہور کتاب کا ترجمہ
اصول الشاشی اردو	اصول فقہ کی مشہور کتاب کا ترجمہ
سلعۃ القربۃ اردو	اصول حدیث کی مشہور کتاب کا ترجمہ
اسلام کا اخلاقی نظام	مولانا قاری محمد طیب صاحب
اسلام میں مشورہ کی اہمیت	حضرت مولانا حبیب الرحمن عثمانیؒ
اسلام اور مستشرقین	مولانا محمد سلیمان ندوی صاحب
ذکر و اعتکاف کی اہمیت	حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ
سیرت الصدیقؐ	مولانا حبیب الرحمن شروانیؒ
شبہیہ کربلا اور یزید	حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب
صقالۃ القلوب	حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ
عقائد اسلام	مولانا محمد طاہر قاسمی مرحوم
علم غیب	مولانا قاری محمد طیب صاحب
فلسفہ نماز	" " " "
فتوح الغیب اردو	حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ
کلمہ طیبہ مع کلمات طہیات	حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب
گنجینہ اسرار عملیات	حضرت مولانا النور شاہ کاشمیریؒ
سعلم الحجاج	مولانا مفتی سعید احمد صاحب بہار پوریؒ
مفتی اعظم پاکستان	حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ کی سیرت
مسئلہ تقدیر	بین بزرگوں کی تحریروں کا مجموعہ
مقالات طیبہ	حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب
تصوف کیا ہے؟	حضرت مولانا محمد منظور نعمانی صاحب
اصول تصوف	حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ

طلب فرمائیے — ادارہ اسلامیات — ۱۹۰، انارکلی، لاہور۔

